

## III

## Prostorovost vlastního těla a motorika

[§ 10. Prostorovost poloh a prostorovost situace:  
tělesné schéma]

114/127 Popišme nejprve prostorovost vlastního těla. Když má ruka leží na stole, nikdy mne nenapadne říci, že je *vedle* popelníku, podobně jako je popelník vedle telefonu. Obrys mého těla je hranicí, kterou běžné prostorové vztahy nepřekračují. Jeho části se k sobě totiž navzájem vztahují původním způsobem: nejsou rozprostřeny jedny vedle druhých, nýbrž zahrnuty jedny v druhých. Například má ruka není souborem bodů. V případě alochirie,<sup>32</sup> kdy subjekt ve své pravé ruce cítí podněty, které jsou aplikovány na jeho levou ruku, nelze předpokládat, že každá stimulace mění svou prostorovou hodnotu samostatně.<sup>33</sup> Různé body levé ruky jsou přenášeny napravo díky tomu, že náleží jednomu celostnému orgánu, jedné ruce, která není rozdělena do částí a byla přemístěna jedním rázem. Utvářejí tedy jeden systém. Prostor mé ruky není mozaikou prostorových hodnot. A podobně ani celé mé tělo pro mne není nashromážděním orgánů, které by byly rozmístěny v prostoru vedle sebe. Svě tělo držím v jednom nedílném vlastnictví a znám polohu každé ze svých končetin na základě *tělesného schématu*, do něhož jsou všechny zahrnuty. Ale pojem tělesného schématu je podobně dvojznačný jako všechny pojmy, které se objevují při převratech ve vědě. Tyto pojmy by mohly být cele rozvinuty pouze prostřednictvím reformy metod. Zprvu jsou tedy užívány ve smyslu, který není jejich plným smyslem, a teprve jejich imanentní rozvinutí povede k rozpadu starých metod. Nejprve se „tělesným schématem“

<sup>32</sup> Viz např. H. Head, *On Disturbances of Sensations with Especial Reference to the Pain of Visceral Disease*.

<sup>33</sup> Tamt. O pojmu lokálního znaku jsme hovořili ve *Struktuře chování*, str. 100 nn.

mínil *souhrn* naší tělesné zkušenosti. Takový souhrn může poskytnout vysvětlení okamžité interocepce a propiocepce a může ukázat jejich význam. Tělesné schéma mne mělo informovat o změně v poloze 115 částí mého těla pro pohyb kterékoli z nich, o poloze každého místního podnětu v celku těla, při složitějších gestech mělo v každém okamžiku zajistit přehled o vykonaných pohybech, a nakonec neustále překládat okamžité kinestetické a kloubové dojmy do vizuálního jazyka. Ti, kteří začali mluvit o tělesném schématu, se zprvu domnívali, že jen zavádějí pohodlné označení pro značný počet asociací obrazů. Nechtěli vyjádřit nic více, než že tyto asociace jsou pevně utvořené a jsou neustále připravené sehrát svou roli. Podle nich se tělesné schéma postupně skládalo v průběhu dětství současně s tím, jak se taktilní, kinestetické a kloubové obsahy asociovaly buď mezi sebou navzájem, anebo s vizuálními obsahy, přičemž vyvolávání obrazů bylo stále snazší.<sup>34</sup> Fyziologickou reprezentací tělesného schématu tedy mohlo být jen centrum obrazů v klasickém smyslu. A přece, když sledujeme, jak pojem „tělesné schéma“ užívají psychologové, zřetelně vidíme, že překračuje tuto asociacionistickou definici. Máme-li například na základě tělesného schématu lépe porozumět alochirii, pak nestačí předpokládat, že se každý počitek levé ruky vkládá a umísťuje mezi rodové obrazy všech částí těla, které se asociovaly, aby okolo této ruky vytvořily či promítly takřkajíc *náčrtek* těla. Je třeba vycházet z toho, že tyto asociace jsou v každém okamžiku řízeny jedním jediným zákonem, že prostorovost těla sestupuje od celku k částem, že levá ruka a její poloha je zahrnuta v celkovém *záměru* těla a v něm má svůj původ, takže se může jedním rázem nejen klást na pravou ruku či se do ní snést, ale dokonce se může pravou rukou stát. Pokud pokusy o objasnění fantómové končetiny pomocí tělesného schématu daného subjektu<sup>35</sup> připojují něco navíc ke klasickým vysvětlením mozkovými stopami a znovu vyvstávajícími počitky, pak jen pod podmínkou, že tělesné schéma nechápeme jako pozůstatek obvyklé cenestézie, nýbrž jako její 129 konstituční zákon. Potřeba zavést toto nové slovo byla vedena snahou

<sup>34</sup> Viz např. H. Head, *Sensory Disturbances from Cerebral Lesion*, str. 189; A. Pick, *Störung der Orientierung am eigenen Körper*, a dokonce i P. Schilder, *Das Körperschema*, třebaže Schilder připouští, že „takový komplex není součtem svých částí, nýbrž je celkem, který je ve vztahu k nim nový“.

<sup>35</sup> Např. J. Lhermitte, *L'image de notre corps*.

vyjádřit skutečnost, že prostorová a časová jednota, mezi-smyslová a senzo-motorická jednota těla existuje takřkajíc *de iure*, že se omezuje na obsahy, které byly v průběhu naší zkušenosti fakticky a nahodile asociovány, že jim jistým způsobem předchází a činí jejich asociaci vůbec možnou. Tak lze dospět ke druhé definici tělesného schématu: nebude již pouze výsledkem asociací, které se vytvořily v průběhu zkušenosti, ale je způsobem, jak si celkově uvědomuji svůj postoj v mezi-smyslovém světě, „formou“ ve smyslu Gestaltpsychologie.<sup>36</sup> Ale tato druhá definice je opět překonána psychologickými rozbory. Nestačí říci, že mé tělo je formou, tedy fenoménem, v němž celek předchází částem. Díky čemu je takový fenomén možný? Díky tomu, že forma je ve srovnání s mozaikou fyzikálně-chemického tělesa či s mozaikou „cenestézie“ novým typem existence. Pokud ochrnutá končetina u člověka trpícího anosognozií již nepatří do jeho tělesného schématu, znamená to, že tělesné schéma není ani jednoduchým obtiskem, a dokonce ani celkovým vědomím o existujících částech těla, nýbrž že tyto části aktivně začleňuje na základě hodnoty, kterou mají pro rozvrhy daného organismu. Psychologové často říkají, že tělesné schéma je *dynamické*.<sup>37</sup> Dáme-li tomuto pojmu přesný smysl, vyjadřuje to, že mé tělo se mi jeví jako postoj vzhledem k určité aktuální či možné úloze. Jeho prostorovost totiž není jako prostorovost vnějších předmětů či „prostorových počítků“ *prostorovosti polohy*, nýbrž *prostorovosti situace*. Když stojím zpříma u svého stolu a rukama se o něj opírám, leží důraz jen na mých rukou, které nechávají celé mé tělo za sebou jako ohon komety. To neznámá, že bych nic nevěděl o umístění svých ramen či beder, ale jejich umístění je zahrnuto v poloze mých rukou a celý můj postoj lze takřkajíc vyčíst ze způsobu, jak se opírají o stůl. Když stojím zpříma a v sevřené ruce držím svou dýmku, není poloha mé ruky určena diskursivně úhlem, který svírá s mým předloktím, a dále úhlem, který svírá mé předloktí s mou paží, má paže s mým trupem, a nakonec můj trup se zemí. Víím, kde je má

<sup>36</sup> K. Konrad, *Das Körperschema. Eine kritische Studie und der Versuch einer Revision*, str. 365 a 367. Bürger-Prinz a Kaila definují tělesné schéma jako „vědění o vlastním těle jako celkovém pojmu a o vzájemném vztahu jeho končetin i jeho částí“; viz tamt., str. 365.

<sup>37</sup> Viz např. K. Konrad, *Das Körperschema. Eine kritische Studie und der Versuch einer Revision*.

dýmka, a jde o absolutní vědění, *díky němuž* víím, kde se nachází má ruka a mé tělo, podobně jako se domorodec v každém okamžiku rovnou orientuje v poušti, aniž by si musel vybavovat a sčítat vzdálenosti, které urazil od výchozího bodu, a odchylky od původního směru. Uplatňujeme-li slovo „zde“ na mé tělo, neoznačuje jednu určitou polohu ve vztahu k jiným polohám či ve vztahu k vnějším souřadnicím, nýbrž označuje ustavení prvních souřadnic, ukotvení aktivního těla v nějakém předmětu, situaci těla tváří v tvář jeho úkolům. Tělesný prostor se může lišit od vnějšího prostoru, může zahrnovat své části, místo co by je rozprostíral, a sice proto, že je temnotou sálu, jež je nezbytná pro jas představení, že je pozadím spánku či neurčitou záso-bárnou síly, vůči nimž vyvstává pohyb a jeho cíl,<sup>38</sup> je zónou ne-bytí, *před níž* se mohou jevit zřetelná jsoucna, tvary a body. V poslední instanci platí, že mé tělo může být „formou“ a může mít před sebou upřednostňované figury na blíže neurčených pozadích právě v té míře, v níž je polarizováno svým úkoly, v níž *existuje směrem* k nim, v níž se usebírá, aby dosáhlo svého cíle. „Tělesné schéma“ je pak jedním způsobem, jak vyjádřit, že mé tělo je bytím ke světu.<sup>39</sup> Leč nyní se zajímáme jen o prostorovost. Vzhledem k ní lze říci, že vlastní tělo je třetím a stále předpokládaným členem struktury figura–pozadí. Každá figura se rýsuje na dvojím horizontu vnějšího prostoru a prostoru tělesného. Každý rozbor tělesného prostoru, který vychází pouze z figur a bodů, je třeba odmítnout jako abstraktní, neboť figury a body bez horizontů nemohou být ani myšleny, ani nemohou existovat.

Na to se nám možná dostane odpovědi, že struktura figura–pozadí či bod–horizont ještě předpokládá pojem objektivního prostoru, že máme-li zakoušet určitý obratný pohyb jako figuru *na* masivním pozadí těla, musíme přece spojit ruku se zbytkem těla tímto objektivním prostorovým vztahem, a že se tedy struktura figura–pozadí opět stává jedním z nahodilých obsahů universální formy prostoru. Ale jaký smysl by mohlo mít slovo „na“ pro takový subjekt, který by ne-  
byl svým tělem situován tváří v tvář světu? „Na“ implikuje rozlišení

<sup>38</sup> A. Grünbaum, *Aphasie und Motorik*, str. 395.

<sup>39</sup> Již jsme viděli (výše, I. část, § 5, str. 117 n.), že fantómovou končetinu, jež je jednou z modalit tělesného schématu, lze pochopit na základě obecného pohybu bytí ke světu.

118 mezi tím, co je nahoře, a tím, co je dole, tedy „orientovaný prostor“.<sup>40</sup> Když řeknu o nějakém předmětu, že je *na* stole, myšlenkově se vždy přenáším do stolu či do předmětu a uplatňuji na ně kategorii, která je v principu vhodná pro popis vztahu mého těla a vnějších předmětů. Pokud slovo „*na*“ oprostíme od tohoto antropologického vkladu, neliší se již od slova „*pod*“ či „*vedle*“. I pokud platí, že universální forma prostoru je nezbytnou podmínkou, bez níž by pro nás nebyl tělesný prostor, není dostačující podmínkou, díky níž tělesný prostor existuje. I pokud platí, že forma není *prostředím*, v němž, nýbrž *prostředkem*, skrze nějž se klade obsah, není v případě tělesného prostoru dostačujícím prostředkem pro takové kladení, a v této míře zůstává tělesný obsah ve vztahu k této formě i nadále něčím neprůhledným, nahodilým a nesrozumitelným. Pro uvedený směr uvažování by se jako jediné řešení nabízelo připustit, že prostorovost těla nemá žádný vlastní smysl, jímž by se lišila od objektivní prostorovosti, což by vedlo ke zmizení obsahu jako fenoménu, a tedy i ke zmizení problému jeho vztahu k formě. Můžeme se však tvářit, jako bychom pro slova „*na*“, „*pod*“, „*vedle*“ a pro dimenze orientovaného prostoru nedokázali nalézt žádný odlišný smysl? I když rozbor ve všech těchto vztazích najde universální vztah vnějškovosti, přece jen je evidentní, co znamená „*nahoře*“ a „*dole*“, „*nalevo*“ a „*napravo*“ pro toho, kdo obývá prostor. Tyto evidence nám brání považovat všechna tato rozlišení za nesmyslná a vybízejí nás, abychom pod explicitním smyslem definic hledali latentní smysl zkušeností. Vztahy mezi oběma prostory by tedy měly následující podobu: jakmile chci učinit tématem tělesný prostor či rozvinout jeho smysl, nenacházím v něm nic jiného než inteligibilní prostor. Zároveň se však tento inteligibilní prostor neodpoutává od orientovaného prostoru, je jen jeho explikací, a pokud je od tohoto kořene oddělen, nemá naprosto žádný smysl. Homogenní prostor tedy může vyjadřovat smysl orientovaného prostoru jen díky tomu, že jej získal právě od něho. Může-li být obsah opravdu podřazen pod formu a jevit se jako obsah *této* formy, pak jen díky tomu, že forma je přístupná jen skrze tento obsah. Tělesný prostor se skutečně může stát zlomkem objektivního prostoru, ovšem pouze díky tomu, že ve své jedinečnosti, v níž je tělesným prostorem, obsahuje

<sup>40</sup> Viz O. Becker, *Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendungen*.

132  
119  
dialektický kvas, který jej promění do podoby universálního prostoru. Právě to jsme se snažili vyjádřit, když jsme pravili, že struktura bod–horizont je základem prostoru. Horizont či pozadí by se neprostráraly dál za figuru či okolo ní, kdyby nepatřily do stejného rodu bytí jako ona a kdyby se nemohly jediným pohybem pohledu proměnit v body. Ovšem struktura bod–horizont mne může poučit o tom, co je to bod, jen díky tomu, že před ním zřizuje zónu tělesnosti, z níž bude viděn, a kolem něj zřizuje neurčité horizonty, které jsou protějškem tohoto vidění. Mnohost bodů či jednotlivých „*zde*“ se může z principu konstituovat jedinečně sřetením zkušeností, v němž je vždy jen jeden z nich dán jako předmět, přičemž sama tato mnohost se utváří v samém nitru tohoto prostoru. Nakonec je vyloučené, aby mé tělo pro mne bylo jen zlomkem prostoru, neboť kdybych neměl tělo, žádný prostor by pro mne nebyl.

Pokud platí, že tělesný prostor a vnější prostor vytvářejí systém, přičemž tělesný prostor je pozadím, na němž může vyvstávat – či prázdnem, před nímž se může *jevit* – předmět jakožto cíl našeho jednání, pak se prostorovost těla zjevně završuje v jednání. Rozbor vlastního pohybu by nám to měl lépe objasnit. Když pozorujeme tělo v pohybu, vidíme lépe, jak obývá prostor (a ostatně i čas), neboť pohyb se nespokojuje s tím, že by prostoru a času pouze podléhal, nýbrž se jich aktivně ujímá, přejímá je v jejich původním významu, který se ve všednosti již nabytých situací vytrácí. Pokusíme se o podrobný rozbor jednoho případu patologické motoriky, který obnažuje zásadní vztahy mezi tělem a prostorem.

### [§ 11. Gelbův a Goldsteinův rozbor motoriky založený na případě Schneider]

Pacient, jehož by tradiční psychiatrie zařadila mezi případy psychické slepoty,<sup>41</sup> nedokáže se zavřenými očima vykonat „abstraktní“ pohyby, tedy pohyby, které se neobracejí k žádné skutečné situaci, například pohnout na pokyn rukama či nohama, natáhnout či skrčit

<sup>41</sup> A. Gelb – K. Goldstein, *Über den Einfluss des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen*, kap. II, str. 157–250.

jeden prst. Navíc nedokáže popsat ani polohu svého těla, ani své hlavy, a nedokáže popsat ani pasivní pohyby svých končetin. A konečně, když se dotkneme jeho hlavy, ruky či nohy, neumí udat místo, kde jsme se jeho těla dotkli. Nerozlišuje dva body dotyku na své pokožce, a to ani když jsou vzdáleny 80 mm. Nepozná velikost ani tvar předmětů, které přikládáme k jeho tělu. Daří se mu vykonat abstraktní pohyby pouze tehdy, když mu povolíme, aby pozoroval končetinu, která má daný pohyb vykonat, nebo aby celým svým tělem vykonával přípravné pohyby. Podobně je až za pomoci přípravných pohybů umožněna lokalizace podnětů a rozpoznání předmětů hmatu. Pacient vykonává dokonce i se zavřenýma očima pohyby, jež jsou k životu nezbytné, a vykonává je s mimořádnou rychlostí a jistotou, ovšem za předpokladu, že jsou to jeho navyklé pohyby: sáhne po kapesníku, který má v kapse, a vysmrká se, vezme sirku z krabičky a zapálí lampu. Ve svém zaměstnání vyrábí peněženky a jeho pracovní výkon dosahuje tří čtvrtin pracovního výkonu normálního dělníka. A tyto „konkrétní“ pohyby dokonce dokáže vykonat na pokyn bez jakéhokoli přípravného pohybu.<sup>42</sup> U téhož pacienta a také u pacientů s mozečkovým poškozením byla pozorována<sup>43</sup> disociace mezi aktem ukazování a reakcemi uchopování či chytání: táž osoba, která je neschopna na pokyn ukázat prstem na určitou část svého těla, živě přenesse ruku k místu, kde ji bodnul komár. Konkrétní pohyby a pohyby uchopování tedy mají výsadní postavení. Musíme nalézt důvod, proč tomu tak je.

### [§ 12. „Konkrétní pohyb“]

Zaměřme se na to pozorněji. Pacient, který je vyzván, aby prstem ukázal na určitou část svého těla, například na svůj nos, to dokáže pouze tehdy, když mu dovolíme, aby jej uchopil. Vydáme-li pokyn, aby svůj pohyb přerušil dříve, než dosáhne svého cíle, nebo aby se

<sup>42</sup> K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit der Bewegungen von optischen Vorgängen*. Tato druhá práce využívá pozorování téhož pacienta, Schneidera, uskutečněná dva roky před pozorováními shromážděnými v právě citované práci.

