

Anna Hogenová: Tělo a pohyb

V postmoderní době má každý svou pravdu, mluví se o názorovém pluralismu, o noetickém pluralismu, o hodnotovém pluralismu. Pravdou však jest, že chybí evidence pravdivého obsahu. Většinou se předávají představy o věcech, nikoli věci samy. Dále se pak množí představy o představách a tak se množí noetické předmětnosti v našem myšlení a výsledkem této situace je, že se věří již jen tomu, co je tzv. na „dřevu“, co je „keš“, tj. lidé věří již jen abstrakci všech abstrakcí, totiž penězům. To, co chybí dnešnímu myšlení, to je evidence věci, o níž jde. Zpředměťňování představou se stalo tak běžné, že se dnes bez uzardění, mimesis vydává za samu skutečnost, tak např. studenti gymnázií si hrají na evropský parlament či na OSN, učitelé, kteří tuto seanci za peníze daňových poplatníků organizují, jsou hluboce přesvědčeni, že konají správně, že vyučují komunikaci. Bohužel výsledkem je pouze fakt, že se dnes dá zahrát cokoli, což vypovídá o tom, že evidence pravdivosti není důležitá, protože pravda sama se stala koherencí, korespondencí, většinou teorií, pragmatickou teorií, stala se tím, čemu ve středověku říkali *adaequatio rei et intellectus* atd. Lidé věří tomu, co se mnohokrát opakuje, co říká tzv. „autorita“. Lidé se v dnešní době spokojují s „obrazy“. Ono středověké rčení, které tvrdilo, že jen „osli se přou o obrazy“ se dnes vytratilo z mysli. Smysl tohoto rčení je dnes již cizí, vždyť pravda se stala něčím, co závisí na rétorice, na sofistice, na komunikativních schopnostech, na asertivitě. Evidence pravdy je však tím nejdůležitějším v životě. Zbyla jedna sféra, sféra tělesnosti, v níž se pravdivost musí prožít, tak říkajíc, na vlastní kůži. Bolest, „hrábnutí si na své vlastní dno“ jsou stále indexy té poslední neoddiskutovatelné pravdy, vykonávají soud nad úsudky, jimiž jsou tělesné aktivity. Cesta k prožitku evidentního soudu jde přes tělo a tělesnost. Mezní prožitky, tělesné evidence zde hrají nejdůležitější roli a to i přes to, že jsme ochotni setrvávat na stanovisku postmoderního gnozeologického pluralismu.

„Podstatné myšlení je jen tam kde je tzv. „Er-eignis“ (u-dálost) samého bytí“, tvrdí Heidegger.¹ Jen tam, kde je událost samého bytí, je apodiktická evidence, tj. naprostá nepochybnost o pravdivosti daného obsahu, znamená to, že tělesnost v sobě skrývá cestu k tomu, co je naprosto skryto dnešnímu pluralitnímu myšlení, tj. cestu k bytí přes bolest, přes „dno“ životních posledních sil. Neskrytost je pravda a ta je potkána v tělesnění, čili to opomíjené téma filosofie posledních několika století, totiž tělo, bude v budoucnosti patrně hrát důležitější roli. Vertigonální hry jsou dnes jedním z nejlepších druhů podnikání. Lidé rádi utrácejí peníze za strach, vznikající při různých atrakcích. Lidé se rádi děsí v bezpečí kina, jako by potřebovali se dostávat na hranice svého poklidného a mnohdy velmi nudného života. Potřebují ex-táze, vytrženosti, mezní autentické prožitky. Žijí totiž většinou ve stereotypech. Mechanično v nejrůznějších nekrofilních podobách se objevuje téměř všude, ve vědě, ve školství, v umění, v politice, zdravotnictví, lásce i přátelství. Jediné je třeba, prožívat svůj život evidentně, jistě, pravdivě. Jakou úlohu zde hraje lidské tělesno?

Pohyb našeho těla je výrazem našeho života, proto souvislosti této úvahy jsou zaměřeny na vnímání a pohyb lidského těla.

