

## VI. Maurice Merleau-Ponty

**Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)** se od studií zajímal o psychologii a fenomenologii. Byl velkým znalcem Husserlova díla a jedním z prvních badatelů, kteří pracovali v nově zřízeném Husserlově archívu v Lovani; je považován za jednoho z objevitelů „pozdního Husserla“ (*Ideje II, Krize*). V posledních letech svého života se zabýval problematikou jazyka a dílem F. de Saussura. Po smrti zanechal nedokončené rukopisy, nejvýznamnější je *Viditelné a neviditelné* (vydáno posmrtně 1964), kde novým způsobem přistupuje k některým tématům *Fenomenologie vnímání* z roku 1945. Byl jedním ze zakladatelů časopisu *Les Temps modernes*, v roce 1952 přestal být editorem, protože nesouhlasil s přístupem Sartra a dalších spolupracovníků (odmítá jejich podporu Sovětského svazu v době korejské krize).

Myšlení M.-P. obecně charakterizuje zájem o **fenomenologickou metodu** a důraz na primárnost **vnímání**. V předmluvě k *Fenomenologii vnímání* představuje svou interpretaci fenomenologie v Husserlově pozdním díle. Podle M.-P. se pozdní Husserlova filozofie odvrací od idealistického tápání fenomenologického výzkumu a vrací se ke konkrétnosti, která byla původní inspirací fenomenologie. Fenomenologie skutečně měla být čistě popisnou filozofií, měla zachytit svět tak, jak jej zakoušíme (a ne se snažit o vytvoření složitých teorií, které mají svět vysvětlit). Svět nemá být chápán jako svět vnitřního vědomí, ale jako svět, který je předvědecký a před filozofickou reflexí, vnější svět, ve kterém žijeme a jednáme (*Lebenswelt*). Ve *Fenomenologie vnímání* M.-P. charakterizuje fenomenologii jako filozofii, která klade esence zpět do existence, neočekává, že porozumí člověku a světu z jiné perspektivy než na základě jejich fakticity (snaha o přímý popis naší zkušenosti). M.-P. usiluje o přístup, který odhlíží od hypotéz vědy i filozofie a zkoumá kořeny těchto teorií (teoretických konstrukcí) v naší běžné zkušenosti. Podobně jako Sartre i M.-P. interpretuje intencionalitu vědomí ve smyslu vědomí, který je vždy ve světě – vědomí nemůže existovat, pokud by neexistovaly objekty, které jsou na něm závislé a které mohou být předmětem vědomí.

### Primárnost vnímání

Situování do světa, tak jak jej zakoušíme, vede M.-P. k důrazu na primárnost vnímání. Právě v rámci vnímání jsme v přímém a před-teoretickém kontaktu se světem. Fenomenologie vnímání má za cíl odhlédnout od vědeckých teorií, které se snaží kauzálně vysvětlit naše vnímání a zaměřuje se místo toho na to, jak ve skutečnosti zkušenost vnímání probíhá. Jaký je vědecký přístup k vnímání, kterému je třeba se vyhnout? V tomto přístupu je svět považován za souhrn diskrétních objektů, které jsou ve vzájemných vztazích v rámci prostoru a času, naše tělo je jedním z těchto objektů. Vnímání by pak bylo výsledkem působení některého z těchto objektů a jeho vlastností na naše tělo, spočívalo by v počítání, které by byly stejně diskrétní (odlišené a samostatné) a odpovídaly by vlastnostem objektu. Tento pohled na vnímání se objevuje ve filozofických teoriích vnímání (různé verze **empiricismu**), které vysvětlují vnímání s ohledem na smyslová data. M.-P. dále rozlišuje přístup „**intelektualisticky**“ zaměřených filozofů (např. Kant). Tito považují předchozí pojetí za nedostačující, i když souhlasí s tím, že vnímání se skládá ze smyslových dat. Nedostatečnost se podle nich projevuje v tom, že tento přístup není schopen zachytit jednotnost zkušenosti, proto je nutné zdůraznit roli rozumu (intelektu), který sjednocuje a třídí chaotickou smyslovou zkušenost. Fenomenologické zkoumání má ovšem odhalit předpoklady společné oběma postojům. Ve skutečnosti se svět, tak jak jej vnímáme, neskládá ze souboru diskrétních, smyslových dat, které by získaly jistou jednotnost pouze na základě našeho rozumu. M.-P. zdůrazňuje, že vnímáme svět, který už je strukturován a sjednocen; vnímáme vždy na základě jistého pozadí, v rámci určitého kontextu. Vnímání má pro nás smysl, tak jako chápeme smysl části obrazu na základě vztahu k celkové kompozici. M.-P. uvádí příklad trojrozměrného