<sup>43</sup> K. Goldstein, *Über Zeigen und Greifen*, str. 453–466.

dotknul nosu dřevěným pravítkem, je pohyb znemožněn.<sup>44</sup> Musíme tedy připustit, že „uchopování“ či „dotýkání“ je i v případě těla něčím jiným než „ukazování“. Pohyb uchopování je již od svého počátku magicky u svého cíle, začíná právě tím, že anticipuje svůj cíl, vždyť k jeho inhibici stačí uchopování zakázat. A je třeba připustit, že určitý bod mého těla mi může být přítomen jako bod, který mám uchopit, aniž by mi v tomto anticipovaném chápání byl dán jako bod, na který bych měl ukázat. Ale jak je to možné? Když vím, kde je můj nos tehdy, když jej mám uchopit, jak je možné, že to nevím, když naň mám ukázat? Bezpochyby to znamená, že vědění o určitém místě je třeba chápat v různém smyslu. Klasická psychologie nemá k dispozici žádný pojem, jímž by vyjádřila různost těchto podob vědomí místa. Vědomí místa je pro ni totiž vždy vědomím kladoucím, je představou, *Vor-stellung*, a proto nám dává místo jako určení objektivního světa. Taková představa pak buď je, nebo není, ale pokud je, nabízí nám svůj předmět bez jakékoli dvojznačnosti a jako pól, ježž můžeme identifikovat napříč všemi jeho jevy. My zde však musíme naopak utvořit pojmy, které jsou nezbytné k vyjádření toho, že tělesný prostor mi může být dán v uchopující intenci, aniž by mi byl dán v poznávací intenci. Pacient má vědomí o svém těle jako o vnější stránce svého obvyklého jednání, ale nikoli jako o objektivním místě. Jeho tělo je mu k dispozici jako prostředek, jímž se včleňuje do dobře známého prostředí, ale nikoli jako výrazový prostředek prostorového myšlení, jež je libovolné a svobodné. Když mu přikážeme, aby vykonal konkrétní pohyb, nejprve tázavým tónem zopakuje pokyn, poté se jeho tělo vpraví do celkové polohy, kterou daný úkol vyžaduje, a nakonec pohyb vykoná. Přitom lze pozorovat, že na pohybu spolupracuje celé tělo a že pacient jej nikdy neredukuje, jako by to dělal normální subjekt, na ty úkony, které jsou naprosto nezbytné. S vojenským pozdravem se pojí další vnější znaky úcty. S pohybem pravé ruky, která jako by česala vlasy, se pojí pohyb levé ruky, která drží zrcadlo, s pohybem pravé ruky, která zatluoká hřebík, se pojí pohyb levé ruky, která hřebík drží. To znamená, že pacient bere příkaz vážně a dokáže na povel uskutečnit konkrétní pohyby jen za té podmínky, že se v duchu přenesse do skutečné situace, jíž tyto pohyby odpovídají. Když normální

<sup>44</sup> Tamt. Zde se jedná o pacienta s poškozením mozečku.

subjekt na povel provede vojenský pozdrav, vidí v tom jen experimentální situaci, tedy omezí pohyb na jeho nejvíce charakteristické prvky a nevkládá se do něj celý.<sup>45</sup> Hraje svým vlastním tělem, libuje si ve hře na vojáka, „irealizuje“ se v roli vojáka,<sup>46</sup> podobně jako se herec svým skutečným tělem vpravuje do „velkého přeludu“,<sup>47</sup> totiž do postavy, již má zahrát. Ani normální osoba, ani herec nepovažují tyto imaginární situace za skutečné, ale naopak odpoutávají své skutečné tělo od jeho vitální situace a umožňují, aby toto tělo dýchalo, mluvilo a podle potřeby plakalo v imaginárním světě. A právě to náš pacient již nedokáže vykonat. Praví: v životě „zakouším pohyby jako 122 výsledek situace, jako následek vývoje událostí samotných. Já a mé pohyby tvořím takřkajíc jen jeden článek v odvíjení celku, sotva mám pocit nějakého volního úsilí (...) Vše funguje samo.“ A podobně má-li 135 vykonat určitý pohyb na povel, uvede se „do celkové afektivní situace a z ní pak pohyb vyplyne podobně jako v životě“.<sup>48</sup> Přerušíme-li jeho vycvičené pohyby a připomeneme mu situaci daného experimentu, veškerá jeho obratnost zmizí. Hybná iniciativa je opět znemožněna, pacient nejprve musí „nalézt“ svou paži, s pomocí přípravných pohybů musí „nalézt“ gesto, které se po něm požaduje, a samo gesto ztrácí melodický charakter, který má v obvyklém životě, a viditelně se stává souhrnem částečných pohybů, jež jsou pracně sestaveny jeden ke druhému. Prostřednictvím svého těla, jež je mocí vykonat určitý počet dobře známých činů, se tedy mohu usadit ve svém okolí, jež je souborem jednotlivých *manipulanda*, a přitom se ani na své tělo, ani na své okolí nezaměřuji jako na předměty v kantovském smyslu, to jest jako na systémy kvalit spojených inteligibilním zákonem, jako na průzračné entity, které se nijak nepojí s určitým místem nebo časem, a nabízí se nám, abychom je pojmenovali, či alespoň na ně posunkem poukázali. Na jedné straně zde mám paži jako oporu dobře známých aktů, své tělo jako potenci vymezeného jednání, jehož pole

45 A. Goldstein, *Über die Abhängigkeit der Bewegungen von optischen Vorgängen*, str. 175.

46 J.-P. Sartre, *L'imaginaire*, str. 243.

47 D. Diderot, *Paradoxe sur le comédien*.

48 K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit der Bewegungen von optischen Vorgängen*, str. 175 n.

či dosah předem znám, mám své okolí jako soubor bodů, v nichž se tato potence může uplatnit, a na druhé straně tu mám svou paži jako stroj svalů a kostí, jako ústrojí, které se dokáže ohnout a natáhnout, jako učeněný předmět, mám tu svět jako čistý výjev, s nímž se nijak nespojuji, nýbrž který pozoruji a na který si prstem ukazuji. Zaměříme-li se na tělesný prostor, nacházíme zde vědění místa, které se redukuje na svého druhu koexistenci s místem a které je více než nic, třebaže není možné je vyjádřit popisem, a dokonce ani němým ukázáním. Pacient bodnutý komárem nemusí hledat místo, kde byl bodnut, nýbrž je rovnou najde, neboť není třeba situovat toto místo vzhledem k osám 123 souřadnic v objektivním prostoru, nýbrž sáhnout svou fenomenální rukou na určité bolavé místo svého fenomenálního těla. Mezi jeho rukou jakožto mocí poškrábat se a místem bodnutí jakožto bodem, kde se potřebuje poškrábat, je žitý vztah, který je dán v přirozeném systému vlastního těla. Celý postup se odehrává v řádu fenoménů, neprochází 136 objektivním světem. Pouze takový pozorovatel, který subjektu pohybu podsouvá svou objektivní představu o živém těle, se může domnívat, že bodnutí je vnímáno, že ruka se pohybuje v objektivním prostoru, a následkem toho se může divit, že týž subjekt při experimentech selhává, když má na bodnutí ukázat. A podobně, když pokusné osobě dáme její nůžky, jehlu a zadáme dobře známé úkoly, nemusí hledat své ruce či své prsty, neboť to nejsou předměty, jež by musela hledat v objektivním prostoru, nejsou to kosti, svaly a nervy, nýbrž potence, které jsou již zmobilizovány vnímáním nůžek či jehly, jsou středovým cípem „intencionálních vláken“, která osobu spojují s danými předměty. To, čím hýbeme, nikdy není naše objektivní tělo, nýbrž naše tělo fenomenální, a jím pohybujeme bez jakékoli záhady, neboť tělo, které se pozvedalo k předmětům, jež mělo uchopit, a které je vnímalo, bylo již naše tělo jakožto potence těch či oněch oblastí světa.<sup>49</sup> A podobně pacient nemusí ke konkrétním pohybům hledat scénu

49 Problém tedy nezní, jak duše působí na objektivní tělo, neboť duše nepůsobí na toto tělo, nýbrž na tělo fenomenální. Z tohoto hlediska se otázka posouvá. Nyní se ptáme, proč existují dva pohledy na mne a na mé tělo – mé tělo pro mne a mé tělo pro druhého – a jak jsou tyto dva systémy možné zároveň. Nestačí totiž říci, že objektivní tělo patří k „bytí pro druhého“, že mé fenomenální tělo patří k „bytí pro mne“, a stejně tak nelze odmítnout problém, jak se k sobě vztahují, neboť „bytí pro druhého“ a „bytí pro mne“ koexistují

či prostor, v němž by se rozvinuly, neboť i tento prostor je mu dán, je to aktuální svět, je to kousek kůže, který „je třeba nastříhat“, je to podšívka, již je „třeba sešít“. Pracovní stůl, nůžky a kusy kůže se mu představují jako póly jeho působení, kombinací svých hodnot definují určitou situaci, a to situaci otevřenou, která volá po určitém způsobu dořešení, po určité práci. Tělo je jen jeden prvek v systému subjektu a jeho světa. Úkol si na těle vymůže nezbytné pohyby na základě svého druhu přitažlivosti na dálku. Podobným způsobem si fenomenální síly působící v mém zorném poli na mně vymohou motorické reakce, které mezi nimi bez jakéhokoli propočtu ustaví nejlepší rovnovážný stav. A podobně i zvyklosti běžné v našem prostředí a konstelace našich posluchačů si na nás bezprostředně vymohou slova, postoje a tón řeči tak, jak jim to vyhovuje. To neznamená, že bychom chtěli zastírat své myšlenky nebo se zalíbit, nýbrž to znamená, že do slova a do písmene jsme tím, co si o nás druzí myslí, a tím, čím je náš svět. V konkrétním pohybu nemá pacient ani thetické vědomí o podnětu, ani thetické vědomí o reakci: jednoduše je svým tělem a jeho tělo je potenci určitého světa.

### [§ 13. Zaměření na možné. „Abstraktní pohyb“]

Co se oproti tomu odehrává v experimentech, v nichž pacient v zadaném úkonu selže? Když se dotkneme jedné části jeho těla a vyzveme jej, aby lokalizoval bod doteku, nejprve uvede do pohybu celé své tělo, a tím lokalizaci zhruba vymezuje, pak ji upřesní pohybem příslušné končetiny a zakončí ji záchvěvy pokožky v okolí bodu dotyku.<sup>50</sup> Umístíme-li paži pokusné osoby do natažené horizontální polohy, dokáže popsat její polohu až poté, co vykoná řadu kývavých pohybů, které pro ni udávají postavení paže vzhledem k trupu, postavení předloktí vzhledem k paži a postavení trupu vzhledem k vertikále. V případě pasivního pohybu pokusná osoba cítí, že dochází k pohybu, ale nedokáže říci, jaký je to pohyb a v jakém směru. I zde se uchyluje k aktivním pohybům. Z tlaku matrace na svá záda pacient usuzuje,

v tomtéž světě, jak to dosvědčuje mé vnímání takového druhého, který mne ihned přivádí do postavení, v němž se pro něj stávám předmětem.

<sup>50</sup> K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 167–206.

že se nachází v ležící poloze, z tlaku země na nohy usuzuje, že se nachází ve vzpřímené poloze.<sup>51</sup> Když se jeho ruky dotkneme dvěma hroty kružítko, dokáže je rozlišit pouze tehdy, když může naklánět ruku a uvést do styku s kůží jednou ten, podruhé zas onen hrot. Pokud na jeho ruku kreslíme písmena nebo číslice, dokáže je identifikovat pouze tehdy, když může sám hýbat svou rukou, a pak pociťuje nikoli pohyb hrotu na své ruce, ale naopak pohyb své ruky vzhledem k hrotu, což je doloženo tím, že když kreslíme na jeho levou ruku normální písmena, nikdy je nepozná, a když poté kreslíme zrcadlový obraz týchž písmen, hned mu porozumí. Prostý dotyk papírového čtyřúhelníku či oválu žádné rozpoznání nenavodí. Naopak pokusná osoba tyto tvary rozpozná, jestliže jí povolíme vykonávat explorační pohyby, s jejichž pomocí je „slabikuje“, určuje jejich „rýsy“ a z nich usuzuje na předmět.<sup>52</sup> Jakým způsobem uvést tuto řadu faktů do souladu? Jak skrze ně uchopit funkci, která existuje u normálního člověka a která u nemocného chybí? Je vyloučené, abychom na normálního jedince jednoduše přenesli to, co u nemocného schází a co se snaží znovu nalézt. Nemoc je podobně jako dětství a jako stav, v němž se nachází „primitiv“, úplnou formou existence. Postupy, které nemoc využívá k nahrazení normálních a nyní zničených funkcí, jsou stejně jako nemoc sama patologickými fenomény. Není možné prostou změnou znaménka vyvozovat normální z patologického a deficitu z náhradních výkonů. Je třeba pochopit náhradní výkony právě jako náhradní výkony, jako narážky na fundamentální funkci, kterou se snaží nahradit, o níž nám nedávají bezprostřední obrázek. Skutečná induktivní metoda není „metoda rozdílů“,<sup>53</sup> nýbrž spočívá ve správném spojování fenoménů, v uchopování jejich smyslu, to jest v tom, že na ně nahlížíme jako na modality a variace celkového bytí subjektu. Konstatujeme,

<sup>51</sup> Tamt., str. 206–213.

<sup>52</sup> Pokusná osoba například svými prsty vícekrát přeždí po úhlu, přičemž říká: „prsty jdou rovně, poté se zastaví a poté znovu vyrazí úplně jiným směrem. Vyrazí v určitém úhlu, musí to být pravý úhel.“ – „Dva, tři, čtyři pravé úhly, všechny strany mají dva centimetry, jsou tedy stejné, všechny úhly jsou pravé... Je to kostka.“ Tamt., str. 195, viz též str. 187–206.

<sup>53</sup> Viz J. S. Mill, *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive. Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, str. 256. – Pozn. překl.

že pacient, který byl dotázán na polohu svých končetin či na polohu taktilního podnětu, se prostřednictvím přípravných pohybů snaží ze svého těla učinit předmět aktuálního vnímání. Je-li dotázán na tvar předmětu, který se dotýká jeho těla, snaží se tento tvar sám načrtnout tím, že sleduje obrys předmětu. Pokud bychom u zdravého jedince předpokládali tytéž úkony, pouze zažité, a tedy kratší, dopustili bychom se vážného omylu. Pacient hledá tyto explicitní vjemy jen proto, aby nahradil určitou přítomnost těla a předmětu, jež je u normálního jedince dána. Tuto přítomnost nyní musíme rekonstituovat. Také o normálním jedinci jistě platí, že když se nehýbe, je jeho vnímání těla a předmětů, které se jej dotýkají, nezřetelné.<sup>54</sup> Nicméně normální jedinec v každém případě i bez pohybu rozliší podnět působící na jeho hlavu od podnětu působícího na jeho tělo. Máme předpokládat,<sup>55</sup> že exteroceptivní či proprioceptivní vzruch u něho probudil „kinestetická rezidua“, která nahrazují skutečné pohyby? Pokud ovšem taktilní data probouzejí určitá „kinestetická rezidua“, neznamená to, že v sobě již nesou nějaký rys, díky němuž to mohou činit, neznamená to, že již sama mají nějaký prostorový význam, ať už je přesný či nezřetelný?<sup>56</sup> Řekneme tedy alespoň, že normální jedinec na svém těle bezprostředně  
139 nachází „záchytné body“.<sup>57</sup> Svým tělem disponuje nejen jako tělem zahrnutým do konkrétního prostředí, nachází se nejen v situaci určené požadavky nějakého povolání, není jen otevřen skutečným situacím, ale má navíc své tělo jako korelát čistých stimulů, které jsou prosté jakéhokoli praktického významu, je otevřen vůči verbálním či fiktivním situacím, které si může zvolit, nebo mu je osoba, která řídí pokus, může navrhnout. Jeho tělo mu není dáno hmatem jako geometrický náčrt, v němž každý podnět zaujímá explicitní pozici. Schneiderova choroba spočívá právě v tom, že ke zjištění místa, kde jsme se jej dotkli, potřebuje přenést dotknutou část svého těla do popředí, učinit z ní figuru. Naopak u normální osoby probouzí každá tělesná stimulace namísto aktuálního pohybu svého druhu „virtuální pohyb“.

54 K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 206–213.

55 Což činí K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 167–206.

56 Viz výše naše obecné pojednání o „asociaci idejí“, Úvod, § 7, str. 46 nn.

57 Tento výraz si vypůjčujeme od pacienta Schneidera, který praví: potřeboval bych *Anhaltspunkte*.

Dotčená část těla vystoupí z anonymity, hlásí se specifickým napětím a takřkajíc určitou potencií jednat v rámci anatomického aparátu. U normálního jedince může být tělo nejen mobilizováno skutečnými situacemi, které je k sobě přitahují, může se odvrátit od světa, může svou činnost uplatňovat na podněty, které se dotýkají jeho smyslových povrchů, může se vystavit experimentování a obecně řečeno, může se přenést do virtuálna. Patologický hmat potřebuje k lokalizaci podnětů vlastní pohyby právě proto, že je uzavřen do aktuálna. A z téhož důvodu pacient nahrazuje taktilní poznávání a vnímání pracným luštěním podnětů a usuzováním na předměty. Má-li se například klíč v mé hmatové zkušenosti jevit jako klíč, musí existovat svého druhu taktilní šířka, taktilní pole, v němž se mohou lokální dojmy začlenit do určité konfigurace, podobně jako jsou noty jen průchozími body melodie.  
127 A stejná viskozita taktilních dat, která podrobují tělo skutečným situacím, redukuje předmět na souhrn po sobě jdoucích „rysů“, redukuje vnímání na abstraktní popis, redukuje rozpoznání na racionální syntézu, na pravděpodobnou domněnku, a odnímá předmětu jeho tělesnou přítomnost a jeho fakticitu. U normální osoby vede každý motorický či taktilní děj k tomu, že do vědomí vystoupí množství intencí, které míří od těla jako středu virtuálního jednání buď k tělu samotnému, nebo k předmětu. U nemocného namísto toho zůstane hmatová impresse neproniknutelná a do sebe uzavřená. Hmatová impresse k sobě sice může přitahovat ruku, totiž pohyb uchopení, ale neprostrírá se před ní jako něco, nač by bylo možné ukázat. Normální jedinec *počítá s* možným, které tak získává svého druhu aktualitu, aniž by opustilo svou  
140 pozici možného. Naopak u nemocné osoby se pole aktuality omezuje na to, s čím se setkává ve skutečném doteku nebo co je s těmito daty spojeno prostřednictvím explicitní dedukce.

#### [§ 14. Hybný rozvrh a hybná intencionalita. „Funkce rozvrhu“]

Rozbor „abstraktního pohybu“ u nemocných nám ještě lépe ukáže, jakou podobu má toto vlastnění prostoru, tato prostorová existence, jež je prvotní podmínkou veškerého živého vnímání. Má-li pacient za úkol vykonat se zavřenýma očima abstraktní pohyb, musí vykonat řadu přípravných pohybů, aby „našel“ končetinu, jíž má



úkon provést, směr či rychlost pohybu, a nakonec i úroveň, na níž se odehraje. Když mu například bez bližšího upřesnění přikážeme, aby pohnul svou paží, nejprve zůstane zaraženě stát. Pak rozhybe celé tělo a jeho pohyby se posléze omezí na paži. Tímto způsobem nakonec paži „najde“. Má-li „zvednout paži“, musí pacient „nalézt“ svou hlavu (jež pro něj symbolizuje „nahore“) řadou kývavých kmitů, které bude vykonávat po celé trvání pohybu a které fixují jeho cíl. Když má pokusná osoba ve vzduchu nakreslit čtverec či kruh, nejprve „najde“ svou paži, pak napřáhne ruku před sebe, podobně jako to činí normální osoba, když ve tmě nahmatává zeď, a poté naznačí více pohybů podél přímky či podél různých křivek, a když je jeden z těchto pohybů náhodou kruhový, ihned jej dokončí. A krom toho se pacientovi daří nalézt tento pohyb jen v takové rovině, která není přesně kolmá k zemi, a mimo tuto upřednostňovanou rovinu jej neumí ani naznačit.<sup>58</sup> Pacient tedy zjevně disponuje svým tělem jen jako jakousi beztvárovou masou, do níž jsou zaváděna rozlišení a členění právě a jen skutečným pohybem. Ve snaze vykonat pohyb spoléhá na své tělo, podobně jako řečník, který by nedokázal říci ani slovo bez toho, aby se opíral o předem napsaný text. Není tomu tak, že by pacient sám hledal a nacházel pohyb, nýbrž zmitá svým tělem až do té doby, než se pohyb objeví. Pokyn, který mu byl zadán, pro něj není beze smyslu, neboť umí rozpoznat, co je na jeho prvních náznacích nedokonalé, a umí též ve chvíli, kdy nahodilá gestikulace navodí požadovaný pohyb, tento pohyb rozpoznat a okamžitě využít danou příležitost. Pokyn pro něj sice má *intelektuální význam*, ale nemá *význam motorický*, nepromlouvá k němu jakožto k hybnému subjektu. Dokáže sice ve stopě vykonaného pohybu rozeznat ilustraci daného pokynu, ale nikdy nedokáže rozvinout myšlenku na pohyb do podoby skutečného pohybu. Tím, co mu schází, není ani motorika, ani myšlení. Na základě toho bychom měli uznat, že mezi pohybem jako procesem ve třetí osobě a myšlenkou jako představou pohybu se nachází předjímání či uchopování výsledku, které je zajišťováno tělem samotným jakožto hybnou potencií, měli bychom uznat, že existuje „hybný rozvrh“ (Bewegungsentwurf), „hybná intencionalita“, bez nichž pokyn zůstává mrtvou literou. Pacient jednou myslí

<sup>58</sup> K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 213–222.

na ideální předpis pohybu, jindy vrhá své tělo do slepých pokusů, zatímco u normálního jedince je každý pohyb nedělitelně pohybem i vědomím pohybu. To lze vyjádřit tím, že řekneme: u normální osoby má každý pohyb nějaké *pozadí*, přičemž pohyb a jeho pozadí jsou „momenty jednoho jediného celku“.<sup>59</sup> Pozadí pohybu není představa, která by byla asociována či vnějšně spojena se samotným pohybem, je vůči pohybu imanentní, oživuje pohyb a v každém okamžiku jej nese. Hybná iniciativa je pro subjekt původním způsobem, jak se vztahuje k nějakému předmětu, je původní stejně jako vnímání. Tím se vyjasňuje rozdíl mezi abstraktním a konkrétním pohybem: pozadím konkrétního pohybu je daný svět, pozadí pohybu abstraktního je naopak konstruováno. Když dávám příteli znamení, aby přišel blíž, má intence nemá podobu myšlenky, již bych si sám v sobě připravoval, a znamení není něčím, co bych vnímal ve svém těle. Dávám znamení napříč světem, dávám znamení tam, kde se nachází můj přítel, v mém vlastním posunku lze bezprostředně číst vzdálenost, která mne od něj dělí, jeho souhlas či odmítnutí. Nemáme zde vjem, po němž by následoval pohyb, nýbrž vjem a pohyb utvářejí systém, který se mění jako celek. Když si například všimnu, že mne nikdo nehodlá poslouchat, a následkem toho změním svá gesta, nejsou tím dány dva od sebe odlišné akty vědomí, nýbrž vidím nevoli svého přítele a můj netrpělivý posunek z této situace vyplyne, aniž by se mezitím zformovala jakákoli myšlenka.<sup>60</sup> Pokud nyní vykonávám „týž“ pohyb, ovšem aniž bych se zaměřoval na nějakého přítomného či alespoň imaginárního partnera, pokud jej vykonávám jako „sled pohybů o sobě“,<sup>61</sup> tedy pokud vykonám „flexi“ předloktí směrem k paži spolu se „supinací“ paže a „flexi“ prstů, pak se mé tělo, které před chvílí bylo nositelem pohybu, samo stává jeho cílem, jeho hybný rozvrh se již nezaměřuje na někoho ve světě, zaměřuje se na mé předloktí, na mou paži, mé prsty, a zaměřuje se na ně v té míře, v níž

<sup>59</sup> K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit*, str. 161: „Bewegung und Hintergrund bestimmen sich wechselseitig, sind eigentlich nur zwei herausgegriffene Momente eines einheitlichen Ganzes.“ (Boehm opravuje na „eines einheitlichen Aktes“. – Pozn. překl.).