Tělo a situace, v níž se tělo (naše tělo) nachází, patří vždy k sobě tak, že tvoří jediný celek, jehož dělení je vždy násilné, vnitřně nepravdivé. Patočka k tomu: „V situaci jsem tak, že situace není ode mne odlišná, a já nejsem bez vlivu na situaci.“²

Pohyb a tělo patří k sobě jako den a noc. „Vnitřním pramenem pohybu v lidské bytosti je fysis“, tak tomu je u Aristotela, srov. Fysiky a Metafysiky. „Fysis“ je pojmem, který patří k těm nejobtížnějším v celé západní metafyzice, jak je známo z Heideggera a jiných.³

Životní pohyb Kinesis a Motus (pohyb z vnějších a vnitřních příčin) jsou dle Heideggera pochopitelné prostřednictvím arché (počátek pohybovosti, tj. fysis), dynamis (mohoucnost volit „řešení“), energieá (skutečnost v ergonech, tj. skutcích), telos (účel pohybu, smysl života – v případě životního pohybu). Telos je přetaven v entelechii (ve vnitřní účel). Srov.4 Celý život je pohybem na cestě (srov. Tao, osmidílná stezka u buddhistů, úloha cesty v Novém Zákoně apod.).

Život je pohybem po cestě (pohybovost, růst, rašení se nazývá fysis), horizont této cesty je telos, ten se proměňuje na entelecheii volnou možností odpovídajících přirozenosti počátku, tj. arché a pak jsou tyto možnosti uskutečňovány v ergonech (uskutečňování – energieá). Tento životní pohyb je velmi složitý. Chceme-li uzdravit tělo, musíme tělo dovést do této pohybovosti na cestě životem, tj. musíme uvést do správného chodu nejen materii – technicky uchopitelnou část těla, ale i všechno ostatní. Musíme uvést do správné harmonie všechny čtyři aristotelské příčiny pohybovosti (fysis), tj. eficientní, finální, materiální a formální příčinu životního pohybu. Musíme uzdravovat celého člověka, tj. jeho fysis, nikoli jen jeho materii.

Morfé – tvar – forma v sobě vždy nese entelechii. Heidegger rozlišuje uzdravení (jatreusis) ve smyslu techniky a uzdravení (ugiansis) ve smyslu fysis. Jen to druhé uzdravuje celého člověka, protože tělo není jen hodinový strojek, ale k tělu patří i existence, pohyb na cestě, okolí cesty, telos cesty, tělo má význam jen v propojení s pohybem na cestě, tj. konec konců s existencí. Cartesiánské myšlení tento ohled nebere vážně, nedá se zde nic měřit. Vyléčit člověka aristotelsky, znamená uvést jeho pohybovost do harmonie všech čtyř příčin, tj. eficientní, finální, materiální i formální, to je podstata věci.

Novověk redukoval pohyb na rychlost přesunu něčeho někam a od někud, starověk chápal pohyb jako jakoukoli změnu (metabolé), proto vznik a zánik, změna kvality a kvantity, vstup do zjevu na základě pozadí apod., to vše jsou pohyby vztahující se k tělu lidského tvora. Novověké vědecké myšlení zjednodušilo pohyb i tělo do té míry, že můžeme oprávněně tvrdit, že jde o reifikaci (zvěčnění).

Osudná je dualita subjekt-objektová. Subjekt se pochopil jako reziduum objektu, proto se subjekt ve skutečnosti a v pravdě chápe opět jako objekt, ale tato nezjevná podsunutost je podstatou skrytosti této osudné záměny. I dnes je velmi těžké tento posun myšlenkový vysvětlit, příliš jsme si zvykli na obrazy a představy těchto obrazů, aniž bychom se snažili najít „věc v její samosti, v její takovosti, v její evidenci“, „Zu den Sachen selbst!“ („K věcem samým!“) – platilo na počátku tohoto století, je s podivem, že to platí dnes dvojnásob.

Tělesná bolest nás ukotvuje do místa, dává absolutní jistotu místa, které bolí, dává evidenci „nunc et stans“. Moc ipesity se skrývá v apodiktické evidenci. Tato jistota nám schází. Věci jsou velmi často zprostředkovány představami, např. demokracie je zastoupena představou špatně, tj. anarchisticky chápané svobody, nebo je to lidovláda v různých převlecích, či rovnost, legalita či legitimnost, jako hra tržních sil apod.

Naše myšlení je přímo přeplněno představami věcí, nikoli věcmi samotnými. Redundance těchto představ vytváří entropii, šum, chaos, zmatek a duchovní marasmus. Je třeba zakoušet evidenci věci samotné. Množství vědních oborů, zpředměťujících představou a představou představy, zmnožuje to, co musejí zvládnout studenti na vysokých školách, jsou nuceni učit se zbytečností. Chaotično, takto vytvořené, plodí další relativismus, jenž se domáhá uznání a máme před sebou současnou situaci v naší společnosti.