objektu – rajčete. Z toto objektu vidíme jen jednu stranu a pouze jeho povrch, způsob, kterým tyto aspekty vnímáme, implikuje, že toto omezené vidění je pouze částí objektu, který může být pozorován z nekonečného počtu úhlů, že má vnitřní i vnější část. Fyzické objekty, tak jak je vnímáme, jsou nevyčerpatelné, z naší zkušenosti vnímání plyne, že můžeme vždy objevit další způsob, jak mohou být vnímány. Fenomenologie vnímání tak odhaluje, že jsme vždy **situováni ve světě**, nepozorujeme jej z nějakého vnějšího bodu, jsme vevnitř a zaujímáme perspektivu konkrétního místa, kde se právě nacházíme. Pozorujeme svět, který má pro nás smysl, protože jsme ve vztahu s ním, neustále však jakýkoliv smysl, který v něm nacházíme, překračuje. M.-P. se snaží o jisté zlidštění světa, v protikladu k vědecké redukci na neosobní, objektivní systém. Zároveň omezuje lidské nároky, když ukazuje, že proces hledání smyslu ve světě je pro lidské bytosti vždy neukončeným projektem.

Lidské bytosti jsou vždy bytím-ve-světě, nejsme ve světě stejným způsobem jako neživé objekty. Naše vnímání není pasivní recepcí, vnímání předmětů nemůže být odděleno od aktivního zacházení s nimi. Chápeme smysl předmětů, protože jsou ve vztahu k našemu jednání. Zároveň však tyto předměty mohou mít vztah k našemu jednání pouze na základě svých vlastností. Svět, který vnímáme, tedy není čistě objektivní – naprosto nezávislý na našem vnímání, ani čistě subjektivní – založený na naší mysli. My, jako vnímající, jsme pak vědomími, která jsou nutně angažována ve vnějším světě, nutně jsme tedy ztělesnění. Naše vlastní těla nejsou pro nás pouze objekty, jsou i součástí naší subjektivity.

M.-P. zdůrazňuje, že není možné oddělit vnímání od vnímaného předmětu. Všechny naše pohyby (gesta) odkazují na své předměty, ne na nějaké ideje, ale jako na určité věci. Vnímání zasazuje věci, které vnímáme, do řádu zprostředkovaného tělesnými pohyby. Centrem všeho dění se podle M.-P. stává naše tělo. „Vědomí je bytím u věcí prostřednictvím **těla**“, díky tělu se věci mohou ukazovat v prostorovém rozložení. M.-P. ukazuje toto výchozí pojetí na příkladu amputované končetiny. I když končetina chybí, je stále pociťována jako přítomná. Funguje tedy dále jako jakési „prázdná“ v rozložení světa, tělo si vzpomíná na zasazení končetiny do prostoru světa.