<sup>60</sup> Tamt.

<sup>61</sup> Tamt.



dokážou přerušit své zapojení do daného světa a vykreslit kolem mne fiktivní situaci, či dokonce v tomto zaměření bez jakéhokoli fiktivního partnera zvědavě pozorují sebe sama jako tento podivný stroj, který dává znamení, a pro zábavu jej sám uvádím do chodu.<sup>62</sup> Abstraktní pohyb vyhloubí v nitru plného světa, v němž se odehrával konkrétní pohyb, zónu reflexe a subjektivity, klade na fyzikální prostor vrstvu virtuálního či lidského prostoru. Konkrétní pohyb je tedy odstředný, zatímco abstraktní pohyb je dostředný, konkrétní pohyb se odehrává v bytí či v aktuálnu, abstraktní pohyb v možném či v ne-bytí, konkrétní pohyb přiléhá k danému pozadí, abstraktní pohyb své pozadí sám rozvíjí. Normální funkce, díky níž je abstraktní pohyb možný, je funkce „rozvrhu“, jímž si subjekt pohybu před sebou zřizuje volný prostor, v němž to, co neexistuje přirozeně, může nabývat zdánlivé existence. Jsou známé případy pacientů, kteří jsou postiženi méně než Schneider a kteří vnímají tvary, vzdálenosti i samotné předměty, ale kteří u těchto předmětů nedokážou vyznačit směry užitečné pro jednání, ani je roztrždit podle daného kritéria, a celkem vzato ani nedokážou k tomuto prostorovému výjevu připojit antropologická určení, díky nimž je krajinou našeho jednání. Když jsou tito pacienti například v labyrintu uvedeni do slepé uličky, velmi obtížně hledají „opačný směr“. Když se mezi ně a lékaře umístí pravítko, neumí na pokyn rozčlenit předměty na ty, které jsou „na jejich straně“ a „na straně lékaře. Na paži druhé osoby s velkými obtížemi udávají bod, v němž bylo stimulováno jejich vlastní tělo. I když vědí, že je právě březen a pondělí, mají problém uvést, jaký je předchozí měsíc a den, třebaže pořadí dnů a měsíců znají z paměti. Nedokážou porovnat počty jednotek, které jsou obsaženy ve dvou řadách hůlek vyrovnaných před nimi: jednou počítají dvakrát tutéž hůlku, jindy k hůlkám jedné řady přičtou i jednu z těch, které patří do druhé řady.<sup>63</sup> Všechny tyto úkony totiž vyžadují tutéž

130

143

<sup>62</sup> K. Goldstein (tamt., str. 160 n.) se spokojuje s formulací, že pozadím abstraktního pohybu je tělo, což je pravda v té míře, v níž tělo v abstraktním pohybu již není jen nositelem pohybu, ale stává se i jeho cílem. Ale s tím, jak tělo mění svou funkci, mění i modalitu existence a přechází z aktuality do virtuality.

<sup>63</sup> W. Van Woerkom, *Sur la notion de l'espace (le sens géométrique)*, str. 113–119.

schopnost vyznačit v daném světě hranice, směry, stanovit siločáry, zřídít perspektivy, zkrátka uspořádat daný svět podle rozvrhů tohoto okamžiku, zkonstruovat nad zeměpisným okolím prostředí chování, systém významů, který navenek vyjadřuje vnitřní činnost subjektu. Svět pro ně již existuje pouze jako hotový či strnulý svět, zatímco u normální osoby rozvrhy polarizují svět a způsobují, že se v něm jakoby kouzlem objevují tisíce znaků, které vedou jednání, podobně jako cedulky v muzeu vedou návštěvníka. A právě tato funkce „rozvrhu“ či „evokování“ (v tom smyslu, v němž nějaké médium vyvolává či zjevuje něco, co je nepřítomné) je i tím, díky čemu je abstraktní pohyb možný: abych totiž i mimo všechny naléhavé úkoly vlastnil své tělo, abych si s ním mohl pohrávat dle fantazie, abych mohl ve vzduchu načrtnout pohyb, který je definován pouze slovním pokynem či morálními nutnostmi, musím obrátit přirozený vztah mezi tělem a okolím a skrze tloušťku bytí musí prosvítat lidská produktivita.

[§ 15. Uvedené fenomény nelze vyložit kauzálně, totiž tím, že je budeme spojovat se zrakovými deficity]

Právě těmito pojmy lze popsat poruchu pohybů, která nás zajímá. Někdo se však může domnívat, že tento popis nám ukazuje pouze smysl či podstatu nemoci, ale neudává její příčinu, jak se to často říká o psychoanalýze.<sup>64</sup> Věda prý začíná až s takovým vysvětlením, které musí v souladu s ověřenými induktivními metodami pod úrovní fenoménu vyzkoumat podmínky, na nichž fenomény závisí. Zde například víme, že Schneiderovy poruchy pohybu koincidují s rozsáhlými poruchami zrakové funkce, a ty jsou zase spjaty s poraněním týlního laloku, jež je původem nemoci. Pouze zrakem Schneider nerozpozná žádný

131

144

<sup>64</sup> Viz např. H. Le Savoureux, *Un philosophe en face de la psychanalyse*, str. 318: „Pro Freuda je již jen fakt, že spojil symptomy plausibilními logickými vztahy, dostatečným potvrzením, které dokládá podloženost určité psychoanalytické, to jest psychologické interpretace. Tímto rysem logické koherence, který Freud navrhuje jako kritérium přesnosti dané interpretace, se freudovský důkaz blíží mnohem více metafyzické dedukci než vědeckému vysvětlení (...). V psychopatologii, při hledání příčin, má psychologická pravděpodobnost nulovou hodnotu.“

předmět.<sup>65</sup> Jeho vizuální data jsou téměř beztvare skvrny.<sup>66</sup> O nepřítomných předmětech si nedokáže udělat žádnou vizuální představu.<sup>67</sup> Krom toho je známo, že pokusná osoba dokáže vykonat „abstraktní“  
132 pohyby, jakmile se očima zaměří na končetinu, která je má provést.<sup>68</sup> Tedy to, co zbylo z vůlí řízené motoriky, se opírá o to, co zbylo ze zrakového poznání. Slavné Millovy metody nám zde prý umožní vyvodit závěr, že abstraktní pohyby a *Zeigen* závisí na schopnosti zrakové reprezentace a že konkrétní pohyby, které se u pacienta zachovaly, spadají, stejně jako napodobivé pohyby, jimiž kompenzuje nedostatek vizuálních dat, pod kinestetický či taktilní smysl, který Schneider skutečně užívá v pozoruhodné míře. Rozdíl mezi konkrétním a abstraktním pohybem, a stejně tak rozdíl mezi *Greifen* a *Zeigen*, je prý možné převést na klasický rozdíl mezi taktilní a vizuální oblastí. Funkce rozvrhu či evokace, již jsme právě objasnili, by bylo možné redukovat na zrakové vnímání a zrakové představy.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Dokáže to pouze tehdy, když mu umožníme vykonat „napodobující pohyby“ (nachfahrende Bewegungen) hlavy, rukou či prstů, které sledují nedokonalý náčrt předmětu. A. Gelb – K. Goldstein, *Zur Psychologie des optischen Wahrnehmungs- und Erkennungsvorganges*, in: *Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle*, kap. I, str. 20–24.

<sup>66</sup> „Vizuálním datům pacienta schází specifická a charakteristická struktura. Dojmy nemají pevnou konfiguraci jako u normální osoby, například nemají charakteristický vzhled ‚čtverce‘, ‚trojúhelníka‘, ‚přímky‘ či ‚křivky‘. Má před sebou pouze skvrny, na nichž dokáže zrakem uchopit pouze velmi hrubé rysy jako je výška, šířka a jejich vztah.“ (tamt., str. 77). Zahradník, který zametá ve vzdálenosti padesát kroků, je „dlouhá čára, která má ve spodní části něco, co se pohybuje sem a tam“ (str. 108). Na ulici pacient rozlišuje lidi od aut proto, že „lidé jsou si všichni podobní: tenci a dlouzí, – auta jsou široká, v tom není možné se splést, jsou mnohem tlustší“ (tamt.).

<sup>67</sup> Tamt., str. 116.

<sup>68</sup> A. Gelb – K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 213–222.

<sup>69</sup> Právě v tomto smyslu Gelb a Goldstein interpretovali případ Schneider v prvních pracích, které mu věnovali (*Zur Psychologie a Über den Einfluß*). Uvidíme, jak svou diagnózu posléze rozšiřovali (viz *Über die Abhängigkeit*, a zejm. *Über Zeigen und Greifen*, jakož i práce vydané pod vedením autorů Benaryho, Hochheimera a Steinfelda). Pokrok jejich rozboru je obzvláště zřetelným příkladem pokroku psychologie.

Induktivní analýza vedená podle Millových metod ve skutečnosti 145 k žádnému závěru nedospěje. Poruchy abstraktního pohybu a *Zeigen* se totiž vyskytují nejen v případě duševní slepoty, nýbrž i u pacientů s mozečkovým poškozením a u mnoha jiných chorob.<sup>70</sup> Nic nás neopravňuje ze všech těchto souvztažností vybrat jednu jedinou, pojmut ji jako rozhodující a prostřednictvím ní „vysvětlit“ akt ukazování. Tváří v tvář dvojznačnosti faktů je třeba upustit od prostého statistického záznamu koincidencí a usilovat o „porozumění“ vztahu, který se v nich manifestuje. V případě pacientů s mozečkovou poruchou konstatujeme, že zrakové vzruchy vedou, na rozdíl od akustických vzruchů, k pouze nedokonalým motorickým reakcím, a přece nemáme žádný důvod k předpokladu, že primární poruchou je u nich porucha zrakové funkce. Možnost vykonat pohyby ukazování mizí nikoli proto, že byla zasažena zraková funkce, ale je tomu naopak: proto, že možnost postoje *Zeigen* odpadá, zrakové vzruchy probouzejí jen nedokonalé reakce. Musíme připustit, že zvuk sám od sebe vyvolává 133 spíše pohyb uchopování a zrakový vjem vyvolává spíše posunek ukazování. „Zvuk nás vždy směřuje ke svému obsahu, ke svému významu pro nás. Když se naopak něco nabízí našemu zraku, můžeme mnohem snáze ‚abstrahovat‘ od obsahu a jsme větší měrou zaměřeni na místo v prostoru, kde se předmět nachází.“<sup>71</sup> Jeden smysl tedy není definován ani tak nepopsatelnou kvalitou svých „psychických obsahů“, jako spíše určitým způsobem, jak nabízí svůj předmět, svou epistemologickou strukturou, k níž se má kvalita jako její konkrétní uskutečnění a, řečeno s Kantem, její exhibice. Lékař, který pacienta vystaví působení „vizuálních“ či „akustických podnětů“, se domnívá, že prověřuje jeho „vizuální“ či „auditivní vnímavost“ a že dává dohromady soupis smyslových kvalit, z nichž sestává jeho vědomí (vyjádřeno empiristickým slovníkem), či látek, které má k dispozici jeho poznání (vyjádřeno intelektualistickým slovníkem). Lékař i psycholog si od zdravého rozumu vypůjčují pojmy „zrak“ a „sluch“. Zdravý rozum je považuje za jednoznačné, neboť naše tělo skutečně má anatomicky odlišné zrakové a sluchové ústrojí, a předpokládá, že jim musí odpovídat oddělitelné obsahy vědomí. Tento předpoklad

<sup>70</sup> K. Goldstein, *Über Zeigen und Greifen*, str. 456.

<sup>71</sup> Tamt., str. 458 n.

146 vychází z obecného postulátu „konstantnosti“,<sup>72</sup> který vyjadřuje naši přirozenou neznalost nás samých. Jsou-li však tyto zmatené pojmy převzaty a systematicky uplatňovány ve vědě, přivádějí ji do nesnází, a nakonec volají po obecné revizi naivních kategorií. Když měříme perceptivní prahy, ověřujeme tím ve skutečnosti funkce, které předcházejí jak specifikaci smyslových kvalit, tak rozvoji poznání, ověřujeme způsob, jak subjekt nechává být své okolí pro sebe sama, ať už je toto okolí pro něj pólem činnosti a předmětem aktu uchopování či odvrhování, nebo je pro něj podívanou a tématem poznání. Motorické poruchy pacientů s mozečkovým onemocněním je možné uvést do vztahu s poruchami duševní slepoty pouze pod podmínkou, že definujeme pozadí pohybu a zrak nikoli zásobou smyslových kvalit, nýbrž určitým způsobem, jak formují či strukturují okolí. Samo užití induktivní metody nás tak přivádí zpět k oněm „metafyzickým otázkám“, jimž se chtěl pozitivismus vyhnout. Indukce dosáhne svých cílů pouze tehdy, když se neomezí na zaznamenávání toho, co je přítomné, 134 co nepřítomné a na záznam doprovodných variací, nýbrž uchopí fakta a porozumí jim na základě idejí, které nejsou ve faktech obsaženy. Nemáme volbu mezi popisem choroby, který by nám udal její smysl, a vysvětlením, které by uvedlo její příčinu. Neexistují vysvětlení bez rozumění.

Leč upřesněme naši výtku. Při analýze má tato výtka dvojí podobu. (1.) „Příčinou“ určitého „psychického faktu“ nikdy není jiný „psychický fakt“, který by se dal odhalit prostým pozorováním. Vizualní představa například nevysvětluje abstraktní pohyb, neboť i v ní je přítomna táž schopnost rozvrhovat určitý výjev, která se projevuje také v abstraktním pohybu i v posunku ukázání. Ale tato schopnost nespadá pod jednotlivé smysly, ba dokonce ani pod vnitřní smysl. Řekněme předběžně, že se odhaluje jen jistému typu reflexe, jejíž povahu upřesníme o něco níže. Z toho rovnou plyne, že psychologická indukce není prostým soupisem faktů. Psychologie nevysvětluje tak, že by mezi fakty označila jeden jako antecedens, který je konstantní a nepodmíněný. Psychologie chápe fakty či jim rozumí úplně stejně, jako se fyzikální indukce neomezuje na záznam empirických sledů, nýbrž vytváří pojmy, které jsou schopny tyto fakty uspořádat. Proto

<sup>72</sup> Viz výše, Úvod, § 3, str. 34.

se žádná indukce ani v psychologii, ani ve fyzice nemůže dovolávat nějakého *experimentum crucis*. Vysvětlení totiž není nacházeno, nýbrž vynalézáno, nikdy není dáno spolu s faktem, nýbrž vždy je pravděpodobnou interpretací. Až doposud pouze uplatňujeme na psychologii to, co bylo velmi dobře prokázáno pro indukci ve fyzice.<sup>73</sup> Naše první 147 výtka míří proti empiristickému pojetí indukce a proti Millovým metodám. – (2.) Uvidíme však, že tato první výtka v sobě skrývá další. V psychologii je třeba zpochybnit nejen empirismus, nýbrž induktivní metodu a kauzální myšlení obecně. Předmět psychologie je takové povahy, že nemůže být určen vztahy funkce a proměnné. Prokažme tyto dva body podrobněji.

1. Konstatujeme, že Schneiderovy motorické poruchy jsou doprovázeny rozsáhlým postižením vizuálního poznávání. Jsme tedy v pokušení pohlížet na duševní slepotu jako na zvláštní případ čistě 135 taktilního chování. A protože vědomí tělesného prostoru a abstraktní pohyb, který se zaměřuje na virtuální prostor, v něm téměř zcela chybí, máme sklon vyvodit závěr, že hmat nám sám o sobě neposkytuje žádnou zkušenost objektivního prostoru.<sup>74</sup> Řekněme tedy, že hmat není sám o sobě uzpůsoben k tomu, aby pohybu dal nějaké pozadí, tj. aby rozmístil před subjektem pohybu jeho výchozí a cílový bod jako přísně současné. Pacient si prostřednictvím přípravných pohybů pokouší zajistit „kinestetické pozadí“, a přitom se mu vskutku daří „vyznačit“ výchozí polohu svého těla a zahájit pohyb, ovšem toto kinestetické pozadí je labilní a neumožní nám to, co vizuální pozadí, totiž sledování stavu pohybujícího se tělesa vzhledem k jeho výchozímu a cílovému bodu po celou dobu pohybu. Kinestetické pozadí je narušeno pohybem samotným a musí být po každé fázi pohybu opět rekonstruováno. Řekněme tedy, že právě proto u Schneidera ztratily abstraktní pohyby svou melodickou podobu, že právě proto sestávají z postupně seskládaných zlomků a proto také často ve svém průběhu „vykolejí“. Pole praxe, které Schneiderovi chybí, to není nic jiného než zorné pole.<sup>75</sup> Abychom však byli oprávněni uvést v případě duševní

<sup>73</sup> Viz L. Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, I. část.

<sup>74</sup> A. Gelb – K. Goldstein, *Über den Einfluss*, str. 227–250.

<sup>75</sup> K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit*, str. 163 nn.

slepoty poruchu pohybu do vztahu s poruchou zraku a v případě normální osoby funkci rozvrhu s viděním, jež má být jejím konstantním a nepodmíněným antecedentem, museli bychom mít nejprve jistotu, že byla nemocí zasažena pouze vizuální data, zatímco všechny ostatní podmínky chování, a zejména hmatová zkušenost, zůstaly takové, jaké jsou u normálního jedince. Můžeme to tvrdit? Uvidíme, že právě zde jsou fakta dvojznačná, že žádná zkušenost nemá status rozhodujícího experimentu a žádné vysvětlení není definitivní. Když pozorujeme, že normální jedinec je schopen se zavřenými očima vykonat abstraktní pohyby a že taktilní zkušenost je u něho dostatečná k tomu, aby řídila motoriku, vždy bude možné odpovědět, že hmatová data získala u normální osoby svou objektivní strukturu od zrakových dat, což odpovídá starému schématu vzdělávání smyslů. Když pozorujeme, že slepec je schopen lokalizovat *stimuly* na svém těle a vykonávat abstraktní pohyby – a to ani nemluvíme o případech, kdy slepci vykonávali přípravné pohyby –, lze na to stále ještě odpovědět, že častý výskyt asociací udělil hmatovým dojmům kvalitativní zabarvení kinestetických dojmů, a slil je tak do jedné kvazi-současnosti.<sup>76</sup> Po pravdě řečeno, přímo v chování pacientů<sup>77</sup> existuje řada faktů, které naznačují, že dochází k primární proměně hmatové zkušenosti. Například pokusná osoba dokáže zatukat na dveře, ale už to nedokáže vykonat, jsou-li dveře zakryté či nejsou-li v dosahu hmatu. V posledním uvedeném případě pacient neumí vykonat do prázdna pohyb tlučení či otevření, *i když má oči otevřené a upřené na dveře*.<sup>78</sup> Můžeme v takových případech spatřovat příčinu v poruchách zrakového vnímání, když má pacient k dispozici zrakový vjem cíle, který v běžném případě dokáže více méně dobře udávat směr jeho pohybům? Cožpak jsme tím neprokázali primární poruchu hmatu? Je zjevné, že má-li nějaký předmět uvést do chodu nějaký pohyb, musí být součástí pacientova motorického pole. Porucha spočívá ve zúžení motorického pole, jež se nyní omezuje na skutečně hmatné předměty a vylučuje horizont možného hmatu, jímž jsou tyto předměty u normální osoby obklopeny.