Tělesné ukotvení v místu a času, třeba prostřednictvím bolesti, je určitostí, o níž pochybovat je zbytečné, jistota je evidentní. Tělo tak získává důležitost, jakou dlouho nemělo.

Jáství v našem těle se nachází skrz tělo. Patočka k tomu dodává: „V tomto rysu leží možnost vrátit se ze světa k sobě. Návrat k sobě není analogický proces jako odraz v zrcadle, nýbrž je to proces, v němž se sami hledáme, utváříme, ztrácíme a znovu nacházíme. Je to proces sebezískávání ze světa, jedna z podstatných zápletek našeho životního dramatu.“⁵

Jáství, vědění o našem já, evidence našeho já, je původní výkon a ten je dán i skrz naše tělo. Sama sebe mohu prožívat jen já, pluralita zde nemá žádnou sílu a možnost. Tato originalita patří jen jáství, žádnému plurálu. Jáství je založeno evidencí, není to žádná předmětnost, Patočka dokonce tvrdí: „Neexistuje identita já se rovná já, vnitřní ujednacení, nýbrž subjektivita je podstatně to, co není, a není to, co je.“⁶

Tato negativita je čas, přítomnost je původní minulost a budoucnost je protendovaná přítomnost, čas je proniknut negativitou, je negativitou samou, přesto v tomto toku negací zůstává jáství zachováno jako to, co se nemění, ať je nám deset let, či sto let. Jáství nestárne, kdežto tělo velmi rychle odpadá od toho, co bychom si od těla přáli. Prostorčasovost nám dodává tělesná zkušenost. Dokonce tanec bývá chápán jako návrat do původního časového počátku, v němž bohové stvořili tento svět, proto bývá fenomén času dáván do souvislosti s protipohybem času, s pohybem ke ztracenému časovému počátečnímu bodu. Tanec je tedy pohyb, který nám navrácí ztracený čas, zpřítomňuje dávno zapomenuté retence, aprezentuje počátky, dává možnost autentického prožívání dávno minulých dob. V pohybu těla se rytmem vyvolávají takové figury, jež musely kdysi být retendovány pohybovou zkušeností, jdeme po paměti, po vyhaslé paměti, po tom, co si tělo zaretendovalo, ale náš rozum to dávno již neví.

Tělesná paměť se otvírá hudbou, rytmem, naladěním, tj. prostředky, na něž náš rozum nereaguje zcela adekvátně. Víme dobře, že stačí pohled druhého, aby procházka v naší dávné retencionální výbavě tělesné paměti zcela ochabla, nemůžeme již tančit svobodně a beze strachu, pohled druhého nás zmrazí. Tělo pak ochabuje. Tělesnost žitá je něco jiného než tělesnost pozorovaná a popisovaná. Tělo – tj. konkréce našeho jáství v prostoročasu.

Tělo nikdy není jen sóma, tj. habitualita tvarová, tělo tj. i situace, v níž tělo bytuje. Tato situace to jsou i možnosti, o nichž tělo ví lépe než náš kritický rozum, kontrolovaný teorií úsudků. Ve chvílích, kdy jde o život, děláme akty, k nimž nedospíváme na základě jasného soudu, jasného souzení, zde apofantika zůstává v pozadí. Žít znamená realizovat své možnosti a ty vznikají ze situace, z našeho těla a z rozhodnutí našeho jáství. Protože žijeme v zaujetích, v zájmech, jsou nám mnohé možnosti dokonale skryty, odkrytost těchto možností je podmíněna výstupem ze zájmů, interesů, které nám zakrývají vše ostatní než jsou denotáty jich samých. Proto také je tělesnost pro cartesiány pouze tvarem (sóma), či tvarem jednotlivých orgánů pod kůží (tělo ve

smyslu sarx). Tělo ve smyslu péxis (oduševnělé tělo) je skryto, překryto sómatem a tělem ve smyslu sarx. Anatom nikdy nenašel v těle čakry, proto jim nemůže věřit. Jeho zá-jem (inter-esse) byl tím, co zakrývá jiný pohled na tělo. Cartesián těžko pochopí, že jeho habituální přístup k tělu je jednostranný, protože si svůj vlastní přístup nedá do takové distance, jež by mu zjevila tuto skutečnost. „Zá-jem“ nedovolí poodstoupit a změnit úhel pohledu, zá-jem nedovolí distanci od tohoto zájmu, v tom je celá potíž.