### **Ambiguita a historicita**

Lidské bytí ve světě charakterizuje **ambiguita**, nejsme ani oddělenými subjekty mimo prostor, ani objektem mezi jinými. S lidskými bytostmi je spojená jejich **historicita** – být ve světě znamená být na nějakém konkrétním místě, být součástí nějakého historického období, v dějinách určité společnosti nebo kultury. Nemůžeme však mluvit o nějakém historickém determinismu (naše myšlenky a činy jako výsledek naší minulosti), M.-P. zdůrazňuje dialektiku vzájemného působení: naše současná situace je částečně určena našim minulým jednáním, zároveň je určena významem, který v těchto minulých činech nacházíme (i když se tento proces děje v rámci jazyka, který jsme zdělili z minulosti.), takto překračujeme svou situaci. M.-P. mluví o tom, že vytváříme svou vlastní situace, ale pouze na základě omezení, která vycházejí z naší minulosti. S přítomností se vyrovnáváme jako bytosti, které už mají jistou identitu, odvozenou z minulých situací a ze způsobů, jak jsme je řešili. To z nás však nesnímá nutnost rozhodovat se, minulost nám poskytuje různé způsoby, jak se můžeme postavit k přítomnosti. Z nich si musíme vybrat. V protikladu k Sartrovi, M.-P. konstatuje, že všechno naše jednání nemůže být svobodné (pak by slovo svobodný ztratilo význam). Pojem svobody získává svůj význam na základě kontrastu s něčím, co není svobodné. Tím, že se nacházíme v jisté specifické situaci, vytváří se jistá omezení naší svobody – pak je možné rozlišovat mezi různými stupni svobody v našem jednání (a případně konstatovat, že některé z našich činností svobodné nejsou).

### **Filozofie a politika**

Smysl dějin odhalujeme jednáním v konkrétní situaci, zde je zřejmé, že M.-P. se obrací proti koncepcím dějin, ve kterých jsou dějiny charakterizovány účelem (například v koncepci vědeckého socialismu). V rané práci *Humanismus a teror* (1947) se zabývá otázkou, zda je třeba odmítnout marxismus, vzhledem k násilí, které je spojeno se sovětským režimem (procesy, gulagy, popravy). Domnívá se, že je nutné marxismus zachovat, marxismus je stále platný jako kritika současného světa, v tomto smyslu nemůže být překonán jinou teorií. Pozdější vývoj mezinárodní situace (korejská krize) jej ovšem vedl k odvrácení od podpory socialisticky orientovaného režimu a rovněž k roztržce se Sartrem. M.-P. politické myšlení však nemůže být následně charakterizováno jako anti-komunistické, mezi filozofy, kteří jej nejvíce ovlivnili, uvádí na sklonku života kromě Webera, Machiavelliho i Marxe (koncepte společenského útlaku).

### **Jazyk a metafyzika**

Filozofický vývoj M.-P. mezi *Fenomenologií vnímání* a počátkem práce na díle *Viditelné a neviditelné* byl ovlivněn jeho studiem Saussurova myšlení. Na základě Saussurova vlivu M.-P. upouští od svého předchozího stanoviska, kdy se domníval, že je možné odvodit jazyk přímo z expresivní zkušenosti (*Fenomenologie vnímání*). Nyní konstatuje, že jsme vždy situováni v jazyce, spíše vlastní jazyk nás než my jej. Ve svých posledních studiích (*Viditelné a neviditelné, Próza světa*, 1969) se M.-P. intenzivně zajímá o problematiku jazyka (zde předjímá obrat k jazyku, který je charakteristický pro následující filozofickou generaci ve Francii). M.-P. myšlení pozdního období lze rozdělit do dvou částí: na úvahy o **jazyce** a jeho vztahu ke světu a na diskuzi věnovanou našemu vztahu k bytí obecně, přičemž první téma má vést ke druhému.