<sup>76</sup> K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 244 nn.

<sup>77</sup> Zde se jedná o případ S., který Goldstein sám uvádí jako paralelu Schneiderova případu, in: K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit*.

<sup>78</sup> Tamt., str. 178–184.

Postižení by se tedy nakonec vztahovalo k hlubší funkci, než je zrak i než je hmat jako souhrn daných kvalit, zasahovalo by vitální oblast subjektu, tuto otevřenost vůči světu, díky níž předměty stojící aktuálně mimo dosah přece jen pro normální osobu mají váhu, hmatově pro ni existují a jsou součástí jejího hybného universa. Podle této hypotézy platí, že když pacienti po celou dobu určitého pohybu pozorují svou ruku a cíl pohybu,<sup>79</sup> není v tom třeba spatřovat pouhé zesílení běžného postupu. Toto hledání opory ve zraku je podle ní nutné právě a jen proto, že se virtuální hmat zcela zhroutil. Ale na čistě induktivní rovině je tato interpretace, která poruchu převádí na hmat, pouze možná. Spolu s Goldsteinem můžeme upřednostnit jinou interpretaci: pokud pacient potřebuje k tomu, aby zatukal, cíl v dosahu svého hmatu, je tomu tak právě proto, že vidění, které je u něj postiženo, již nestačí k tomu, aby poskytlo pohybu pevné pozadí. Neexistuje tedy fakt, který by mohl rozhodujícím způsobem doložit, zda je hmatová zkušenost pacientů totožná se zkušeností zdravých osob či nikoli. Goldsteinova koncepce může být podobně jako fyzikální teorie uvedena prostřednictvím té či oné pomocné hypotézy do souladu s fakty. V psychologii stejně jako ve fyzice není možná žádná interpretace, která by striktně vyloučila interpretace ostatní.

Při bližším přihlednutí však zjistíme, že nemožnost rozhodujícího experimentu v psychologii vychází ze specifických důvodů, že se zakládá přímo na povaze poznávaného předmětu, jímž je chování. To má mnohem zásadnější důsledky. I když žádná z teorií není ani zcela vyloučena, ani přísně doložena fakty, může si fyzika přece jen vybrat podle stupně pravděpodobnosti, to jest podle počtu faktů, mezi nimiž každá z teorií dokáže nalézt vztah, aniž by se zatěžovala pomocnými hypotézami, které by vymýšlela *ad hoc*. V psychologii nám takové kritérium schází: když vysvětlujeme nemožnost pohybu „zatukání“ na dveře poukazem na poruchu zraku, vůbec se nemusíme, jak jsme právě viděli, uchýlovat k nějaké pomocné hypotéze. Nejenže nikdy nedospějeme k výlučné interpretaci – *bud'* jde o poruchu virtuálního hmatu, *nebo* o poruchu vizuálního světa –, ale dokonce nutně pracujeme se *stejně pravděpodobnými* interpretacemi, protože „zrakové představy“, „abstraktní pohyb“ a „virtuální hmat“ nejsou nic jiného

<sup>79</sup> Tamt., str. 150.

než různá označení pro jeden a týž ústřední fenomén. Psychologie se zde tedy nenachází ve stejné situaci jako fyzika, to jest není omezena na pravděpodobnost jednotlivých indukcí, nýbrž je neschopna volit, a to ani podle pravděpodobnosti, mezi hypotézami, které jsou z čistě inductivního pohledu neslučitelné. Má-li být některá indukce, a to i pouze pravděpodobná indukce, i nadále možná, musí být „vizuální představa“ či „hmatová představa“ příčinou abstraktního pohybu, nebo musí být obě dvě účinkem příčiny jiné. Musí být možné pohlížet na uvedené tři anebo čtyři členy zvnějšku a sledovat jejich korelativní proměny. Ale pokud by nebylo možné uvedené členy izolovat, pokud by každý z nich předpokládal ostatní, pak by se nejednalo o nezdar empirismu či neúspěch pokusů o rozhodující experiment, nýbrž by to byl neúspěch inductivní metody či kauzálního myšlení v psychologii. Tím dospíváme ke druhému bodu, který jsme chtěli prokázat.

2. Má-li Goldstein pravdu v tom, že společný výskyt taktilních dat s daty vizuálními modifikuje v případě normální osoby taktilní data natolik hluboce, že mohou sloužit jako pozadí pro abstraktní pohyb, pak již nebude možné ztotožnit taktilní data nemocné osoby, která jsou oddělena od tohoto vizuálního přínosu, s taktilními daty normální osoby. Goldstein tvrdí, že v případě normální osoby se taktilní data nekladou vedle dat vizuálních, nýbrž díky tomu, že sousedí s vizuálními daty, získávají „kvalitativní nádech“, který v případě Schneidera ztratili. To podle Goldsteina znamená, že zkoumání čistě hmatových dat v případě normální osoby není možné a že pouze díky nemoci získáváme představu o tom, čím by byla hmatová zkušenost omezená na sebe samu.<sup>80</sup> Tento závěr je oprávněný, ovšem v zásadě říká, že slovo „hmat“ má v případě nemocné osoby jiný smysl než v případě osoby normální, že „čistě hmatová data“ jsou patologickým fenoménem, který není skladebnou složkou normální zkušenosti, že nemoc, která rozložila zrakovou funkci, nám neodhalila čistou podstatu hmatu, nýbrž u této osoby celkově proměnila její zkušenost. Jinými slovy říká, že u normální osoby nenajdeme taktilní a vizuální zkušenost, nýbrž integrální zkušenost, v níž nelze určit, jakou měrou k ní přispívají různé smysly. Zkušenosti, které v případech duševní slepoty prostředkuje hmat, nemají nic společného se zkušenostmi,

<sup>80</sup> K. Goldstein, *Über den Einfluß*, str. 227 nn.

kteřé prostředkuje hmat u normální osoby, přičemž ani jeden, ani druhý typ zkušenosti nelze nazývat „hmatovými“ daty. Taktilní zkušenost není oddělenou podmínkou, již bychom mohli zachovat v konstantní podobě, a přitom obměňovat „vizuální“ zkušenost, čímž bychom popsali kauzální vztahy, které jsou charakteristické pro jednu i druhou zkušenost. Chování není funkcí těchto proměnných, nýbrž je v jejich definici již předpokládáno, podobně jako je každá z těchto proměnných předpokládána v definici druhé proměnné.<sup>81</sup> Duševní slepota, vady hmatu a poruchy motoriky, to vše jsou tři výrazy zásadnější poruchy, na jejímž základě jim lze porozumět. Nejsou to tři složky chorobného chování. Zrakové představy, hmatová data a motorika jsou třemi fenomény, které byly vyděleny z jednoty chování. Pokud chceme vysvětlit jeden na základě druhého s poukazem na to, že vykazují korelativní proměny, pak zapomínáme například na to, že akt zrakové reprezentace

<sup>81</sup> Blíže k podmínění smyslových dat motorikou viz M. Merleau-Ponty, *Struktura chování*, str. 59. Viz též experimenty, které ukazují, že přivázaný pes nevnímá stejně jako pes, který se může svobodně pohybovat. Postupy klasické psychologie se u Gelba a Goldsteina podivně postupují s konkrétní inspirací Gestaltpsychologie. Zajisté uznávají, že vnímající subjekt reaguje jako celek, ovšem tuto celkovost pojmají jako směs. Hmat potom díky společnému výskytu se zrakem získává jen „kvalitativní nádech“, zatímco v souladu s duchem Gestaltpsychologie mohou dvě smyslové oblasti spolu komunikovat pouze tak, že se integrují jako neoddělitelné momenty do mezi-smyslového uspořádání. Pokud ovšem taktilní data vytvářejí spolu se zrakovými daty celkovou konfiguraci, pak zjevně jen díky tomu, že sama uskutečňují ve své vlastní oblasti prostorové uspořádání, bez něhož by spojení hmatu a zraku bylo jen vnější asociací a taktilní data by zůstala v celkové konfiguraci právě tím, čím jsou izolované. To jsou dva důsledky, které tvarová teorie stejnou měrou vylučuje.

Měli bychom ovšem dodat, že sám Gelb v jiné práci (*Die psychologische Bedeutung pathologischer Störungen der Raumwahrnehmung*) poukazuje na nedostatečnost práce, kterou jsme právě analyzovali. Říká, že bychom v případě normální osoby ani neměli mluvit o prorůstání hmatu a zraku, že bychom v prostorových reakcích tyto dvě složky ani neměli rozlišovat. Jak čistá hmatová zkušenost, tak čistá vizuální zkušenost, včetně svého prostoru, v němž jsou věci uspořádány vedle sebe, a včetně prostoru představ, jsou výtvořky analýzy. Existuje konkrétní zacházení s prostorem, k němuž všechny smysly přispívají v jedné „nerozlišené jednotě“ (str. 76). Hmat je nezpůsobitelný pouze pro takové poznávání prostoru, které je tematické.

již předpokládá – jak to dokazuje případ nemocí mozečku – tutěž schopnost rozvrhu, která se projevuje i v abstraktním pohybu a v gestu ukázání na něco. Tedy přijímáme něco, co jsme měli vysvětlit. Induktivní a kauzální myšlení zahrnuje do vidění či do hmatání či do nějaké faktické danosti potenci rozvrhu, která je ve všech již přítomná, a tím nám ji zakrývá a neumožňuje nám spatřit dimenzi chování. Leč právě ta je oborem psychologie. Ve fyzice vyžaduje prokázání nějakého zákona, aby vědec formuloval ideu, pod níž budou fakty uspořádány. Tato idea, která se nenachází ve faktech, nikdy nebude verifikována rozhodujícím důkazem, vždy bude pouze pravděpodobná. Stále se však jedná o ideu kauzálního vztahu ve smyslu vztahu funkce k proměnné. Bylo sice třeba vynalézt atmosférický tlak, ale koneckonců se jednalo o děj ve třetí o sobě, o funkci určitého počtu proměnných. Je-li chování tvarem, v němž vystupují „vizuální“ a „taktilní obsahy“, smyslovost a motorika právě a jen jako neoddelitelné momenty, pak zůstává něčím, co je pro kauzální myšlení nedostupné, co je uchopitelné jen pro jiný druh myšlení, a sice pro myšlení, které uchopuje svůj předmět ve stavu zrodu, tedy jako takový, jak se jeví tomu, kdo jím žije, i s atmosférou smyslu, jíž je v tomto okamžiku obklopen. Takové myšlení se snaží do této atmosféry vpravit, aby za fakty a rozptýlenými symptomy odhalilo celkové bytí subjektu, jde-li o normální osobu, anebo vážnou poruchu, jde-li o nemocnou osobu.

[§ 16. Uvedené fenomény nelze vyložit ani reflexivní analýzou, totiž tím, že je budeme spojovat se „symbolickou funkcí“]

Nedokážeme-li vysvětlit poruchy abstraktního pohybu ztrátou vizuálních obsahů, a nedokážeme-li v důsledku toho vysvětlit ani funkce rozvrhu skutečnou přítomností těchto obsahů, zdá se, že nám zbývá už jen jedna možná metoda: měla by spočívat v tom, že při rekonstrukci vážné poruchy sestoupíme od symptomů nikoli k samotné příčině, jíž bychom mohli konstatovat, nýbrž k důvodu či k podmínce možnosti, která je inteligibilní. K lidskému subjektu bychom tedy přistupovali jako k vědomí, které nelze rozložit do částí a které je cele přítomno v každém ze svých projevů. Nemáme-li vysvětlovat poruchu z obsahů, musíme ji vztahovat k formě poznání. Není-li psychologie empiristická

a explikativní, měla by být intelektualistická a reflexivní. Úkon ukázání na něco předpokládá, úplně stejně jako úkon pojmenování,<sup>82</sup> že předmět je udržován v určitém odstupu a utváří před pacientem podívanou, není tedy něčím, k čemu by tělo přistoupilo, co by bylo tělem uchopeno a pohlceno. Platón byl ještě ochoten empirikovi připustit schopnost ukázat na něco prstem, ale po pravdě řečeno ani tiché gesto není možné, není-li *to, co* ukazuje, již vytrženo z okamžité a monadické existence, není-li již pojímáno jako zástupce projevů, které již dříve vyvolalo ve mně, a projevů, které zároveň vyvolalo ve druhém, to jest, není-li již podřazeno pod nějakou kategorii a pozdviženo k pojmu. Pokud pacient již nedokáže prstem ukázat místo na svém těle, kde jsme se jej dotkli, pak proto, že již není subjektem, který stojí tváří v tvář objektivnímu světu, a proto, že již nedokáže zaujmout „kategoriální postoj“.<sup>83</sup> A stejně tak je ohrožen i abstraktní pohyb, neboť předpokládá vědomí cíle, je tímto vědomím nesen a je pro sebe jsoucím pohybem. Tento pohyb opravdu není uváděn do chodu žádným existujícím předmětem, je zjevně odstředný, vykresluje v prostoru nahodilou intenci, která se vztahuje k vlastnímu tělu a konstituuje je jako předmět, místo co by jím procházela, aby skrze ně dosahovala na věci. V abstraktním pohybu tedy sídlí zpředměňující potence, „symbolická funkce“,<sup>84</sup> „reprezentativní funkce“,<sup>85</sup> schopnost „rozvrhu“,<sup>86</sup> která je ostatně při díle již v konstituci „věcí“. Díky ní jsou smyslová data pojímána jako něco, co se vzájemně zastupuje a co ve svém souhrnu představuje nějaké „eidos“, smyslovým datům je tak udělen smysl, jsou zevnitř oduševňována a pořádána do nějakého systému, rozmanitost zkušeností je soustředěna okolo jednoho a téhož inteligibilního jádra, v jednotlivých zkušenostech se z různých perspektiv ukazují identifikovatelná jednota, zkratka a dobře do pozadí proudu dojmů se klade invariant, který je jejich důvodem, a látka zkušenosti zde získává formu. Nelze nicméně říci, že by vědomí mělo tuto schopnost, vědomí touto schopností *jest*. Od chvíle, kdy tu je vědomí, a má-li zde

82 A. Gelb – K. Goldstein, *Über Farbennamenamnesie*.

83 A. Gelb – K. Goldstein, *Über Zeigen und Greifen*, str. 456 n.

84 K. Head.

85 L. Bouman a A. Grünbaum.

86 W. Van Woerkom.



vůbec být vědomí, nutně zde musí být něco, čeho je vědomím, totiž intencionální předmět. Vědomí se může k tomuto předmětu vztahovat pouze tak, že se samo „zneskutečňuje“ a vrhá se do něho, že je samo cele pohlceno tímto odkazováním k... něčemu, že je čistým aktem významového zaměření. Je-li určité jsoucnost vědomím, je nutně právě a jen tkanivem intencí. Pokud se vědomí nedefinuje tímto významovým aktem, upadá zpět na úroveň věci, neboť věc je právě a jen tím, co nemá žádné poznání, co dlí v naprosté neznalosti sebe a světa, co tedy není opravdovým „já“, totiž „bytím pro sebe“, a vyznačuje se toliko časo-prostorovou individuací, existencí v sobě.<sup>87</sup> Vědomí tedy 154 nebude připouštět více a méně. Pokud pacient již neexistuje jako vědomí, pak nutně existuje jako věc. Pohyb je buď pohybem pro sebe, a pak „stimul“ není jeho příčinou, nýbrž jeho intencionálním předmětem, anebo se pohyb roztrhne a rozplyne do existence v sobě, stane se objektivním procesem, který probíhá v těle, jehož fáze po sobě následují, ale nevědí o sobě. Vysvětlilo by se tím přednostní postavení, 142 jehož se v nemoci těší konkrétní pohyby, neboť by se jednalo o reflexy v klasickém smyslu. Ruka pacienta se přenáší k místu jeho těla, kde se nachází komár, a to díky předem ustaveným nervovým okruhům, které přizpůsobují reakci místu vzruchu. Pohyby vykonávané s řemeslnou zručností se uchovávají díky tomu, že závisejí na spolehlivě ustavených podmíněných reflexech. Trvají i navzdory psychickým poruchám, neboť to jsou v sobě existující pohyby. Rozlišení mezi konkrétním a abstraktním pohybem, mezi Greifen a Zeigen, by bylo rozlišením mezi tím, co je fyziologické, a tím, co je duševní, mezi existencí o sobě a existencí pro sebe.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Zásluha za zavedení této distinkce se často přisuzuje Husserlovi. Ve skutečnosti se nachází již u Descarta a u Kanta. Podle nás je Husserl originální něčím více než jen pojmem intencionality. Jeho originalita spočívá v tom, že vypracoval tento pojem a pod intencionalitou představ odkryl hlubší intencionalitu, kterou jiní autoři nazvali existence.

<sup>88</sup> Geld a Goldstein mají občas sklon vykládat fenomény v tomto smyslu. Vykonalí více než kdokoli jiný pro překonání klasické alternativy automatismu a vědomí. Nikdy však nepojmenovali tento třetí člen mezi tím, co je duševní, a tím, co je fyziologické, mezi bytím pro sebe a bytím v sobě, k němuž je jejich rozbor stále přiváděly a který my budeme nazývat existence. Proto jejich nejstarší práce často upadají do klasické dichotomie těla a vědomí. Tvrdí

Uvidíme však, že první rozlišení se ve skutečnosti nejen nekryje 155 s druhým, ale je s ním neslučitelné. Každé „fyziologické vysvětlení“ má sklon ke svému zobecňování. Je-li pohyb uchopování a konkrétní pohyb zajištěn faktickým spojením mezi každým bodem pokožky a motorickými svaly, které k němu vedou ruku, proč by též nervový okruh, který nařizuje stejným svalům téměř stejné pohyby, nezajišťoval i pohyby Zeigen, když zajišťuje pohyb Greifen? Fyzikální rozdíl mezi komárem a jeho bodnutím na jedné straně a dřevěným pravítkem, jímž lékař zatlačí na totéž místo, na straně druhé není natolik významný, aby se jím vysvětlilo, proč by pohyb uchopování měl být možný, zatímco pohyb ukazování nikoli. Tyto dva „podněty“ se skutečně liší jen tehdy, když přihlídneme k jejich afektivní hodnotě či k jejich biologickému smyslu. Dvě jim odpovídající odpovědi nám přestanou splývat až poté, co budeme považovat Zeigen a Greifen za dva

například, „že uchopování je určeno mnohem bezprostředněji než ukazování vztahy organismu k celkovému poli, které jej obklopuje, že se zde nejedná ani tak o reakce, které se odvíjejí s vědomím, jako spíše o bezprostřední reakce, že zde máme před sebou o mnoho více vitální, biologicky řečeno jednodušší, primitivnější děj“ (*Über Zeigen und Greifen*, str. 459). „Uchopování zůstává naprosto nedotčeno takovými proměnami, které se týkají vědomé složky jeho provedení – nedostatky simultánního uchopování (při duševní slepotě), posunem prožívaného prostoru (při onemocnění mozečku), poškozením vědomé smyslovosti (při určitých mozkových poraněních) –, zůstává jimi nedotčeno proto, že se vůbec neodehrává v této vědomé, předmětné sféře. Zůstává uchováno tak dlouho, dokud jsou periferní vzruchy dostatečné k tomu, aby je určitým způsobem řídily“ (tam., str. 460). Gelb a Goldstein sice pochybují o existenci lokalizujících reflexních pohybů (Henri), ale pouze v té míře, v níž by měly být považovány za vrozené. Trvají na myšlence „automatické lokalizace“, která nijak nezahrnuje představu o místě, neboť se dostavuje i ve spánku (který je tím chápán jako absolutní nevědomí). Tato lokalizace je sice „naučená“, a to na základě souhrnných reakcí celého těla na hmatové vzruchy, jak ji konstatujeme u kojence, ovšem toto učení je pojímáno jako shromažďování „kinestetických reziduí“, která jsou u normální dospělé osoby opět „probuzena“ vnější excitací a která ji pak nasměrují k příslušným východiskům (*Über den Einfluß*, str. 167–206). Schneider správně vykonává pohyby, které jsou pro jeho řemeslo nezbytné, právě proto, že jsou úplně navyklé a nepředpokládají žádné vědomí prostoru (tam., str. 221 n.). – Merleau-Pontyho překlad německých citací byl upraven podle originálu. – Pozn. překl.