Některé věci pochopíme jen „per apices“, tj. doskokem z vrcholu na vrchol, to je také jen „cesta“ – životní pohyb. Intencionalita našeho vnitřního života je takovým příkladem. Ona vytváří personální pole a to umožňuje vnímání, v tomto poli je retencionalita a protencionalita našich výtěžků. Patočka k tomu: „Aisthesis a Kinesis jsou nerozlučné.“⁷

Personální pole je situací, v níž rozhodující roli hraje tělesné schéma, které je horizontem, o němž nemůžeme mít bezprostřední předmětné vědění, zrovna tak, jako je tomu při orientaci v krajině.

Horizont je poslední viditelnost v krajině, která téměř nikdy není vnímána, protože naše pozornost je dirigována zaujatostí orientačních bodů v krajině, kam musíme dojít. A tento příklad platí i pro tělesné schéma.

Každá věc je korelátém našich možností. Proto je tělo propojeno virtuálními pohyby se situací, s okolím. Pokud tělo nekomunikuje (prostřednictvím signitivních intencí) s okolními věcmi, nastávají potíže – vzniká základní životní dezorientace. Člověk se stává cizincem vlastního domova. Chová se autisticky. Říká-li Patočka, že „svět je původně svět smyslů, nikoli objektů“,⁸ má na mysli propojenost tělesného schématu s věcmi v okolí prostřednictvím tzv. virtuálních pohybů.

Věci jsou výzvy, vyzývají nás pomocí urimpresí, probouzejí virtuality rozvrhující situací, a my pak jednáme, tj. vyplňujeme signitivní intence adekvátními intuitivními obsahy. Proto může Patočka tvrdit: „Pro každý druh předmětnosti musí existovat pravidlo tohoto vykazování, způsob jak tato předmětnost vystupuje v naší zkušenosti.“⁹ Vyznat se v situaci, tedy znamená: být vybaven zásobárnou virtuálních pohybů, a proto je tolik důležitá tělesná výchova, jež je vedena citlivě a nikoli jen se zřetelem „výroby ekonomicky zajímavých lidských výkonů“, jak se to dnes děje.

Na druhé straně je nutné si uvědomit, že věc stojící proti nám, může být evidentně prožívána jen tehdy, je-li signitivní (náznaková) intence vyplněna intuitivním názorem, tj. skutečným vnímáním dané věci. Tělo je tedy v problematice evidentního poznávání velmi důležitým, dosud ne zcela doceněným, faktorem.

Evidence vnější věci a vnitřní věci (kusu toku cogitationes v reálně imanentní vrstvě fenoménů) se od sebe liší. Vnější věc je vždy vágní, srov. tento Patočkův citát: „Ta věc, kterou držím v ruce, je mi dána v originále, a přesto je to danost relativní, danost jsoucna, jehož poznání nikdy nemůže být vyčerpáno. Proti tomu jsoucno naší vnitřní zkušenosti nemá takovýto relativní charakter, není dáno, v nekonečnosti na sebe odkazujících aspektů, je dáno rázem absolutně – absolutní jsoucno.“¹⁰

Zasazenost těla do situace je pozadím pro to, čemu říkáme životní pohyb. Rozvrhování života v dané situaci je pohybem směřujícím k vyplnění intence, jež celý život ujednocuje.

Život je výkon, tělo spoluvykonává život. Pokud virtualita tělesného schématu není schopna rozvrhovat možnosti in situ, je celý život zredukován, ba i zcela znemožněn. Patočka k tomu: „V samotném prázákladu vědomí, myšlení, subjektu je konání, nikoli pouhý pohled.“¹¹ Tělesné schéma je řízeno intencí „Já mohu!“, nikoli intencí „Já poznávám!“. V tomto bodě se setkává Merleau-Ponty, Patočka i Nietzsche a všichni tvrdí totéž. Nietzsche tuto intenci nazývá: „der Wille zur Macht“, je to vůle k tvaru svého života. Jasnost o sobě je jinou jasností, než je jasnost o věci, předmětu, věci.