Posmrtně vydaná práce *Próza světa* je úvahou o jazyce, rozvíjí část „Tělo jako výraz a řeč“ z *Fenomenologie vnímání* věnovanou ztělesnění a expresivitě. Již v této práci M.-P. zdůrazňoval, že tělo, skrze které zakoušíme svět a jednáme, je zásadně expresivní a směřuje k vyjádření řeči. Řeč, přímý výraz našeho myšlení, je ovšem institucionalizovaná jako jazyk - struktura organizovaná pravidly, která jsou předmětem lingvistiky. Institucionalizovaný jazyk je krokem zpět od žité lidské zkušenosti, od lidské tvořivosti. Vede k iluzi korespondence mezi slovy a jejich významem. Jazyk se pak stává něčím, co se učíme na základě studia pravidel, která spojují konkrétní jazykové výrazy s konkrétními objekty. My samotní, uživatelé jazyka, se vytrácíme z centra pozornosti. Nicméně M.-P. tento institucionalizovaný „mluvený jazyk“ nechápe negativně – připomíná, že tento získaný systém významů je nutný pro existenci jednotlivých kultur. Jazyk, tak jak jej skutečně používáme, ovšem nefunguje jako reflexe objektivní reality – slouží k vyjádření naší účasti na realitě. Tento skutečný charakter jazyka je znatelný, sledujeme-li jeho použití v literatuře. Spisovatelé používají slova tvořivým způsobem, vychází sice z ustálených významů slov v institucionalizovaném jazyce, dokáží však sdělit publiku něco nového, změnit skrze jazyk náš vztah ke světu (naši účast na něm).

Druhý M.-P. rukopis pozdního období – *Viditelné a neviditelné* – se zabývá **metafyzickou** tematikou. Kratší práce představuje kritické zhodnocení díla jiných filozofů (Bergson, Sartre), M.-P. vlastní koncepce je bohužel rozpracovaná jen částečně. M.-P. zde opět vychází z ambiguity lidské existence a z pojetí subjektivity jako bytostně ztělesněné. Naše těla mají neurčitě postavení – zároveň jsou předměty našeho vlastního vnímání (pro nás viditelnou součástí světa); současně jsou těla i subjekty, prostředky, kterými vnímáme a konáme ve světě (a v tomto smyslu jsou neviditelné). Protože jsme ztělesnění pozorovatelé, svět, který vnímáme, není od nás ani naprosto odlišný, ani není naší pouhou částí. M.-P. zdůrazňuje, že nestojíme proti světu, jsme v něm zapleteni. Bytí je element, ve kterém se pohybujeme a naše tělo patří do dvou řádů – subjektu a objektu.

## **Umění a fenomenologie**

Pojetí lidské ambiguity prochází celým myšlením M.-P., od studií věnovaných vnímání a problému těla a mysli, až k politicky orientovaným úvahám. M.-P. se rovněž pokusil aplikovat své pojetí lidské reality i na oblast umění. M.-P. se věnoval například dílu Paula Cézanna („*Cézannovo pochybování*“, 1939), jeho malba je jistý druhem fenomenologie, objevením významů v objektech, které existují pouze ve svém vztahu k nám. Cézannův přístup byl v jistém smyslu paradoxní – usiloval o realitu, ale vyhýbal se prostředkům k jejímu uchopení; hledal realitu, aniž opustil chaos počitků. Chtěl namalovat látku v okamžiku, kdy si dává tvar, dojem rodícího se řádu, například tím, že naznačuje více obrysů předmětu. Prožívaná perspektiva našeho vnímání není geometrickou nebo fotografickou perspektivou: „Řekneme-li, že kruh pozorovaný šikmo vidíme jako elipsu, znamená to místo skutečného vjemu dosadit schéma, jež bychom viděli, kdybychom byli fotoaparáty: ve skutečnosti vidíme tvar, který osciluje kolem elipsy, aniž to *je* elipsa.“ Malíř se zmocňuje vibrace vnějších jevů, mění ve viditelný předmět to, co by bez něho zůstalo skryté v odloučeném životě každého vědomí. Cézanne chtěl namalovat svět, změnit ho v podívanou a ukázat, jak se nás dotýká. Usiloval o návrat k jádru mlčenlivé a osamělé zkušenosti.

## **Doporučená literatura:**

- M. Merleau-Ponty, *Svět vnímání*, Praha 2008
- M. Merleau-Ponty, *Oko a duch a jiné eseje*, Praha 1971
- I. Blecha, *Proměny fenomenologie*, Praha 2007