- 143 způsoby vztahu k předmětu, za dva druhy bytí ke světu. Ale pokud jsme redukovali živé tělo na úroveň předmětu, je právě toto nemožné. Jakmile jednou připustíme, že tělo je sídlem procesů ve třetí osobě, pak již nemůžeme v chování vyčlenit nic, co by zůstalo vyhrazeno vědomí. Gesta, podobně jako pohyby, využívají tytéž objektivní orgány, tytéž objektivní nervy, a tedy se musí nacházet na téže rovině procesů bez jakéhokoli nitra, musí být zapojeny do tkaniva „fyziologických podmínek“, jež nevykazuje žádné mezery. Pokud pacient při výkonu svého zaměstnání přenáší ruku k nástroji, který leží na stole, cožpak nepřemísťuje částí své paže úplně stejně, jako by to musel činit při provedení abstraktního pohybu natažení paže? Cožpak každodenní pohyb neobsahuje řadu svalových kontrakcí a inervací? Není tedy možné stanovit meze fyziologického vysvětlení. Na druhé straně také není možné stanovit meze vědomí. Vztáhneme-li pohyb ukazování k vědomí, může-li být stimul jen jednou jedinkrát považován nikoli za příčinu reakce, nýbrž za její intencionální předmět, pak nelze nahlédnout, jak vůbec kdy mohl fungovat jako čistá příčina, a stejně tak nelze pochopit, jak to, že pohyb kdy mohl být slepý. Pokud platí, že „abstraktní“ pohyby, v nichž nacházíme vědomí o výchozím a cílovém bodě, jsou možné, musí platit, že v každém okamžiku svého života víme, kde je naše tělo, aniž bychom je museli hledat, jako hledáme předmět, který v době naší nepřítomnosti změnil místo. Musí tedy platit, že i „automatické“ pohyby se ohlašují vědomí, to jest, že v našem těle nikdy nedochází k pohybům existujícím v sobě. A pokud je veškerý objektivní prostor něčím, co existuje pouze pro intelektuální vědomí, pak bychom měli objevit kategoriální postoj i v pohybu uchopování.<sup>89</sup> Podobně jako fyziologická kauzalita, ani nástup vědomí nemůže mít nějaký začátek. Musíme se buď vzdát fyziologického vysvětlení, anebo připustit, že je úplné. Musíme buď popřít vědomí, anebo připustit, že

<sup>89</sup> Dokonce i Goldstein, který měl sklon (jak ukazuje předchozí poznámka) vztahovat Greifen k tělu a Zeigen ke kategoriálnímu postoji, se nakonec musí vrátit k tomuto „vysvětlení“. Práví totiž: akt uchopování může být „vykonán na rozkaz, pacient pak *chce* věc uchopit. K tomu, aby to učinil, si nemusí uvědomovat bod v prostoru, k němuž napřahuje svou ruku, nicméně má určitý pocit orientace v prostoru...“ (*Über Zeigen und Greifen*, str. 461). Akt uchopování, jak jej můžeme konstatovat u normální osoby, „také předpokládá kategoriální a vědomý postoj“ (tamtéž, str. 465).

je úplné. Není možné vztahovat některé pohyby k mechanismu těla a jiné zase k vědomí. Tělo a vědomí se navzájem neomezuji, mohou existovat jediné paralelně. Každé fyziologické vysvětlení se zobecňuje do podoby mechanistické psychologie. Každý vzestup vědomí se zobecňuje do podoby intelektualistické psychologie. Mechanistická fyziologie či intelektualistická psychologie přenášejí chování na jednu rovinu a stírají rozdíl mezi abstraktním a konkrétním pohybem, mezi Zeigen a Greifen. Tento rozdíl je možné uchovat pouze za předpokladu, že *existuje více způsobů, jak tělo může být tělem, jak vědomí může být vědomím*. Dokud je tělo definováno existencí v sobě, funguje stejně uniformně jako mechanismus. Dokud je duše definována čistou existencí pro sebe, zná jen takové předměty, které jsou před ní rozprostřeny. Rozlišení mezi abstraktním a konkrétním pohybem se tedy nekryje s rozlišením mezi tělem a vědomím, nepatří do stejné dimenze reflexe. Svě místo nachází až v dimenzi chování. Patologické jevy umožňují, aby se našim zrakům nabídly variace něčeho, co není čistě jen vědomím předmětu. Když nám intelektualistická psychologie, stejně jako empiristická psychologie obsahů, nabízí diagnózu, podle níž došlo k rozkladu vědomí a uvolnění automatismu, mýjí se s podstatou vážné poruchy.

### [§ 17. Existenciální základ „symbolické funkce“ a struktura nemoci]

Stejně jako všude jinde, je i zde intelektualistický rozbor spíše abstraktní než chybný. „Symbolická funkce“ či „funkce představy“ je jistě něčím, oč se naše pohyby opírají, ale není tím posledním, k čemu by rozbor mohl dospět, neboť sama spočívá na něčem jiném. Intelektualismus jí mylně přisuzuje schopnost být sama sobě základem, mylně ji odděluje od materiální složky, v níž se uskutečňuje, a mylně připouští, že v nás jako něco původního existuje taková přítomnost vůči světu, která je prosta jakéhokoli odstupu. Na základě tohoto vědomí, které je plně průhledné, na základě této intencionality, která nepřipouští více či méně, je totiž vše, co nás odděluje od pravého světa – omyl, nemoc, šílenství a vůbec vtělení –, redukováno na pouhý jev. Intelektualismus jistě nepovažuje vědomí za něco, co by bylo skutečné nezávisle na své materiální složce, například si explicitně zakazuje předpokládat, že by

za promluvou, jednáním a vnímáním bylo „symbolické vědomí“, které by bylo společnou a numericky jednou formou řečových, perceptivních a motorických materiálních složek. Cassirer praví, že neexistuje „symbolická schopnost obecně“.<sup>90</sup> Reflexivní analýza se u patologických jevů, které postihují vnímání, řeč a jednání, nesnaží prokázat, že by měly „něco společného co do bytí“, nýbrž jen „co do smyslu“.<sup>91</sup> Právě proto, že intelektualistická psychologie definitivně překonala kauzální myšlení i realismus, dokáže prý spatřit smysl či podstatu nemoci a rozpoznat jednotu vědomí, již nelze konstatovat na rovině bytí, nýbrž která se sobě samé dosvědčuje na rovině pravdy. Ale odlišíme-li „stejnost co do bytí“ a „stejnost co do smyslu“, přistoupíme-li na vědomý přechod od řádu existence k řádu platnosti a na převrácení, díky němuž lze tvrdit, že smysl a platnost jsou autonomní, prakticky jsme tím provedli abstrakci, neboť z hlediska, do něhož jsme tím dospěli, se rozmanitost fenoménů stává něčím nevýznamným a nepochopitelným. Je-li vědomí umístěno mimo bytí, nemůže být bytím nijak zasaženo. Empirická různost vědomí – nemocné vědomí, primitivní, dětské, vědomí druhého – není něčím, co by se dalo brát vážně, něčím, co by bylo třeba poznávat nebo čemu by bylo třeba porozumět.

146/158 Jedinou srozumitelnou věcí je čistá podstata vědomí. Každé z těchto vědomí nutně provádí *Cogito*. Šílený člověk v pozadí svých blouznění, obsesí a lží ví, že blouzní, že sebe sama posedl obsesí, že lže, zkratka není pravda, že je šílený, nýbrž se domnívá, že je. Vše je tedy nejlépe zařízeno a šílenství není nic jiného než absence dobré vůle. Pokud analýza smyslu nemoci dospěje až k symbolické funkci, ztotožní všechny choroby. Afázie, apraxie a agnózie jsou pro ni jedno a totéž,<sup>92</sup> a patrně nemá žádný způsob, jak by je odlišila od schizofrenie.<sup>93</sup> Dobře tedy chápeme, proč lékaři i psychologové nabídku intelektualismu odmí-

<sup>90</sup> „Symbolvermögen schlechthin“; viz E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, III, str. 320.

<sup>91</sup> „Gemeinsamkeit im Sein“, „Gemeinsamkeit im Sinn“; viz tamt.

<sup>92</sup> Viz např. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, III, kap. VI: „Zur Pathologie des Symbolbewußtseins“.

<sup>93</sup> Skutečně si dokážeme představit intelektualistický rozbor schizofrenie, který by vyložil rozklad času a ztrátu budoucnosti jako zhroutilí kategoriálního postoje.

tají a z nedostatku lepší možnosti se vracejí k pokusům o kauzální vysvětlení, jejichž předností je přinejmenším to, že berou v potaz, co je specifické na nemoci a co je specifické na každé zvláštní nemoci. Tato vysvětlení nám tedy skýtají alespoň iluzi skutečného poznání. Moderní patologie nám ukazuje, že nikdy nedochází k přísně výběrovým poruchám, ale také ukazuje, že každá porucha je blíže určena podle oblasti chování, kterou v první řadě postihuje.<sup>94</sup> Třebaže při bližším zkoumání zjišťujeme, že každá afázie vykazuje i gnóziecké a praxické poruchy, že každá apraxie obsahuje i poruchy řeči a vnímání, že každá agnózie s sebou nese i poruchu řeči a jednání, přece jen platí, že ústředním místem poruch je v jednom případě oblast řeči, v druhém oblast vnímání a ve třetím oblast jednání. Když ve všech těchto případech upozorňujeme na roli symbolické funkce, správně tím charakterizujeme společnou strukturu těchto různých poruch, ale neměli bychom ji oddělovat od materiální složky, v níž se v principu uskutečňuje, jakkoli se neuskutečňuje výlučně v ní. Koneckonců Schneiderova porucha není v první řadě metafyzická. Schneider byl v týlní oblasti zraněn střepinou granátu. Dostavilo se masivní postižení zraku. Řekli jsme, že by bylo absurdní vysvětlovat všechna další postižení právě postižením zraku jako jejich příčinou, ale bylo by neméně absurdní domnívat se, že střepina granátu se potkala se symbolickým vědomím. Právě prostřednictvím zraku byl ve Schneiderovi zasažen Duch. Dokud nenajdeme způsob, jak spojit původ a podstatu či smysl 147 poruchy, dokud se nám nepodaří definovat *konkrétní podstatu, strukturu* nemoci, která vyjadřuje zároveň její obecnost i její zvláštnost, 159 dokud se fenomenologie nestane fenomenologií genetickou, uchovají si útočné návraty kauzálního myšlení a naturalismu své oprávnění. Tím se náš problém upřesňuje. Měli bychom vztah mezi řečovými, perceptivními a motorickými obsahy na jedné straně, a formou, kterou získávají, či symbolickou funkcí, která je oduševňuje, na straně druhé pojmout takovým způsobem, aby se nejednalo ani o redukci formy na obsah, ani o podřazení obsahu pod autonomní formu. Je třeba pochopit, jak může Schneiderova choroba ve všech směrech překračovat specifické obsahy jeho zkušenosti – vizuální, hmatové i motorické –, a zároveň nahlédnout, jak je možné, že zasahuje symbolickou funkci

<sup>94</sup> M. Merleau-Ponty, *Struktura chování*, str. 96 n.

právě prostřednictvím specificky zrakové materiální složky. Jednotlivé smysly a obecně vlastní tělo před nás staví záhadu celku, který neztrácí nic ze své *haecceitas* a ze své zvláštnosti, a přece kolem sebe šíří významy, které se mohou stát výztuží pro celou řadu myšlenek a zkušeností. Třebaže se Schneiderovo postižení týká motoriky a myšlení stejně jako vnímání, přece jen platí, že v myšlení postihuje především schopnost uchopovat vůči sobě současné celky, v motorice postihuje schopnost přehlédnout pohyb a rozvrhnout jej do vnějšku. Tím, co je zničeno či poškozeno, je tedy takřkajíc mentální prostor a praktický prostor. Již slova sama dost dobře poukazují na zrakovou genealogii poruchy. Zraková porucha není příčinou ostatních poruch, a zejména není příčinou poruchy myšlení. Ale není ani jejich prostým následkem. Vizuální obsahy nejsou příčinou funkce rozvrhu, ale vidění není ani pouze příležitostí pro Ducha, aby rozvinul takovou schopnost, která je sama o sobě nepodmíněná. Symbolická potence přejímá, využívá, sublimuje vizuální obsahy na rovině myšlení a překračuje je, ale tato potence se může ustavit pouze na základě vidění. Vztah mezi látkou a formou je vztahem, který se ve fenomenologii nazývá vztahem *Fundierung*: symbolická funkce spočívá na vidění jako na své půdě, což neznamená, že by vidění bylo její příčinou, nýbrž je oním darem přírody, který musel Duch zcela nečekaně využít, jemuž musel dát radikálně nový smysl, jehož nicméně měl zapotřebí nejen k tomu, aby se vtělil, ale aby byl. Forma do sebe včleňuje obsah do té míry, že se nakonec zdá, jako by byl jen modem jí samé, jako by historické zrání určitého myšlení bylo jen lstí Rozumu přestrojeného za Přírodu, ale v opačném směru zůstává obsah, a to i ve své intelektuální sublimaci, takřkajíc radikální kontingenci, prvním ustavením či založením<sup>95</sup> poznání a jednání, takřkajíc prvním uchopením bytí či platnosti. Poznání a jednání se nikdy nezdaří vyčerpat konkrétní bohatství obsahu a všude budou opakovat jeho spontánní metodu. Je třeba, abychom opět uvedli v platnost tuto dialektiku formy a obsahu. Či lépe – vždyť „vzájemné působení“ je stále ještě jen kompromisem s kauzálním myšlením a výrazem protikladu – je třeba, abychom popsali toto prostředí, v němž je takový protiklad myslitelný, to jest, abychom popsali existenci,

<sup>95</sup> Výrazem založení („fondation“) zde překládáme Husserlův oblíbený výraz „Stiftung“.

ustavičné přejímání faktu a náhody rozumem, který neexistuje před nimi a který není bez nich.<sup>96</sup>

Pokud chceme vidět, na čem se zakládá sama „symbolická funkce“, měli bychom především pochopit, že ani rozum není ve shodě s intelektualismem. Schneiderovo myšlení není ohrožováno tím, že by Schneider byl neschopen spatřovat konkrétní danosti jako exempláře jednoho jediného *eidos* anebo byl neschopen je podřazovat pod jednu kategorii, ale naopak tím, že je dokáže spojit pouze pomocí explicitního podřazení. Bylo například konstatováno, že pacient nechápe ani tak jednoduché analogie jako: „srst je pro kočku tím, čím je peří pro ptáka“ či „světlo se má k lampě tak, jako se má teplo ke kamnům“, anebo „oko je pro světlo a barvu tím, čím je ucho pro zvuky“. A stejně tak nechápe ani metaforický smysl obvyklých výrazů, jako je „noha židle“ či „hlavička hřebíku“, třebaže ví, jakou část předmětu tato slova označují. Stává se, že normální osoby obdobného vzdělání rovněž nedokážou *vysvětlit* analogii, ovšem z úplně opačných důvodů. Pro normální osobu je snazší pochopit analogii než ji rozebrat. Naopak pacient ji pochopí až poté, co ji vyjasnil pomocí pojmové analýzy. „Hledá (...) nějaký společný materiální rys, který by mu jako nějaký střední člen pomohl usoudit na identitu obou vztahů.“<sup>97</sup> Například přemýšlí o analogii mezi okem a uchem. Zjevně ji pochopí až v okamžiku, kdy může říci: „Jak oko, tak ucho je smyslovým orgánem, tedy jejich

<sup>96</sup> Viz níže, třetí část. – E. Cassirer zjevně sleduje analogický cíl tehdy, když vyčítá Kantovi, že celou dobu analyzoval pouze „intelektuální sublimaci zkušenosti“ (*Philosophie der symbolischen Formen*, III, str. 14). Cassirer sleduje tento cíl, také když se snaží pomocí pojmu symbolické pregnance vyjádřit absolutní současnost látky a formy, či na jiném místě když si osvojuje Hegelův výrok, podle něhož duch nese a uchovává svou minulost ve své přítomné hloubce. Vztahy mezi různými symbolickými formami však zůstávají dvojznačné. Stále si klademe otázku, zda funkce „Darstellung“ je momentem v návratu věčného vědomí k sobě, stínem funkce „Bedeutung“ – či zda je naopak funkce „Bedeutung“ nepředvídatelným zesílením první konstitutivní „vlny“. Když Cassirer přistupuje na Kantovu formulaci, podle níž může vědomí analyzovat pouze to, co samo syntetizovalo, zjevně se vrací k intelektualismu, a to navzdory fenomenologickým, a dokonce i existenciálním analýzám, které jeho kniha obsahuje a které ještě budeme využívat.

<sup>97</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 262.

výkony musí být něčím podobné.“ Kdybychom popisovali analogii jako postřehování, že dva dané členy spadají pod pojem, který je uvádí do vztahu, prohlašovali bychom za normální takový postup, který je jen patologický a který představuje okliku, již musí projít nemocný člověk, aby nahradil normální porozumění analogii. „Tato svoboda při volbě toho, co bude pro nemocnou osobu *tertium comparationis*, je úplným protikladem názorné určitosti obrazu v případě normální osoby: ta uchopuje v pojmových strukturách specifickou identitu, pro ni jsou živé postupy myšlení symetrické, jsou to protějšky. Tímto způsobem ‚pochytí‘, co je na analogii podstatné. Vždy si můžeme klást otázku, zda daná osoba přece jen není schopna rozumět analogii, a to i tehdy, když toto rozumění není adekvátně vyjádřeno ve formulaci a ve vysvětlení, které dává.“<sup>98</sup> Živé myšlení tedy nespočívá v podřazování pod kategorii. Kategorie sjednocuje členy a vkládá do nich význam, který jim je vnější. Schneiderovi se daří nalézt souvislost mezi okem a uchem jako „smyslovými orgány“ až díky tomu, že se opírá o konstituovanou řeč a o vztahy smyslu, které s sebou tato řeč nese. Normální myšlení chápe oko a ucho rovnou na základě analogie jejich funkce. Jejich vztah je možné znehybnit do podoby „společného rysu“ a zachytit řečí jen díky tomu, že byl nejprve postřehnut ve stavu zrodu v jedinečnosti vidění a slyšení. Na to se nám jistě dostane odpovědi, že naše kritika se vztahuje pouze na povšechný intelektualismus, který připodobňuje myšlení čistě logické aktivitě, a že právě reflexivní analýza sestupuje až k základu predikace, nachází za soudem o inherenci soud o relaci, za podřazováním, jež je mechanickou a formální operací, nachází kategoriální akt, jímž myšlení dodává subjektu soudu určitý smysl, který se vyjadřuje v predikátu soudu. Naše kritika kategoriální funkce má prý tedy pouze ten výsledek, že jsme za empirickým užitím kategorií odhalili užití transcendentální, bez něhož je skutečně empirické užití kategorií nepochopitelné. Ale rozlišení mezi empirickým a transcendentálním užitím kategorií celý problém vůbec neřeší, nýbrž jej zastírá. Kriticistní filosofie připojuje k empirickým úkonům myšlení ještě transcendentální aktivitu, která má za úkol uskutečnit všechny syntézy, které empirické myšlení takřikajíc rozmění na drobné. Když však aktuálně něco myslím, záruka ne-časové syntézy není

<sup>98</sup> Tamt., str. 263.

k založení mého myšlení ani dostačující, ani nezbytná. Právě nyní, právě v živé přítomnosti je třeba uskutečnit syntézu, jinak by bylo myšlení odříznuto od svých transcendentálních premis. Nelze tedy říci, že se při myšlení opět přenáším do věčného subjektu, jímž jsem nikdy nepřestal být, neboť opravdovým subjektem myšlení je takový subjekt, který uskutečňuje obrat a aktuální převzetí, a právě on udílí svůj život nečasovému preludu. Je tedy zapotřebí porozumět tomu, jak se časové myšlení splétá samo se sebou a uskutečňuje svou vlastní syntézu. Normální osoba chápe, že vztah oka k vidění je stejný jako vztah ucha ke slyšení právě díky tomu, že oko a ucho jsou mu rovnou dány jako prostředky přístupu k jednomu a témuž *světu*, díky tomu, že má předpredikativní evidenci o jednom jediném světě, takže je možné vyčíst ekvivalenci mezi „smyslovými orgány“ a jejich analogii přímo z věci, je možné touto analogií žít ještě předtím, než ji chápeme. Kantovský subjekt klade svět, nicméně má-li mít skutečný subjekt možnost tvrdit nějakou pravdu, musí předtím mít nějaký svět či být ke světu, to jest musí okolo sebe nést systém významů, přičemž využívá jejich vzájemné korespondence, vztahy a participace, aniž by musely být explicitně vyloženy. Když se přemísťuji ve svém domě, vím rovnou a bez jakékoli rozpravy, že jdu-li ke koupelně, pak to znamená, že 151  
projdu blízko obývacího pokoje, že pohlížím-li na okno, znamená to, že mám krb po své levé ruce, a v tomto malém světě se každý pohyb, každý vjem bezprostředně situuje vzhledem k tisíci virtuálních daností. Když si povídám s přítelem, kterého dobře znám, zahrnuje každá z mých i jeho promluv nejen to, co znamenají pro každého člověka, ale i řadu odkazů k zásadním rozměrům jeho i mého charakteru, aniž bychom si museli vybavovat naše předchozí hovory. Tyto nabyté světy, 163  
které dávají mé zkušenosti její druhý smysl, se samy rýsují na pozadí prvotního světa, který zakládá její první smysl. A podobně existuje i „svět myšlenek“, to jest sedimentace našich mentálních úkonů, svět, jenž nám dovoluje spoléhat na naše nabyté pojmy a úsudky, podobně jako spoléháme na věci, které jsou zde a dávají se souhrnně, aniž bychom museli v každém okamžiku opět utvářet jejich syntézu. Díky tomu pro nás může existovat svého druhu mentální panorama, které má své zvýrazněné i nejasné obrysy, svou fyziognomii otázek, a díky tomu pro nás mohou existovat intelektuální situace, jako je bádání, objev, jistota. Ale slovo „sedimentace“ by nás nemělo mást: toto osvojené vědění není netečnou hmotou, jež se nachází na dně našeho vědomí.