My sami o sobě jsme sami sobě dáni jen ve výkonu života, tj. nepředmětným způsobem. Ale všechna ukazování (fenomenalizace) i toto ukazování nepředmětné vyžaduje pozadí, na němž jako na promítacím plátně vystupují figury ztvrdlého životního pohybu. Tímto pozadím je tělesné schéma, jež obsahuje v sobě vnitřní implikace, poukazy k jinému a tyto poukazy jsou řetězem, jenž spojuje náš život do jednotného celku.

Předmět – „věc“ před námi je korelátu podmětu (nás samých) a v tomto bodě je cartesianské myšlení naprosto legální, ale v případě nás samých, je to jinak. Jsme přístupni sami sobě jen ve výkonu života.

Patočka to dokládá těmito slovy: „Kdyby tu hadr nebyl a potřeboval bych něco utřít, sáhnu po kapesníku, tím odhaluji hadr jako věc na utírání. Tu jsem neodhalil z dívání, ale z fungující praktické souvislosti, která zapadá do mého praktického života.“¹²

Horizont otvírá perspektivy, v myšlení naprosto stejně jako v krajině. Goethe měl pravdu, říkal-li, že světlo vidí nás, nikoli my světlo. Proto můžeme někdy porozumět dříve, než danou věc poznáme. Známe-li horizont, mnohé si můžeme domyslet. Horizonty nejsou ontickými danostmi, ale ontologickými danostmi, nevypovídají o věcech tohoto světa, ale o způsobech bytí těchto věcí, podobně jako byla funkce velkých a malých arkán ve výkladu tarotových karet. Tělesné schéma Merleau-Pontyho je přesně ontologickou charakteristikou těla, nikoli ontickou, jež je výsostným předmětem těla jakožto soma, či sarx.

Pohyb těla rozvrhovaný protencemi je existencí. Existence je životním pohybem, o tom pojednává Heideggerova a Patočková filosofie. Tři životní pohyby Jana Patočky jsou třemi existencemi, jež se od sebe liší třemi referenty, přičemž referent pohybu je to, co se samo nepohybuje, ale o pohybu vypovídá. Referent je pozadím vystupování do figur, tj. vstupování do zjevu, tedy jevení, fenomenalizace, referent je horizontem, účelem. Patočka rozeznává tři referenty: domov, Zemi ve smyslu Gaie a absolutno (negativní platonismus). Smyslem života a existence v dětství je matka a otec, tvořící domov, v dospělosti musíme překonávat odpor Země, abychom z ní dostali to, co je nevyhnutelné pro prodloužení našeho života, tj. jídlo, teplo apod. Ale teprve třetí referent otvírá horizont, jenž „háže“ na věci ve světě takové světlo, jež je nevýslovné. Život v pravdě je třetí patočkovský pohyb, je možný jen tehdy, je-li člověk ve svém prožívání na hranici mezi vládou dne a noci. V těchto souvislostech nám pomohou jen metafory, nikoli přímý verifikovatelný a falzifikovatelný přístup k platnosti dané věci. Frontový zážitek Weischedelův je klíčem k porozumění této existenci. Mezní prožitky, pouze ty, které otvírají referent, jenž dává smysl i nesmyslu, tj. např. nesmyslné smrti v zákopech první světové války, pouze ty mohou navodit možnost žít ve třetím pohybu životním, kterým je život v pravdě. Jsme vždy na cestě a cesta má vždy horizont, referent. Záleží na nás, jestli budeme určováni jen věcmi na cestě (rescendence) anebo budeme transcendovat přes horizont na konci cesty. Pouze druhý

případ otevře možnost prožívat čas autenticky, protože horizontem, pozadím významnosti každické jednotlivosti bude absolutní prázdnota, která je za horizontem na cestě. Tato prázdnota není relativní, ale absolutní, bude rozdílná od všech rozdílů a určitostí. Platon by možná poukázal na chórismós, Patočka by promluvil o negativním platonismu, Heidegger by promluvil o bytí, o tom, čemu říká „Lichtung“ (světlina), či čemu říká „Abwesenung“ (nedá se přeložit přesně, es west znamená ve staré germánštině totéž, co v češtině „zapadá“, to, co nemá místo, aby tam mohlo „zapadnout“ se vyjadřuje pomocí předpony „ab-“). Toto setkání s tím, co je za horizontem, je setkáním s pozadím, které umožňuje jevení všech věcí, to je to setkání, o němž filosofové mluví jako o Thaumadzein – o údivu. Při tomto setkání dojdou slova...

První Patočkův pohyb je zakotvením, druhý je prací a bojem, třetí Patočkův pohyb je život v pravdě. V každém z nich je důležitý rozum těla, v každém z nich se obohacuje zásobárna signitivních intencí v tělesném schématu, tj. virtuálních pohybů, pomocí nichž rozvrhujeme prostor svého existování. Je třeba připomenout, že do tělesného schématu zasahuje entelecheia – vnitřní účel, jenž v nás vzniká jako „překlad“ toho vnějšího za účinné pomoci toho, co je v nás počátkem (arché), toho, co je před námi postaveno jako možnosti (dynamis). Proces výběru možností je jednak aktivní (racionální), ale také pasivní (virtuální, prostřednictvím tělesného schématu apod.).

Tělo není jen nosičem našeho pyšného Jáství, to je velký cartesiánský omyl, tělo to jsme my se svými temnými tendováním, to je náš rozvrh jednotlivých pohybů v jednotlivých situacích, to je to, co vidíme v sobě umírat, odcházet. Tělo zrazuje daleko dřív, než naše schopnost myslet a cítit, tělo na nás klade neustále nějaké nároky, které zatěžují, zdržují. V aisthesis našeho těla najdeme klíč k pochopení hloubek bytí. Vždyť Medusina hlava zračící se v obličejě mezního prožívání vypovídá vlastně jen o Anwesenung a Abwesenung v heideggerovském podání, tj. o životě a smrti, o věčnosti a prázdnotě, o peras a apeironu, o tvaru a bezmeznu, o lásce a děsu, o jin a jang, o Ahrimanu a Mithrovi, o dobru a zlu atp.

Umění vypovídá o polarizaci skryté v symbolu Medusiny hlavy nejlépe a je úplně jedno, jde-li o hudbu, či malířství.

Velký Adam a malý Adam, Paracelsova analogie toho, co je nahoře a dole, strom života jako sefirotický Adam atp., to vše vypovídá o zvláštní roli našeho těla a tělesna, to, že máme tvar jaký máme, musí být klíčem k mnohému, co ještě nebylo ani dotázáno. Jsme na počátku, myslet tělo je třeba jinak.

„Pohyb není rezultat, sediment, ale proces realizace“, tvrdí Patočka.¹³ Cartesiánský přístup chce pouze výsledky, chce rezultáty, sedimenty, proto je principiálně slepý pro fenomenalitu tělesného schématu, pro pochopení tělesného pohybu jako vystupování do zjevu na pozadí. U Aristotela je psyché zdrojem pohybu, proto je nesmrtelná. Duše je jediným místem, kde vzniká pohyb ve smyslu motus, tj. nikoli zvenčí, duše a tělo spolu souvisí jinak, než tomu bylo u Descarta, proto je nutno chápat tělo jinak než dříve.

Patočka k tomu: „Fenomenologické uvažování, které nekonstruuje, nebo konstruuje až v poslední instanci, se drží toho, co se jeví, co se samo ukazuje. Ale tento koncept zjevování, ukazování se není nic samozřejmého. Nestačí otevřít oči a přijmout to, co se dává, nýbrž právě zde, v otázce nalezení cesty k původnosti je veliká crux fenomenologie.“¹⁴ A ještě jednou

Patočka: „Člověk stojí svou tělesností na rozhraní mezi bytím indiferentním vůči sobě i ostatnímu a existencí ve smyslu čistého vztahu k univerzu. Na základě své tělesnosti je člověk nejen bytostí dálky, ale i bytostí blízkosti, bytostí zakořeněnou, bytostí nejen světovou, ale i světskou.“¹⁵ Proto má Bergson pravdu, hovoří-li o tvaru jako přeludu zastaveného pohybu ve smyslu *elan vital*, tělo skutečně je jen zdánlivě zastavený pohyb, protože živé tělo je naopak přeplněno pohyby mechanickými, fyzikálními, chemickými, biologickými, dějinnými i duchovními. Všechny tyto pohyby jsou předmětem různých věd, které participují na člověku a jeho zvláštním druhu celkové pohybovosti, které říkáme existence.

Idealizace vede na práh distance od světa, stejně tak idealizace tělesnosti vede na práh distance od rozprostraněnosti, od prostorovosti a tělo se pak objeví jako účastník existence, jako něco, co je ve světě (*in der Welt sein*).