Můj byt pro mne není řadou obrazů, mezi nimiž existuje silná asociativní vazba. Přetrvává okolo mne jako důvěrně známá oblast pouze pod podmínkou, že ještě „mám ve svých rukou“ či „ve svých nohou“ základní vzdálenosti a směry, že z mého těla vychází množství k němu směřujících intencionálních vláken. A stejně tak nejsou ani mé získané myšlenky nějakým absolutním ziskem, v každém okamžiku žiji z mého přítomného myšlení. Nabízejí mi sice nějaký smysl, ale právě já jim jej vracím. Zisk, který máme k dispozici, vyjadřuje v každém okamžiku energii našeho přítomného vědomí. Jednou zeslábně, jako třeba při únavě, a „svět“ mého myšlení je pak ochuzen, dokonce se omezí na jednu či dvě nutkové ideje. Jindy se naopak vztahují ke všem svým myšlenkám. Vše, co přede mnou kdo řekne, dá pak vyklíčit otázkám, idejím, přeskupí a přeorganizuje mentální panorama a nabízí se s přesnou fyziognomií. Zisk je tedy ziskem pouze tehdy, když je přejímán v novém pohybu myšlení. Určité myšlení je situované pouze tehdy, když samo přijímá svou situaci. Podstata vědomí tkví v tom, že si dává jeden či více světů, jinak řečeno způsobuje, že před ním jsou jeho vlastní myšlenky takřkajíc jako věci. Vědomí dokazuje svou sílu jak tím, že si vykresluje tyto krajiny, tak i tím, že je opouští. V samém středu vědomí se nachází struktura světa i s jeho dvojitým momentem sedimentace a spontaneity. Intelektuální poruchy, poruchy perceptivní i motorické, jak je známe z případu Schneider, bude možné pochopit právě jako zahlazení rozdílů ve „světě“, aniž by to znamenalo, že redukuje jedny poruchy na druhé.

[§ 18. Existenciální analýza „poruch vnímání“  
a „poruch intelektu“. „Intencionální oblouk“]

164 Klasický rozbor vnímání<sup>99</sup> rozlišuje ve vnímání smyslová data a význam, který smyslová data získávají díky aktu rozumu. Poruchy vnímání by z tohoto hlediska mohly být jedině senzoričnými deficity

<sup>99</sup> Přesnější rozbor vnímání necháváme na druhou část této knihy. Zde uvedeme pouze to, co je nezbytné k vyjasnění vážné poruchy a poruchy motorické u Schneidera. Pokud platí, což se pokusíme prokázat, že vnímání a zkušenost vlastního těla se vzájemně implikují, pak se těmto předjímáním a opakováním nemůžeme vyhnout.

či gnózičnými poruchami. Schneiderův případ nám naopak ukazuje deficity, které se týkají sepětí smyslovosti a významu, a tedy odhalují jejich vzájemnou existenciální podmíněnost. Když ukážeme pacientovi plnicí pero tak, že spona není vidět, rozpoznává je v následujících fázích: „Je to černé, modré, jasné. Zde je bílá skvrna, celé je to protáhlé. Má to tvar hůlky. Asi to bude nějaký nástroj. Třpytí se to. Tady se to leskne. Může to být taky obarvený kus skla.“ V tuto chvíli pero přiblížíme a otočíme sponou směrem k pacientovi. Ten pokračuje: „Musí to být tužka nebo násadka (dotkne se kapsy svého saka). Dává se to sem, abychom si mohli něco poznamenat.“<sup>100</sup> Je vidět, že řeč zasahuje do každé fáze rozpoznání tím, že nabízí možné významy toho, co je skutečně viděno. Rozpoznání zjevně postupuje vpřed tím, že sleduje řečová spojení, od „je to protáhlé“ ke „tvaru hůlky“, od „hůlky“ k „nástroji“, a odtud k „nástroji, jímž si můžeme něco poznamenat“, a nakonec k „plnicímu peru“. Smyslová data pouze navrhnou tyto významy, podobně jako určitý fakt navrhuje fyzikovi nějakou hypotézu. Pacient – podobně jako fyzik – nepřímou verifikuje a upřesňuje hypotézu tím, jak se shoduje s fakty, slepě se ubírá k takové hypotéze, která je všechny uvede v soulad. V kontrastu s tímto postupem se nám ukazuje spontánní metoda normálního vnímání, tento život významů, díky němuž je možné bezprostředně číst konkrétní podstatu předmětu a který dává vyvstat „smyslovým vlastnostem“ předmětu jedině skrze jeho konkrétní podstatu. Právě tato důvěrná obeznámenost, tato komunikace s předmětem je u nemocné osoby přerušena. Pro normální osobu předmět „promlouvá“ a něco znamená, uspořádání barev rovnou „chce něco říci“, zatímco v případě nemocného musí být význam vnesen odjinud skutečným interpretačním úkonem. – A v opačném smyslu se u normální osoby intence subjektu bezprostředně odráží v perceptivním poli, polarizují je, zanechávají v něm svůj monogram anebo způsobí, že se v něm bez jakéhokoli úsilí vzedme vlna významů. U nemocné osoby ztratilo perceptivní pole tuto plasticitu. Když ji vyzveme, aby sestrojila čtverec za pomoci čtyř trojúhelníků, které jsou totožné s jedním, již daným trojúhelníkem, odpoví, že je to nemožné, že ze čtyř trojúhelníků lze sestrojit pouze dva čtverce. Když trváme na zadání a ukážeme nemocnému, že čtverec se dvěma

<sup>100</sup> W. Hochheimer, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache aus*, str. 49.



diagonálami lze rozdělit do čtyř trojúhelníků, odpoví nám: „Ano, ale jen díky tomu, že části se nutně přizpůsobí jedna druhé. Když čtverec rozdělíme do čtyř částí a vhodně je k sobě přiložíme, pak je jasné, že dohromady tvoří čtverec.“<sup>101</sup> Dobře tedy ví, co je čtverec a co je trojúhelník. Neuniká mu ani vztah těchto dvou významů, přinejmenším po vysvětlení, které mu lékař poskytl, a chápe, že každý čtverec může být rozdělen do čtyř trojúhelníků. Ale nevyvozuje z toho závěr, že každý (pravouhlý rovnoramenný) trojúhelník může být základem k sestrojení čtverce o čtyřnásobném obsahu. Konstrukce takového čtverce totiž vyžaduje, aby dané trojúhelníky byly uspořádány jinak a aby se smyslová data stala ilustrací imaginárního smyslu. Obecně lze říci, že svět již pacientovi nenabízí žádné významy, a v opačném smyslu platí, že významy, které si pacient navrhne, se již nevtělují do daného světa. Jedním slovem řekneme, že svět pro něj již nemá *fyziognomii*.<sup>102</sup> Díky tomu lze pochopit, proč kreslí tak zvláštním způsobem. Schneider nikdy nekreslí *podle* modelu (*nachzeichnen*), 154 vnímání neústí přímo do pohybu. Levou rukou ohmatává předmět, rozpoznává určité zvláštnosti (úhel, přímku), formuluje svůj objev, a nakonec bez modelu načrtne tvar, který odpovídá slovní formulaci.<sup>103</sup> Když převádí to, co vnímá, do pohybu, postupuje skrze explicitní řečové významy, zatímco normální osoba proniká do předmětu skrze vnímání, osvojuje si jeho strukturu a předmět prostřednictvím jejího těla přímo usměřňuje její pohyby.<sup>104</sup> Subjekt vede dialog s objektem, 165 subjekt přejímá smysl, který je rozptýlen v předmětu, objekt přejímá intence subjektu – právě v tom spočívá fyziognomické vnímání. Tento dialog prostírá okolo subjektu svět, který k němu promlouvá

<sup>101</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 255.

<sup>102</sup> Schneider může slyšet, jak předčítáme dopis, nebo jej dokonce může sám číst, aniž by poznal, že jej sám napsal. Dokonce prohlásí, že bez podpisu nelze vědět, od koho dopis pochází. Viz W. Hochheimer, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache aus*, str. 12.

<sup>103</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 256.

<sup>104</sup> Právě toto přivlastnění „motivů“ v jeho plném smyslu získával Cézanne po hodinách rozjímání. „Klíčíme,“ jak říkával. A pak náhle: „Vše spadlo shůry.“ Viz J. Gasquet, *Cézanne*, 2. část: *Le Motif*, str. 81–83.

o něm samém, a umísťuje do světa jeho vlastní myšlenky. Je-li tato funkce u Schneidera poškozena, lze očekávat, že vnímání lidských událostí a vnímání druhého budou tím spíše vykazovat nedostatky, neboť předpokládají podobné převzetí vnějšku do vnitřku a vnitřku vnějškem. A skutečně, když pacientovi vyprávíme příběh, sledujeme, že jej neuchopuje jako melodický celek s jeho přízvuknými a nepřizvuknými dobami, s jeho rytmem a charakteristickým průběhem, ale místo toho si jej pamatuje pouze jako řadu faktů, které je třeba jeden po druhém zaznamenat. Proto chápe příběh až poté, co do vyprávění začleníme přestávky a využijeme je k tomu, abychom jednou větou shrnuli vše podstatné z toho, co jsme právě vyprávěli. Když pacient sám vypráví nějaký příběh, pak nikdy *podle* vyprávění, které jsme mu řekli (*nacherzählen*): na nic neklade důraz, chápe odvíjení příběhu jen v té míře, v níž jej vypráví, jako by byl příběh část po části rekonstruován.<sup>105</sup> Normální osoba tedy bez jakéhokoli explicitního rozboru chápe podstatu příběhu, která se odhaluje s tím, jak se postupně odvíjí, a tato podstata pak vede reprodukci vyprávění. Příběh je pro ni lidskou událostí, lze jej rozpoznat podle stylu. Subjekt „chápe“ příběh proto, že je v jeho moci prožít nejen svou bezprostřední zkušenost, ale i události, o nichž se vypráví. Obecně platí, že pro nemocného je přítomné jen to, co je mu bezprostředně dáno. Protože nemá bezprostřední zkušenost s myšlením druhého, nikdy mu toto myšlení nebude přítomné.<sup>106</sup> Promluvy druhého jsou pro něj jako znaky, které má jeden po druhém rozluštit. Nejsou pro něj tím, čím jsou pro normální osobu: průzračným zevnějškem nějakého smyslu, v němž by dokázal žít. Podobně jako události, ani promluvy nepředstavují pro nemocného motiv, který by mohl převzít či rozvrhnout, ale jen příležitost 155

<sup>105</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 279.

<sup>106</sup> Z rozhovoru, který je pro Schneidera důležitý, si pamatuje pouze obecné téma a rozhodnutí, které bylo na závěr učiněno, ale nikoli slova druhého: „Vím, co jsem řekl při rozhovoru, a sice podle důvodů, které jsem měl k tomu, abych to řekl. Těžší je vědět, co řekl druhý, neboť nemám žádnou oporu (Anhaltspunkt), abych si to připomněl.“ (W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 214). Krom toho lze konstatovat, že pacient rekonstruuje a dedukuje, jaký byl při hovoru jeho vlastní postoj, že je neschopen se přímo „ujmout“ svých vlastních myšlenek.

167 k metodické interpretaci. Podobně jako předmět, ani druhý mu nic „neříká“. Přeludy, jež se mu nabízejí, sice nejsou zbaveny intelektuálního významu, který získávají na základě rozboru, ale jsou zbaveny prvotního významu, který se získává z koexistence.

Není možné považovat poruchy intelektu ve vlastním smyslu – poruchy úsudku a významu – za poslední defekty, nýbrž musí být rovněž umístěny do téhož existenciálního kontextu. Vezměme si například „číslnou slepotu“.<sup>107</sup> Bylo prokázáno, že pacient, který dokázal na předložených předmětech provádět úkony počítání, sčítání, odčítání, násobení či dělení, nedokáže pochopit číslo a že ke všem výsledkům dospěl díky ritualizovaným postupům, které nemají co do smyslu žádný vztah k číslu. Zná z paměti číselnou řadu a myšlenkově ji přeřikává spolu s tím, jak si na prstech zaznamenává předměty, jež má počítat, sčítat, odčítat, násobit či dělit: „číslo se pro něj vyznačuje již jen tím, že patří do číselné řady, nemá význam jakožto pevná veličina, jako skupina, jako určitá míra“.<sup>108</sup> Ze dvou čísel je pro něj větší to, které v číselné řadě následuje „po“. Když jej vyzve-  
156 me, aby spočítal  $5 + 4 - 4$ , provede výpočet ve dvou úkonech, aniž „by zaznamenal cokoli zvláštního“. Pokud jej upozorníme, že číslo 5 „zůstává“, pak s tím pouze souhlasí. Nechápe, že „dvojnásobek poloviny“ daného čísla je toto číslo samo.<sup>109</sup> Je tedy tím, co ztratil, číslo jako kategorie či jako schéma? Když ovšem očima prochází počítané předměty a na prstech si „zaznamenává“ každý z nich, pak zjevně má ponětí o nějaké syntetické operaci, a právě to je počítání. Nic na tom nemění skutečnost, že si často splete spočítané předměty s těmi, které ještě nebyly počítány, a že je tato syntéza zmatená. A v opačném smyslu platí, že u zdravé osoby je pojem čísla velmi často nahrazen řadou čísel, jež má podobu kinetické melodie postrádající jakýkoli autentický číselný smysl. Číslo nikdy není čistým pojmem, jehož absencí bychom mohli definovat Schneiderův mentální stav, nýbrž je strukturou vědomí, která připouští „více“ a „méně“. Skutečný akt počítání žádá, aby úkony subjektu, které se postupně odvíjejí a ustupují ze středu jeho vědomí, pro něj nepřestávaly být zde, aby pro další

<sup>107</sup> Tamt., str. 224.

<sup>108</sup> Tamt., str. 223.

<sup>109</sup> Tamt., str. 240.

úkony konstituovaly *půdu*, na níž se budují. Vědomí si za sebou podržuje skutečně syntézy, jsou mu stále ještě k dispozici, mohly by  
168 být reaktivovány, a právě jako takové jsou v celkovém aktu počítání přežaty a překročeny. To, čemu se říká čisté číslo či autentické číslo, je právě a jen vyzvednutím či rekurentním rozšířením pohybu, který je konstitutivní pro každé vnímání. Pojem čísla je u Schneidera postižen právě a jen v té míře, v níž výsostným způsobem předpokládá schopnost rozvíjet určitou minulost, a tím spět vstříc určité budoucnosti. Tím, co je poškozeno, není ani tak Schneiderův intelekt, nýbrž tato existenciální základna intelektu, vždyť bylo upozorněno,<sup>110</sup> že Schneiderova obecná inteligence zůstala nedotčena: jeho odpovědi jsou pomalé, vždy mají nějaký význam, jsou to odpovědi zralého člověka, jenž přemýšlí a zajímá se o pokusy, které lékař provádí. Je třeba uznat, že pod inteligencí, ať už má podobu anonymní funkce či kategoriální operace, existuje osobní jádro, a právě to je bytí pacienta, jeho schopnost existovat. Právě zde se nemoc usídlila. Schneider by si rád udělal i názory na politiku a náboženství, ale ví, že je zbytečné se o to pokoušet. „Musí se nyní spokojit s hrubými domněnkami,  
157 aniž by je dokázal vyjádřit.“<sup>111</sup> Nikdy si nezačne sám od sebe zpívat či hvízdát.<sup>112</sup> Ještě uvidíme, že nikdy neprojeví sexuální iniciativu. Když jde ven, pak nikdy proto, aby si udělal procházku, nýbrž vždy proto, aby si nakoupil. Cestou ani nepozná dům profesora Goldsteina, a sice „proto, že nešel ven s úmyslem k němu dojít“.<sup>113</sup> Když má vykonat pohyby, které nejsou předem načrtnuty nějakou obvyklou situací, musí si pomocí přípravných pohybů vytvořit „opěrné body“ na vlastním těle, a podobně pro něj hovor s druhým nepředstavuje situaci, která by byla sama o sobě významná a vyžadovala improvizované odpovědi – dokáže mluvit jen podle předem hotového plánu: „Tváří v tvář komplexní řečové situaci se nedokáže oddat okamžité inspiraci, aby připadl na nezbytné myšlenky, bez ohledu na to, zda

<sup>110</sup> Tamt., str. 284.

<sup>111</sup> Tamt., str. 213.

<sup>112</sup> W. Hochheimer, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache aus*, str. 37.

<sup>113</sup> Tamt., str. 56.

se jedná o nová či dřívější hlediska.<sup>114</sup> V celém jeho chování je cosi úzkostlivého a vážného, což pochází z toho, že si nedokáže hrát. Hraní spočívá v tom, že se na chvilku uvedeme do imaginární situace. Libujeme si v tom, že měníme „prostředí“. Naopak pacient nedokáže vstoupit do fiktivní situace, aniž by ji proměnil ve skutečnou situaci; neodlišuje hádanku od problému.<sup>115</sup> „Možná situace je pro něj v každém okamžiku natolik úzká, že pokud dvě oblasti jeho okolí nemají něco společného, nemohou se stát situací současně.“<sup>116</sup> Když s ním rozmlouváme, neslyší hluk jiného hovoru v sousední místnosti. Když na stůl přineseme pokrm, nikdy se neptá, odkud se ten pokrm vzal. Prohlašuje, že vidět je jen tím směrem, kterým se díváme, a že vidíme jen ty předměty, na které pohlížíme.<sup>117</sup> Budoucnost a minulost jsou pro něj právě a jen „svrklým“ pokračováním přítomnosti. Ztratil „naši schopnost pohlížet podle časového vektoru“.<sup>118</sup> Nedokáže se přenést nad svou minulostí a bez váhání ji nalézt tím, že bude postupovat od celku k částem: když si znovu skládá minulost, vychází od jejího úlomku, který si uchoval svůj smysl a který mu slouží jako „opěrný bod“.<sup>119</sup> Když si stěžuje na počasí, dostane otázku, zda se v zimě cítí lépe, na niž odpoví: „To teď nemohu říci. V danou chvíli nemohu nic říci.“<sup>120</sup> Všechny Schneiderovy poruchy lze tedy převést na jedno. Není to však abstraktní jednota „funkce představ“.<sup>121</sup> Schneider je „spoután“ s tím, co je aktuální, „chybí mu svoboda“,<sup>121</sup> tato konkré-

<sup>114</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 213.

<sup>115</sup> A podobně pro něj neexistují víceznačnosti či slovní hříčky, neboť slova mají v jednu chvíli jen jeden smysl. To, co je právě aktuální, je bez horizontu možností. Tamt., str. 283.

<sup>116</sup> W. Hochheimer, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache aus*, str. 32.

<sup>117</sup> Tamt., str. 32 n.

<sup>118</sup> „Uneseres Hineinsehens in den Zeitvektor“; tamt.

<sup>119</sup> W. Benary, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, str. 213.

<sup>120</sup> W. Hochheimer, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache aus*, str. 33.

<sup>121</sup> Tamt., str. 32.

ní svoboda, která spočívá v obecné schopnosti vpravit se do situace. Pod úrovní inteligence, a stejně tak pod úrovní vnímání, nacházíme základnější funkci, „vektor, který se jako světlomet může pohybovat všemi směry a díky němuž se můžeme orientovat k čemukoli, ať už je to v nás či mimo nás, a díky němuž se k tomuto předmětu můžeme nějak chovat“.<sup>122</sup> Přirovnání ke světlometu však není výstižné, neboť předpokládá, že jsou již dány předměty, po nichž se světlo pohybuje, zatímco ústřední funkce, o níž je řeč, nám sice ukazuje či umožňuje poznat předměty, ale ještě předtím je pro nás potajmu nechává existovat. Bude tedy lepší, když převezmeme pojem z jiných prací<sup>123</sup> a budeme tvrdit, že život vědomí – poznávající život, život touhy či vjemový život – se zakládá na „intencionálním oblouku“, který kolem nás rozvrhuje naši vlastní minulost, naši budoucnost, naše lidské prostředí, naši fyzickou situaci, naši situaci ideologickou, naši situaci morální, či spíše díky němuž jsme ve všech těchto vztazích situováni. Právě tento intencionální oblouk vytváří jednotu smyslů, jednotu smyslů a intelektu, jednotu smyslovosti a motoriky. Tím, co při nemoci „povolí“, je právě intencionální oblouk.

### [§ 19. Intencionalita těla]

Zkoumání jednoho patologického případu nám tedy umožnilo zhlédnout nový druh analýzy, totiž analýzu existenciální, která překračuje klasické alternativy empirismu a intelektualismu, vysvětlování a reflexe. Kdyby vědomí bylo souhrnem psychických faktů, pak by každá porucha musela být selektivní. Kdyby vědomí bylo „funkcí představ“, čistou významovou potencií, pak by mohlo buď být, nebo nebýt (a spolu s ním i všechny věci), nemohlo by nejprve být, a pak přestat být, nemohlo by onemocnět, to jest změnit se. Je-li konečně vědomí aktivitou rozvrhování, která rozmísťuje okolo sebe předměty coby stopy svých vlastních aktů, ovšem zároveň se o tyto předměty opírá, aby přešla k dalším aktům spontaneity, pak na jedné straně chápeme, proč se každý nedostatek „obsahů“ projeví v celku zkušenosti a je začátkem

<sup>122</sup> Tamt., str. 69.

<sup>123</sup> Viz F. Fischer, *Raum-Zeitstruktur und Denkstörung in der Schizophrenie*, str. 250.

jeho rozkladu, tedy chápeme, proč každý patologický úpadek postihne celé vědomí, a na straně druhé též chápeme, proč nicméně choroba postihne vědomí vždy z určité „strany“, proč v každém jednotlivém případě jsou v klinickém obrazu nemoci dominantní určité symptomy, a nakonec, proč je vědomí zranitelné a může nemoci podlehnout i vědomí samo. Když nemoc napadne „vizuální sféru“, neničí pouze určité obsahy vědomí, „vizuální představy“ či vidění ve vlastním smyslu, nýbrž postihuje vidění v přeneseném smyslu, k němuž se vidění ve vlastním smyslu má jen jako jeho model či symbol, postihuje schopnost „ovládat“ (*überschauen*) simultánní mnohosti,<sup>124</sup> postihuje určitý způsob, jak klást předmět či mít vědomí. Protože je však tento typ vědomí jen sublimací smyslového vidění, protože se v každém okamžiku schematizuje v dimenzích zorného pole, přičemž je ovšem naplňuje vždy novým smyslem, chápeme, že tato obecná funkce má své psychologické kořeny. Vědomí svobodně rozvíjí vizuální data, překračuje jejich vlastní 171 smysl a využívá je k tomu, aby vyjádřilo svou vlastní spontaneitu. Dobře je to vidět na sémantické evoluci, která naplňuje pojmy „intuice“, „evidence“ či „přirozené světlo“ stále bohatším smyslem. Ale opačně též platí, že ani jeden z těchto pojmů v konečném smyslu, který mu daly dějiny, není srozumitelný bez přihlídnutí ke strukturám zrakového vnímání. Nelze tedy říci, že člověk vidí proto, že je Duchem ani že je Duchem proto, že vidí: vidět tak, jako vidí člověk, a být Duchem jsou synonyma. V té míře, v níž je vědomí vědomím něčeho pouze pod podmínkou, že za sebou zanechává svou stopu, a v níž k tomu, aby myslelo nějaký předmět, se musí opírat o předtím vytvořený „svět myšlení“, se vždy v samém středu vědomí nachází odosobnění. Tím je 160 dána principiální možnost cizího vpádu: vědomí může být nemocné, svět jeho myšlenek se může po částech zhroutit. „Obsahy“, které se při nemoci rozpadly, nevystupovaly v normálním vědomí jako části a byly jen oporou pro významy, které je překračovaly. Proto je spíše na místě říci, že při nemoci pozorujeme, jak se vědomí pokouší uchovat své vyšší struktury, zatímco se jejich základ zhroutil, jak napodobuje své obvyklé úkony, ale nedokáže dosáhnout jejich intuitivního uskutečnění, ani zastřít specifický nedostatek, který je zbavuje jejich plného smyslu. A v principu stejným způsobem lze pochopit, jak může být

<sup>124</sup> Viz M. Merleau-Ponty, *Struktura chování*, str. 96 nn.

duševní nemoc spjata s tělesnou nehodou. Podobně jako se vědomí rozvrhuje do kulturního světa a má habitualitu, rozvrhuje se i do světa fyzického a má nějaké tělo. Vědomí totiž může být vědomím pouze tak, že rozehrává významy, které jsou dány v absolutní minulosti přírody či v jeho osobní minulosti. Každý prožívaný tvar totiž spěje k určité obecnosti, ať už je to obecnost našich habitualit, či obecnost našich „tělesných funkcí“.

Díky těmto vyjasněním můžeme konečně a bez jakékoli dvojznačnosti chápat motoriku jako původní intencionalitu. Vědomí původně není „já myslím, že...“, nýbrž „já mohu“.<sup>125</sup> Ani Schneiderovu poruchu vidění, a ještě méně jeho poruchu motoriky, nelze převést na deficit obecné funkce představy. Vidění a pohyb jsou specifickými způsoby, jak se vztahujeme k předmětům. Ve všech těchto zkušenostech 172 nachází svůj výraz jedna jediná funkce, totiž pohyb existence. Tento pohyb neruší radikální rozmanitost obsahů, neboť je spojuje nikoli tak, že by je podřazoval pod vládu jednoho „já myslím“, nýbrž tak, že je orientuje k mezi-smyslové jednotě jednoho „světa“. Pohyb není myšlenkou na nějaký pohyb. Tělesný prostor není myšlený či představovaný prostor. „Každý volní pohyb se odehrává v nějakém prostředí, na nějakém pozadí, které je určeno pohybem samotným (...). Své pohyby vykonáváme v prostoru, který není „prázdný“ a bez vztahu k pohybům, nýbrž má k nim naopak velmi určitý vztah: pohyb a pozadí jsou v podstatě jen uměle vydělené momenty jednoho 161 jediného celku.“<sup>126</sup> V pohybu ruky, která se napřahuje k předmětu, je zahrnut odkaz k předmětu nikoli jako k předmětu představovanému, nýbrž jako k této velmi určité věci, k níž se rozvrhujeme, u níž 173 ve svém předjímání jsme, již vyhledáváme.<sup>127</sup> Vědomí je bytím k věci

<sup>125</sup> Jedná se o výraz, který je v Husserlových nevydaných rukopisech častý.

<sup>126</sup> K. Goldstein, *Über die Abhängigkeit*, str. 162 n.

<sup>127</sup> Není nijak snadné odkryt čistou hybnou intencionalitu: skrývá se za objektivním světem, k jehož konstituci sama přispívá. Příběh s apraxií by nám ukázal, jak je popis praxe téměř vždy pokazen, a nakonec znemožněn pojmem představy. Liepman (*Über Störungen des Handelns bei Gehirnkranken*, str. 20–31) přísně odlišuje apraxii od agnózických poruch chování, při nichž předmět není rozpoznán, ale chování se shoduje s představou předmětu, a v obecnější rovině odlišuje apraxii od poruch, které postihují „myšlenkovou přípravu činu“ (zapomenutí na cíl, záměnu dvou cílů, předčasné provedení

úkonu, přemístění cíle přidruženým vnímáním). V případě osoby, kterou zkoumá Liepman („vládní rada“), je myšlenkový proces normální, neboť osoba dokáže svou levou rukou vykonat to, co je znemožněno vykonat pravou. Ostatně tato ruka není ochromená. „Případ vládní rady ukazuje, že mezi takzvanými vyššími duševními procesy a hybnou inervací je místo pro jiný druh deficitu, který působí, že nelze uplatnit rozvrh (Entwurf) jednání na motoriku té či oné končetiny (...). Případ ukazuje, jak může být celý senso-motorický aparát horní či dolní končetiny vyčleněn (exartikuliert) z celkového duševního procesu“ (tamt., str. 40 n.). V normálním případě se nám tedy každý pohybový vzorec nabízí nejen jako představa, ale zároveň se nabízí našemu tělu jako zřetelně vymezená praktická možnost. Pacient si uchoval vzorec pohybu jakožto představu, ta však již nemá pro jeho pravou ruku žádný smysl či jeho pravá ruka již nemá žádnou sféru činnosti. „Uchoval si vše, co je na nějakém činu sdělitelné, co je na něm objektivní a co může vnímat druhý člověk. Tím, co mu chybí, je totiž dovednost vést svou pravou ruku podle nastíněného plánu. Chybí mu něco, co nelze vyjádřit a co nemůže být předmětem pro nějaké cizí vědomí, totiž schopnost a nikoli vědění (ein Können, kein Kennen)“; (tamt., str. 47). Když se však Liepman snaží upřesnit svůj rozbor, vrací se ke klasickým stanoviskům. Rozkládá pohyb na *představu* (na „vzorec pohybu“, který mi dává zároveň s hlavním cílem i dílčí cíle) a na systém *automatismů* (díky nimž s každým dílčím cílem korespondují odpovídající inervace; tamt., str. 59). „Schopnost“, o níž byla řeč výše, se stává „výkonem nervové hmoty“ (tamt., str. 47). Tím se vracíme k alternativě vědomí a těla, o níž jsme se domnívali, že jsme ji díky pojmu Bewegungsentwurf či hybný rozvrh překonali. Jde-li o jednoduchý pohyb, představa cíle a dílčích cílů se převádí do pohybu tím, že uvádí do chodu automatismy, které byly jednou provždy získány (str. 55), jde-li o komplexní pohyb, vyvolává tato představa kinestetickou vzpomínku na dílčí pohyby: „podobně jako pohyb sestává z dílčích úkonů, sestává i rozvrh pohybu z představy jeho částí nebo dílčích cílů, a právě tuto představu jsme nazvali vzorcem pohybu“ (str. 57; Merleau-Pontyho překlad Liepmana je místy upraven podle originálu. – Pozn. překl.). Praxe se tak dělí do dvou složek: představy a automatismy. Případ vládní rady je pak ovšem nepochopitelný, neboť bude nutné jeho poruchy vztáhnout buď k myšlenkové přípravě pohybu, nebo k nějakému nedostatku automatismů, což Liepman ovšem zpočátku vyloučil. Hybná apraxie by se vykládala buď myšlenkovou apraxií, tedy určitým druhem agnózie, nebo parálzou. Máme-li však zůstat věrni Liepmanovým pozorováním a nabídnout srozumitelný výklad apraxie, musíme předpokládat, že pohyb může být předjímán, aniž by základem tohoto předjímání byla představa. To je pak možné jen za předpokladu, že nedefinujeme vědomí jako explicitní kladení předmětů, nýbrž obecněji jako vztahování

prostřednictvím těla. Pohyb jsme se naučili tehdy, když jej tělo pochopilo, to jest, když jej vtělilo do svého „světa“. Pohybovat svým tělem znamená zaměřovat se prostřednictvím těla na věci, ponechávat je, aby odpovídalo na jejich podněty, které na ně působí bez jakékoli představy. Motorika tedy není takřikajíc služkou vědomí, která přenáší 174 tělo do takového místa v prostoru, které jsme si nejprve představili. Máme-li moci pohnout naším tělem k nějakému předmětu, je nejprve zapotřebí, aby tento předmět existoval pro tělo. Naše tělo tedy nemůže náležet do oblasti „bytí v sobě“. Pro ruku člověka stíženého apraxií již předměty neexistují, a právě proto je nehybná. Případy čisté apraxie, kdy je vnímání prostoru zachováno, či dokonce „intelektuální pojem pohybu, který je třeba vykonat“, podle všeho není nijak narušen, a kdy přesto pacient neví, jak má zkopírovat trojúhelník, 128 162 stejně jako případy konstruktivní apraxie, kdy osoba nevykazuje žádné gnóziké poruchy, pouze nedokáže lokalizovat podněty na svém těle, a přesto nedokáže okopírovat kříž, písmeno „v“ či písmeno „o“, 129 dobře ukazují, že tělo má svůj svět a že předměty či prostor mohou být přítomné pro naše poznání, aniž by byly přítomné pro naše tělo.

k praktickému či teoretickému předmětu, jako bytí ke světu, jen za předpokladu, že nedefinujeme tělo jako předmět mezi předměty, nýbrž jako nositele bytí ke světu. Dokud definujeme vědomí představou, pak jediným úkonem, který je pro ně možný, je vytváření představ. Vědomí pak bude hybné v té míře, v níž si utvoří „představu pohybu“. Tělo má pak vykonávat pohyb tím, že jej zkopíruje podle představy, kterou si vědomí utvořilo, totiž podle vzorce pohybu, který od vědomí získalo (O. Sittig, *Über Apraxie*, str. 98). Zbývá pak jen pochopit, jaká je ona kouzelná operace, díky níž představa pohybu vyvolá v těle právě tento pohyb. Problém má řešení jen za předpokladu, že přestaneme odlišovat tělo jako v sobě jsoucí mechanismus a vědomí jako bytí pro sebe.

<sup>128</sup> J. Lhermitte – G. Lévy – N. Kyriako, *Les perturbations de la représentation spatiale chez les apraxiques*, str. 597.

<sup>129</sup> J. Lhermitte – J. Trelles, *Sur l'apraxie constructive, les troubles de la pensée spatiale et de la somatognosie dans l'apraxie*, str. 428. Srv. J. Lhermitte – J. de Massary – N. Kyriako, *Le rôle de la pensée spatiale dans l'apraxie*.

## [§ 20. Tělo není v prostoru, obývá prostor]

Neměli bychom tedy tvrdit, že naše tělo je v prostoru, a ostatně ani říkat, že je v čase. *Obývá* prostor i čas. Když má ruka vykonává ve vzduchu složitý přesun, pak k tomu, abych poznal její konečnou polohu, vůbec nemusím sečíst dohromady pohyby, které jdou stejným směrem, a odečíst pohyby v opačném směru. „Když se jakákoli identifikovatelná změna dostává do vědomí, je již naplněna vztahy k tomu, co jí předcházelo, podobně jako nám taxametr ukazuje vzdálenost již vyjádřenou v *šilincích* a *pencích*.“<sup>130</sup> V každém okamžiku nám předchozí postoje a pohyby nabízejí vždy připravený etalon míry. Není tomu tak, že bychom se opírali o vizuální či motorickou „vzpomínku“ na výchozí polohu ruky. Mozková poranění nemusí vizuální vzpomínku nijak poškodit, přitom však mohou zrušit vědomí pohybu. V případě „motorické vzpomínky“ je jasné, že nemůže určit přítomnou polohu mé ruky, pokud vnímání, v němž se zrodila, již samo nezahrnovalo absolutní vědomí „zde“. Pokud by tomu tak nebylo, byli bychom odkazováni od jedné vzpomínky k jiné a nikdy bychom nedospěli k aktuálnímu vnímání. Tělo je nutně „zde“, a stejně tak je nutné, že existuje „nyní“. Tělo se nikdy nemůže stát „minulým“. Pokud si ve zdravém stavu nedokážeme uchovat živou vzpomínku na nemoc, anebo pokud si v dospělém věku nedokážeme uchovat vzpomínku na své tělo, když jsme byli dětmi, pak tyto „mezery v paměti“ jen vyjadřují časovou strukturu našeho těla. V každém okamžiku nějakého pohybu není předchozí okamžik něčím, co bychom vůbec neznali, ale je takřkajíc vsazen do přítomnosti. Přítomné vnímání spočívá koneckonců v tom, že se opírá o aktuální polohu a znovu uchopuje řadu předchozích poloh, které se vzájemně zahrnují. I bezprostředně nastávající poloha je zahrnuta do přítomnosti, a prostřednictvím této polohy i všechny ostatní, které až do konce pohybu nastanou. Každý okamžik pohybu obemyká celý jeho rozsah, a především první okamžik, hybná iniciativa ustavuje spojení mezi určitým „zde“ a „tam“, mezi „nyní“ a „budoucností“, které ostatní okamžiky pouze rozvinou. V té míře, v níž mám tělo a jedním skrze ně ve světě, nejsou pro mne prostor a čas souhrnem vedle sebe kladených bodů, a nejsou ani nekonečnem

<sup>130</sup> H. Head – G. M. Holmes, *Sensory Disturbances from Cerebral Lesions*, str. 187.

vztahů, jejichž syntézu by vykonávalo mé vědomí a začleňovalo do ní i mé tělo. Nejsem v čase a v prostoru. Prostor a čas není něčím, co myslím. Jsem bytím k prostoru a k času, mé tělo k nim přiléhá a obe- myká je. Šíře tohoto uchopování poměřuje šíři mé existence. V každém případě však nemůže být celková: prostor a čas, které obývám, jsou vždy obklopeny neurčitými horizonty, v nichž se nacházejí jiná hlediska. Syntézu času, a stejně tak i syntézu prostoru je třeba stále znovu začínat. Motorická zkušenost s naším tělem není zvláštním případem poznání. Nabízí nám způsob, jak proniknout ke světu a k předmětu, „praktognózi“,<sup>131</sup> již je třeba uznat jako svébytnou a možná i jako původní. Mé tělo má svůj svět či rozumí svému světu, aniž by muselo projít „představami“, aniž by se muselo podřadit pod „symbolickou“ či „objektivující funkci“. Někteří pacienti dokážou napodobit pohyby lékaře a přenést svou pravou ruku k pravému uchu, svou levou ruku k nosu pouze tehdy, když se postaví vedle lékaře a pozorují jeho pohyby v zrcadle, nikoli když k němu stojí tváří v tvář. Head vyložil tento neúspěch pacienta nedostatečností jeho „formulace“. Nápodoba pohybu je podle něj prostředkována slovním vyjádřením. Ve skutečnosti však formulace může být přesná, aniž by se nápodoba zdařila. Nápodoba se zase může zdařit bez jakékoli formulace. Badatelé<sup>132</sup> se tedy dovolávají již nikoli slovních symbolů, ale přinejmenším obecné symbolické funkce, schopnosti „transponovat“. Napodobování pak má být jen jejím zvláštním případem, podobně jako vnímání či objektivní myšlení. Je však patrné, že tato obecná funkce nevysvětlí, jak se mohlo jednání adaptovat. Pacienti jsou totiž schopni nejen slovní formulace pohybu, který je třeba provést, ale dokážou si jej i představit. Velmi dobře vědí, co mají vykonat, a přece, když mají přenést pravou ruku k pravému uchu, levou ruku k nosu, dotýkají se každou rukou jednoho ucha či svého nosu a jednoho oka, či jednoho ucha a jednoho oka.<sup>133</sup> Nejsou schopni uplatnit objektivně definovaný pohyb na své vlastní tělo a přizpůsobit mu jej. Jinak řečeno se jim pravá a levá ruka, oko a ucho dávají stále jako absolutní umístění, ale již nejsou vloženy do systému korespondencí, který je spojuje s odpovídajícími

<sup>131</sup> A. Grünbaum, *Aphasie und Motorik*.

<sup>132</sup> K. Goldstein, W. van Woerkom, Boumann a A. Grünbaum.

<sup>133</sup> A. Grünbaum, *Aphasie und Motorik*, str. 386–392.