Ve filosofii těla platí, že: „Jednou nohou stojí člověk v bezprostřední skutečnosti, v danosti, ale tato danost plně vydá svůj obsah teprve tehdy, když není brána jako to, zač se vydává, nýbrž jsme-li s to získat oporu a základ zároveň i v celku.“¹⁶

Stejně tak musíme hledat podstatu těla někde jinde, než v tom, co se nám bezprostředně dává, protože zde najdeme jen *soma* a *sarx*. Co je tímto celkem zakládajícím tělesnost? Je jím tělesné schéma a celé tělesné schéma je součástí toho, čemu se říkálo a říká a také bude říkat „duše“. Duše je tím, co se pohybuje ze sebe samé, následujeme-li myšlení Platona a Aristotela. Duše je tím celkem, jenž je vždy pravým zakládajícím důvodem.

V případě těla je možno opakovat Patočkovu myšlenku o tom, že: „Geometricky se tedy těleso neodlišuje od prostoru, který zaujímá, a proto lze též naopak říci, že prostor představuje pohybové schéma pevného tělesa.“¹⁷

Mluvíme-li o tělesném schématu, mluvíme o pohybu v prostoru, to je třeba si uvědomit. Tělo a tělesnost jsou proloženy smyslem pohybu, bergsonovská konstanta zůstává v neustálém herakleitovském toku jednotlivých částí našeho těla, jsme proudící, jsme řekou změn, jsme malým kosmem, v němž působí nepředstavitelně složitá organizující schopnost, odpovídající za každou buňku našeho těla, za každou molekulu našeho těla, za každíčký atom našeho těla atd. atd. Disipace těchto nepatrných částí je držena celkem a ten je pravým zakládajícím důvodem kosmu v malém, tedy našeho těla. A tímto celkem je to, co nepotřebuje se „prostořit“ a v prostoru zaujímat místo. Myšlenka nemá souřadnice toho, čemu říkáme TOPOS, myšlenka jest „jinak“.

Není to tak, že jen to zasluhuje statut platného jsoucna, co klade odpor při dotyku rukama. Tento ohled byl podstatou gigantomachie v době života Demokrita, je podivuhodné, že se od těch dob toho moc nezměnilo. Dnes je také vedena bitva Gigantů o zakládající důvody. Zakládající důvod těla je v duši, ona je celkem. Proto jen tělo ve smyslu *péxis* (tělo oduševnělé, tělo mající tonus-napětí z ohně duše), je tělem pochopitelným prostřednictvím tělesného schématu Merleau-Pontyho.

Tělesné schéma je duševní záležitost, proto i tělesné schéma souvisí s péčí o duši (*Epimeleia*). Patočka k tomu: „Vždyť sokratovské *daimonion* není nic jiného než tato božská ochrana, která se dostává filosofujícímu, jenž bojuje proti zaslepení, a stálým tázáním, vynalézáním a rozvíjením

řeči a ochotou odpovídat tak pečuje o duši. Péče o duši je tedy péčí o duši vlastní a v ní zároveň o duši obce, obojí je neoddělitelné.“¹⁸

Zde je tedy celek, o něž jde. Jak se pečuje o duši?

Velmi jednoduchým způsobem, tázáním a odpovídáním, kdy nejde o tázajícího a odpovídajícího, ale o věc samu, tj. o evidenci, o níž v této úvaze je řeč. Jde o pravdu, která není naším konstruktem, ale řečeno rádlovsky, o pravdu, která má nás. Jde jen o to, objevit ji očištěnou řečí. Jen tento dialog je otevírající, zde je alethetické prostředí, to je podstata filosofie a každého poctivého myšlení.

„Neboť duše pečuje o své bytí, protože při zkoumání pochopila, že množství dojmů a uspokojených tužeb nicotnost neodstraňuje (nýbrž stupňuje) a že naopak zrušení nicotnosti vede k určitosti, ohraničení, přesnosti, a že tedy toto omezení znamená stupňování bytí duše.“¹⁹

Co dělá duše v péči o sebe sama? Je v pohybu od neurčité bezprostřednosti k ohraničující reflexi, a tímto pohybem je filosofie.²⁰

Hlavní myšlenka celé předložené úvahy je obsažena v tomto tvrzení: Regulace celkem. Tímto celkem je tělesné schéma, ono jest součástí duše v tom pojetí, v němž o duši mluví filosofové patočkovského typu.