částmi lékařova těla a díky němuž jsou použitelné i pro nápodobu, a to ani tehdy, když lékař stojí tváří k pacientovi. Abych dokázal napodobit pohyby někoho, kdo ke mně stojí čelem, nemusím explicitně vědět, že „ruka, která se objevuje v pravé části mého zorného pole, je z pohledu mého protějšku levou rukou“. To jen nemocný člověk se uchyluje k podobným vysvětlením. Při normálním napodobování se levá ruka subjektu bezprostředně ztotožňuje s levou rukou svého protějšku, jednání subjektu bezprostředně následuje svůj model, subjekt se do něj rozvrhuje či se v něm zneskutečňuje, identifikuje se s ním, přičemž změna souřadnic je ve výsočné míře obsažena v tomto existenciálním úkonu. Je to možné díky tomu, že normální osoba má své tělo nejen jako systém aktuálních poloh, ale navíc a v důsledku toho i jako otevřený systém nekonečna poloh, které jsou s nimi při jiných orientacích ekvivalentní. To, co jsme nazvali tělesným schématem, je právě tímto systémem ekvivalencí, tímto bezprostředně daným invariantem, na jehož základě lze různé hybné úkoly okamžitě transponovat. Tělesné schéma tedy není jen zkušeností mého těla, ale i zkušeností mého těla ve světě. Právě tělesné schéma dává slovním pokynům jejich hybný smysl. Funkce, která je v apraxických poruchách zničena, je tedy opravdu motorická funkce. „V případech tohoto druhu 166 není postižena symbolická či obecně významová funkce či schopnost 177 představy, nýbrž mnohem původnější funkce motorické povahy, totiž schopnost hybné diferenciaci dynamického tělesného schématu.“<sup>134</sup> Prostor, v němž se odehrává normální napodobování, není určen opozicí vůči konkrétnímu prostoru s jeho absolutními místy, není tedy „objektivním prostorem“ či „prostorem představ“, který by se zakládal na úkonu myšlení. Je již předkreslen ve struktuře mého těla, je jeho neoddelitelným korelátém. „Již motorika v čistém stavu disponuje elementární schopností udílet smysl (Sinngabung).“<sup>135</sup> Myšlení a vnímání prostoru se sice postupně osvobozují od motoriky a od bytí k prostoru, ovšem abychom si mohli prostor představit, museli jsme do něj nejprve být uvedeni naším tělem, naše tělo nám nejprve muselo dát první model transpozic, ekvivalencí, identifikací, které z prostoru

<sup>134</sup> Tamt., str. 397 n. Merleau-Pontyho překlad upraven podle originálu. – Pozn. překl.

<sup>135</sup> Tamt., str. 394.

utvářejí objektivní systém a umožňují, aby naše zkušenost byla zkušeností s předměty, aby se otvírala vůči „bytí v sobě“. „Motorika je prvotní sférou, v níž se teprve utváří smysl všech významů (*der Sinn aller Signifikationen*) v oblasti představovaného prostoru.“<sup>136</sup>

### [§ 21. Návyk jako motorické osvojování nového významu]

Klasičtí filosofové, kteří mají stále sklon chápat syntézu jako syntézu intelektuální, mají velké problémy, když mají vyložit osvojení návyku, jež je přepracováním a obnovením tělesného schématu. Je jistě pravda, že tím, co v návyku spojuje elementární pohyby, reakce a „podněty“, není vnější asociace.<sup>137</sup> Každá mechanistická teorie naráží na skutečnost, že učení postupuje systematicky: není tomu tak, že by subjekt vytvářel spojení mezi jednotlivými pohyby a jednotlivými podněty, nýbrž získává schopnost odpovědět na určitou podobu situací určitým typem řešení, přičemž situace se mohou v jednotlivých případech velmi lišit a pohyby, jimiž na ně odpovídá, mohou být jednou svěřeny k vykonání tomu, jindy zas jinému orgánu. Situace a odpovědi se v různých případech nepodobají částečnou identitou prvků, ale spíše tím, že sdílí společný smysl. Máme tedy u původu návyku spatřovat rozumový úkon, který vnese řád mezi jednotlivé prvky a poté se z návyku stáhne?<sup>138</sup> Když například získáváme návyk tancovat, 167/178 cožpak nenacházíme rozborem vzorec pohybu a pak jej skládáme, přičemž se za pomoci již osvojených pohybů, totiž chůze a běhu, řídíme podle tohoto ideálního náčrtu? Má-li však do sebe vzorec nového tance začlenit určité prvky obecné motoriky, musí být nejprve on sám prisvojen jako zasvěcení do motoriky. Jak bylo často řečeno, právě tělo „pochytí“ (*kapiert*) a „chápe“ pohyb. Osvojování návyku jistě je uchopováním nějakého významu, ale je to motorické uchopování motorického významu. Co přesně tím chceme říci? Určitá žena

<sup>136</sup> Tamt., str. 396.

<sup>137</sup> K tomu viz M. Merleau-Ponty, *Struktura chování*, str. 137 nn.

<sup>138</sup> Jak se domnívá například Bergson, když definuje návyk jako „zka-menělý pozůstatek duchovní činnosti“; viz H. Bergson, *Život a dílo Félix Ravaissona*, in: *Myšlení a pohyb*, str. 257.

udržuje bez jakéhokoli propočtu bezpečný odstup mezi perem na svém klobouku a předměty, které by je mohly zlomit. Cítí, kde je pero, podobně jako my cítíme, kde je naše ruka.<sup>139</sup> Pokud jsem zvyklý řídit auto, vjeďu na silnici a vidím, že „mohu projet“, aniž bych porovnával šířku silnice se šířkou blatníků, podobně jako překročím práh dveří a neporovnávám šířku dveří se šířkou svého těla.<sup>140</sup> Klobouk a auto přestaly být předměty, jejichž velikost a objem se určují porovnáním s jinými předměty. Nyní jsou to objemné potence, které si vyžadují určitý volný prostor. A korelativně s tím se dveře do metra či ulice staly omezujícími potencemi. Nyní se najednou jeví jako schůdné či neschůdné pro mé tělo a jeho přívěsky. Hůl pro slepce již není předmětem, není ani jako taková vnímána, její konec se proměnil, nyní je oblastí smyslového vnímání, rozšiřuje rozsah a paprsek působnosti hmatu, stala se analogií pohledu. Při ohledávání předmětů délka hole nehraje explicitní roli prostředku: slepec ji poznává skrze polohu předmětů, spíše než by skrze délku hole poznával polohu předmětů. Poloha předmětů je bezprostředně dána rozsahem gesta, které na ně dosahuje. Tento rozsah zahrnuje nejen moc napřáhnout ruku, ale též dosah působnosti hole. Pokud si chci zvyknout na vycházkovou hůl, zkouším ji, 168 dotknou se několika předmětů a po určité době ji mám „v ruce“, vidím, jaké předměty jsou „v dosahu“ mé hole či mimo její dosah. Přitom nejde o rychlý odhad a porovnání objektivní délky hole s objektivní vzdáleností cíle, na který mám dosáhnout. Místa v prostoru nejsou 179 definována jako objektivní polohy ve vztahu k objektivní poloze našeho těla, nýbrž vyznačují kolem nás proměnný dosah našich záměrů či našich gest. Zvyknout si na klobouk, auto či hůl znamená zabydlet se v nich, či – v opačném směru – umožnit jim, aby se podílely na objemnosti vlastního těla. Návyk je vyjádřením naší schopnosti rozšířit naše bytí ke světu či změnit existenci tím, že k sobě připojíme nové nástroje.<sup>141</sup> Je možné ovládat psaní na stroji, a přitom nebýt schopen

<sup>139</sup> H. Head, *Sensory Disturbances from Cerebral Lesion*, str. 188.

<sup>140</sup> A. Grünbaum, *Aphasie und Motorik*, str. 395.

<sup>141</sup> Návyk tedy vrhá světlo na tělesné schéma. Když tvrdíme, že tělesné schéma nám bezprostředně udává polohu našeho těla, nechceme tím jako empiristé říci, že je mozaikou „rozlehlých počitků“. Je systémem, který je otevřen vůči světu, který je korelativní se světem.

ukázat, kde se na klávesnici nacházejí písmena, z nichž psaná slova sestávají. Umíme-li psát na stroji, neznamená to, že známe umístění každého písmene na klávesnici, ani to neznamená, že jsme si pro každé písmeno osvojili podmíněný reflex, který by uvedlo do chodu tehdy, když se objeví před naším pohledem. Pokud návyk není ani poznáním, ani automatismem, čím tedy je? Jedná se o vědění, jež se nachází v rukou, jež se propůjčuje právě a jen tělesnému úsilí a nemůže být vyjádřeno objektivním označením. Písař ví, kde se nacházejí písmena na klávesnici, podobným způsobem jako víme, kde se nachází určitá končetina. Jedná se o vědění založené na obeznámenosti, jež nám neudává polohu v objektivním prostoru. Pro písáčku není přemístění jejích prstů dáno jako prostorový přesun, který by bylo možné popsat, nýbrž jen jako určitá modulace motoriky, která se od jiné modulace dokonale liší svou fyziologií. Často se otázka staví tak, jako by vnímání jednoho písmene napsaného na papíru mělo vyvolat představu tohoto písmene, a ta by zas měla podnítit představu pohybu nezbytného k tomu, abychom na toto písmeno na klávesnici dosáhli. To je však mytologický způsob vyjadřování. Když očima procházím text, jenž je mi předložen, nejsou zde žádné vjemy, které probouzejí představy, nýbrž celky, které se aktuálně skládají a které jsou nadány typickou či známou fyziologií. Když se posadím ke svému stroji, rozprostře se pod mýma rukama motorický prostor, v němž přehraji, 169 co jsem četl. Čtené slovo je modulací viditelného prostoru, pohybový úkon je modulací manuálního prostoru. Celá otázka pak zní, jak může určitá fyziologie „vizuálních“ celků navodit určitý styl motorických 180 odpovědí, jak si nakonec může každá „vizuální“ struktura zajistit svou hybnou podstatu, aniž by bylo k převedení slova na pohyb nutné hláskovat slovo i pohyb. Ale tato moc návyku není v zásadě nijak odlišná od moci, již obecně máme nad svým tělem. Když dostanu příkaz dotknout se svého ucha či kolene, přenesu ruku ke kolenu či k uchu tou nejkratší cestou, aniž bych si musel představit výchozí polohu ruky, polohu ucha, ani dráhu od ruky k uchu. Výše jsme řekli, že tím, kdo při osvojování návyku „chápe“, je tělo. Pokud předpokládáme, že chápání tkví v podřazování smyslového data pod ideu, a dále, že tělo je předmětem, bude tato formulace působit absurdně. Avšak právě fenomén návyku nás vede k tomu, abychom přepracovali svůj pojem „chápání“ i svůj pojem těla. Chápat znamená zakoušet shodu mezi tím, nač se zaměřujeme, a tím, co je dáno, mezi intencí a provedením.

Tělo je pak naším ukotvením ve světě. Když přenáším ruku ke svému kolenu, zakouším v každém okamžiku pohybu uskutečnění nějaké intence, která se nezaměřovala na mé koleno jako na nějakou ideu, či dokonce předmět, nýbrž jako na přítomnou a skutečnou část mého živého těla, to jest jako na průchozí bod mého ustavičného pohybu směřujícího ke světu. Když písárka vykonává na klávesnici nezbytné pohyby, jsou sice tyto pohyby vedeny intencí, ale tato intence nekla-  
de tlačítka klávesnice, jako by to byla objektivní místa. Lze do slova a do písmene říci, že ten, kdo se učí psát na stroji, začleňuje prostor klávesnice do svého tělesného prostoru.

Příklad hudebníků ještě lépe ukazuje, že místem návyku není ani myšlení, ani objektivní tělo, nýbrž tělo jakožto prostředkovatel určitého světa. Je dobře známo,<sup>142</sup> že zběhlý varhaník dokáže zahrát na varhany, které nezná a které mají více či méně klaviatur a jiné uspořádání rejstříků než nástroj, na nějž je zvyklý. Stačí mu hodina  
170 cvičení, aby dokázal zahrát svůj koncertní program. Je-li doba učení takto krátká, nelze předpokládat, že zde na místo již vytvořených vazeb nastoupily nové podmíněné reflexy. Můžeme předpokládat leda to, že jak vytvořené vazby, tak i nové reflexy utvářejí systém a jedná se o celkovou změnu, což by nám umožnilo opustit mechanistickou teorii, neboť pak jsou reakce prostředkovány celkovým uchopováním nástroje. Máme tedy říci, že varhaník analyzuje varhany, to jest, že si vytvoří a uchová představu o rejstřících, o pedálech, o klaviaturách a jejich prostorovém vztahu? Ale během krátkého cvičení před  
181 koncertem se vůbec nechová jako někdo, kdo si chce připravit plán. Posadí se na lavici, uvede do činnosti pedály, vytáhne rejstříky, poměří nástroj se svým tělem, přivtělí si směry a rozměry, zabydlí se ve varhanách, podobně jako se zabydlujeme v nějakém domě. Není tomu tak, že by se u každého pedálu a rejstříku naučil, kde se nacházejí v objektivním prostoru a světil to své „paměti“. Během cvičení i během koncertu jsou pro něj rejstříky, pedály a klaviatury dány jen jako potence té či oné emocionální či hudební hodnoty a jejich poloha je mu dána jen jako místo, jímž se tato hodnota zjevuje ve světě. Mezi hudební podstatou díla, jak je zapsáno v notách, a hudbou, která se kolem varhan skutečně rozezná, se utváří natolik přímý vztah, že tělo

<sup>142</sup> J. Chevalier, *L'habitude*, str. 202 nn.

varhaníka i nástroj jsou již jen průchozími body tohoto vztahu. Od této chvíle hudba existuje sama od sebe a vše ostatní existuje skrze ni.<sup>143</sup> Nezbyvá žádné místo pro „vzpomínku“ na místo rejstříků. Varhaník nehraje v objektivním prostoru. Pohyby vykonávané během cvičení jsou ve skutečnosti pohyby zasvěcování: napínají afektivní vektory, odkrývají emocionální zdroje, utvářejí výrazový prostor, podobně jako pohyby věštce vymezují *templum*.

Celý problém, který zde pro nás návyk představuje, tkví v otázce, jak se může hudební význam pohybu do té míry vtisknout do určitého umístění, že varhaník právě tím, jak se vztahuje k hudbě, dosahuje právě na ty rejstříky a pedály, které ji uskuteční. Tělo je ve výsočné  
171 míře výrazovým prostorem. Jakmile hodlám uchopit nějaký předmět, už se v určitém místě prostoru, na které jsem ani nepomyslel, směrem k předmětu pozvedá určitá uchopující potence, totiž má ruka. Svými nohama pohybuji ne jako něčím, co je vzdáleno osmdesát centimetrů od mé hlavy, ale jako tím, co svou potenci kráčet rozšiřuje mou hybnou intenci směrem dolů. Hlavní oblasti mého těla jsou zasvěceny činům, podílejí se na jejich hodnotě. Otázka, proč má myšlení podle běžného názoru své sídlo v hlavě, je stejná jako otázka, jakým způsobem  
182 varhaník rozmísťuje do prostoru varhan hudební významy. Ale naše tělo není jen jedním z výrazových prostorů mezi všemi ostatními. Tím je pouze konstituované tělo. Naše tělo je původem všech ostatních výrazových prostorů, je samotným pohybem vyjadřování, je tím, co do vnějšku rozvrhuje významy tím, že jim dává nějaké místo, je tím, díky čemu se významy j mou existovat jako věci pod našima rukama, před našima očima. Pokud nám tělo nepředefisuje od narození definované instinkty, jako je tomu u zvířete, dává našemu životu alespoň formu obecnosti a zajišťuje našim osobním úkonům pokračování v podobě pevných dispozic. V tomto smyslu není naše přirozenost dávným obyčejem, neboť obyčej předpokládá, že přirozenost má pasivní formu. Tělo je naším obecným prostředkem, díky němuž máme svět. Jednou se omezuje na gesta nezbytná k uchování života, a v takovém

<sup>143</sup> Viz M. Proust, *Hledání ztraceného času*, I: *Svět Swannových*, str. 311: „Jako by hudebníci tu větu ani nehráli, ale spíš konali obřad, který si sama žádá, aby se mohla zjevit, a pronášeli zaklínací formule nutné k tomu, aby ji vyvolali...“; viz též str. 313: „Její výkřiky byly tak náhlé, že se houslista vrhal na smyčec, aby je zachytil.“

případě kolem nás prostírá biologický svět. Jindy využívá tato první gesta a přechází od jejich vlastního smyslu ke smyslu přenesenému, umožňuje, aby se skrze ně vyjevilo nové významové jádro, což je případ takových hybných návyků, jako je tanec. A konečně jindy dochází k tomu, že význam, na který se zaměřujeme, není dosažitelný přirozenými prostředky těla. To si pak musí vytvořit nástroj a rozvrhnout okolo sebe kulturní svět. Na všech úrovních tělo vykonává stále tutéž funkci, totiž propůjčuje okamžitým spontánním pohybům „trochu opakovatelnosti v jednání a nezávislé existence“.<sup>144</sup> Návyk je jen jedním z modů této zásadní schopnosti. Říká se, že tělo pochopilo a získalo návyk tehdy, když se nechalo prostoupit novým významem, když si přisvojilo nové významové jádro.

- 172 Vcelku vzato jsme tedy zkoumáním motoriky objevili nový smysl slova „mysl“. Intelektualistická psychologie a idealistická filosofie mají svou sílu, neboť bez obtíží prokázaly, že vnímání a myšlení mají vnitřní smysl a není možné je vysvětlit vnější asociací nahodile shromážděných obsahů. *Cogito* přivedlo tuto niternost k vědomí. Ale každý význam byl právě tím pojat jako akt myšlení, jako výkon čistého Já. Třebaže intelektualismus snadno získal převahu nad empirismem, sám nedokázal vyložit rozmanitost naší zkušenosti, nedokázal vyložit to, co v ní představuje ne-smysl, nedokázal vyložit kontingenci obsahů.
- 183 Zkušenost těla nám velí uznat, že existuje takové udílení smyslu, které nepochází od universálního konstituujícího vědomí, že existuje smysl, který je těsně svázán s určitými obsahy. Mé tělo je významovým jádrem, které se chová jako obecná funkce, které nicméně existuje a může onemocnět. V těle se učíme poznávat provázání esence a existence, na něž opět narazíme ve vnímání obecně a jež pak bude třeba popsat ve větší úplnosti.

<sup>144</sup> P. Valéry, *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*, in: týž, *Variété*, str. 177.

## IV

## Syntéza vlastního těla

## [§ 22. Prostorovost a tělesnost]

Rozbor vlastního těla nás přivedl k výsledkům, které lze zobecnit. 173/184 V případě vlastního těla poprvé zjišťujeme něco, co platí o všech vnímaných věcech, zjišťujeme, že vnímání prostoru a vnímání věci, prostorovost věci a její bytí věcí nejsou dva oddělené problémy. O tom nás poučuje již tradice kartesiánského a kantovského myšlení. Z prostorových určení činí podstatu předmětu a ukazuje, že jediný možný smysl existence v sobě tkví v existenci *partes extra partes*, v rozložení do prostoru. Tato tradice nicméně objasňuje vnímání předmětu vnímáním prostoru, zatímco zkušenost vlastního těla nás vede k tomu, aby chom kořeny prostoru spatřovali v existenci. Intelektualismus správně postřehl, že „motiv věci“ a „motiv prostoru“<sup>145</sup> jsou provázány, nicméně redukuje první motiv na druhý. Zkušenost nám odhaluje, že pod úrovní objektivního prostoru, v němž tělo nakonec zaujímá místo, se nachází prvotní prostorovost, vzhledem k níž je objektivní prostor jen vnější slupkou a která se nijak neliší od samotného bytí těla. Jak jsme viděli, být tělem znamená být svázán s určitým světem. Naše tělo zprvu není v prostoru, je bytím k prostoru. Ve stavu anosognosie pacient mluví o své paži, jako by to byl dlouhý a chladný „had“.<sup>146</sup> Není tomu přísně vzato tak, že by neznal objektivní obrys paže. Dokonce i tehdy, když ji neúspěšně hledá nebo ji připevňuje, aby ji neztratil,<sup>147</sup> dobře ví, kde se jeho ruka nachází, protože je tam, kde ji hledá, či kam ji upevňuje. Pokud tyto pacienti přesto zakoušejí 185 prostor své paže jako cizí, pokud obecně mohu navzdory tomu, o čem mne přesvědčují smysly, pociťovat prostor svého těla jako obrovitý

<sup>145</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, III, 2. část, kap. II.

<sup>146</sup> J. Lhermitte, *L'image de notre corps*, str. 130.

<sup>147</sup> L. van Bogaert, *Sur la pathologie de l'image de soi*, str. 541.