Neomezená pleonexie (neomezené chtění) je neštěstí. Hranice si musí dávat jen rozum (logisticon). Tzn.: „...zodpovědný a rozumový element představuje ohraničení, požadavek pevného obrysu, formy a přesnosti, spočívá v hledání celého života a není tedy věcí každého, že naproti tomu rozkoš a žádost musí být drženy v pevných mezích, a jen tehdy, když se dají proměnit v čistou radost, přispívají k vystupňování bytí.“²¹

Rozkoš a žádost mají svůj zdroj v třetí části duše v duši jménem Epithymia (oblast jater dle Platona), druhá část duše Thymos je srdnatostí, odvahou (oblast thoracu – hrudní koš) a první a nejdůležitější, je již zmíněný Logisticon, obývajícím krouživými pohyby oblast naší hlavy. Logisticon musí mít nadvládu nad nižšími částmi duše (trojdílnost je u Aristotela i u Tomáše Akvinského a mnoha jiných).

Intence k peras, k ohraničenosti, k jistotě, k evidenci pravdivého obsahu, tj. je intence celku, to je intence k Telos u Aristotela, intence k horizontu u Heideggera, intence k péči o duši u Sokrata, Platona i u Patočky atd. atd.

V tomto zakládajícím celku, v této intenci k celkovosti se objevuje tělesné schéma jako celkovost v naší tělesnosti.

Patočka jde ve svých úvahách ještě dál, přestupuje oblast duševní a tvrdí: „Tento pohyb je však duch sám, duch je vznikání ducha: a smyslem nahlédnutí je, že nejdůležitější, ano vlastně jediné zákonodárství státu se má týkat výchovy.“²²

Oblast ducha tak převyšuje oblast duše, jež převyšuje oblast tělesného schématu. Co je ovšem důležité jest, že vše je intencionálně propojeno, nedá se to stavět do kontradikcí, do vylučujících se metafyzických pozic. Vše je propojeno, vše se navzájem potřebuje.

Proto je nutná odvaha k sebezřekouvání, protože to je neustálá péče o duši, tj. péče o celek, který zakládá i celou duchovní Evropu, a ta je pravou Evropou, do níž bychom měli chtít vstoupit. „Evropa dálnic, informačních sítí, trhů a fiskálních toků“, to není to, co zakládá celek, to je pouhá technologie, procesualita, organizující prostředek, aby se realizovalo něco docela jiného. „Vždyť neexistuje žádná jednotlivost, která by neměla paralelu v celku“, tvrdí Patočka.²³

„Péče o duši zasahuje tedy v prvním ohledu, celek bytí za druhé pak stát, podmiňujíc jeho přestavbu, a za třetí je sebezpoznáním, prohloubením, ovládnutím sebe sama.“²⁴

Poznání sebe sama (Gnothi seauthon!) znamená sebezpoznání jako žijící bytosti skrz tělo, ovšem sebezpoznání tohoto druhu končí opět u zakládajícího celku, tj. u péče o duši. Léčba těla a tělesnosti nemůže být jen technickou záležitostí, protože jde o celek.

Thymos musí být vyharmonizován správnou výchovou múzickou a gymnastikou, obojí se musí doplňovat naprosto komplementárně, to je základ zdraví ve smyslu Isonomia, protože Monarchia ničí zdraví, tento kalokagathický ohled je díky jednostrannosti cartesianského přístupu k tělu zcela opomíjen, i když sem tam se manifestuje jeho důležitost.

Úpadková tendence života je zapletením se do monotónní nekonečnosti, např. neustálým empirickým popisem stále menších a menších částí těla, tato intence vede k této zlé, řečeno s Hegelem, nekonečnosti. Tato intence je úpadková.

Nevystačíme s tělem ve smyslu soma a sarx. Je třeba uchopit tělesnost v existenci, v bytí samém. Patočka k tomu: „Že tato struktura nepomíjivosti bytí je v nedělitelném spojení s dobrem, protože pravdivé bez dobrého vůbec není možné, jelikož pravdivé je to, co se zjevuje, a nic se nemůže zjevovat, aniž by to mělo pro někoho smysl, aniž by to bylo pro někoho dobré či nedobré – tj. potom je jen dalším rozvinutím téhož nahlédnutí.“²⁵

Pouze biologické myšlení vede v promýšlení těla a tělesnosti jen k redukci na věc, k reifikaci, a tím k ničení humánního vztahu k celku života.

Proto v předložených úvahách o těle a tělesnosti jsou diskursy o pravdě, evidenci, péči o duši.