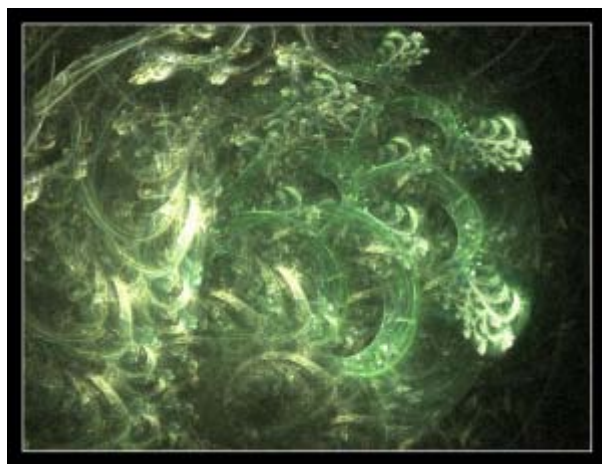


Tělo, co vyrůstá na stromě světa

nepublikovaný, pracovní text, starý pokus, nicméně lze považova za výchozí ohledání terénu



Počátek myšlení je násilný a nahodilý. Násilný je v tom smyslu, že myšlení nevychází samo ze sebe, ale vzniká z donucení. Je reagováním a ne popisováním či konstatováním. Nahodilým je proto, že to, o čem a jak myslíme, je dáno naší situovaností, která by mohla být klidně jiná. Jak došlo k tomu, že jsem se rozhodl psát o tělesnosti? Jaká souhra událostí mě dovedla k tomu, že vymyslím a zapisuji tento text? Jak došlo k tomu, že to, co bylo kdysi pouze možností v tělech rodičů se narodilo, vyrostlo, naučilo se psát a mluvit a stalo se autorem tohoto textu? Nebo ještě hůře, jak vlastně došlo k tomu, že se nekonečná spleť vesmírných událostí zauzčila takovým způsobem, že tu u počítače sedí bytost, která úhozy do kusu plastu produkuje elektrické impulsy, jež se zhmotňují do řady znaků, které se dají přečíst?

Ať už k tomu došlo jakkoliv, sedím tu a přemýšlím o těle. Co tu ovšem znamená přemýšlet a co míním slovem tělo? Myšlením mám na mysli komunikující vyjadřování se či zobrazování smyslu pomocí souvislé nebo spojitě řady znaků, v tomto případě písmen řazených do slov a vět. Jako k tělu tu odkazuji k ohraničené soustavě orgánů dohromady tvořících nerozlučný, pohyblivý, vnímající a sebevnímající živý systém. Jedním z hlavních, i když určitě ne jediných znaků, jak myšlení, tak tělesnosti, je zřejmě sebereferece, tzn. vztah k sobě samému uvnitř sebe. Myšlením je myšlení tak, že samo o sobě ví. Myšlení je seberefereční v tom smyslu, že vždy je zároveň sebevědomím, věděním o sobě, myslícím vztahem k sobě samému. Tělo je živým tělem a ne mrtvou inertní hmotou tehdy, když má v sobě vztah k sobě samému. Když dokáže samo sebe vnímat, rozeznat se od toho čím samo není a udržet se v dynamické rovnováze své identity s okolím, od něhož se odlišuje.

Tělo a myšlení jsou navzájem spojené, a to tak, že tělo je zdrojem myšlení, pohyblivým systémem umožňujícím a podmiňujícím myšlení. Když myslím, tak to dělám co by tělesná bytost, každá myšlenka vychází ze sebevnímající tělesnosti jako z nějakého centra, jež se přesahuje do sebemyslíci myšlenky. Merleau-Ponty to vysvětluje takto:

„Definovat ducha jako jinou stranu těla - Nemáme žádnou ideu ducha, který by nebyl zdvojen tělem, který by se neustavoval na této půdě. "Jiná strana" znamená, že tělo jakožto to, k čemu přísluší tato jiná strana, nelze popisovat objektivně, jako bytí o sobě - znamená to, že tato jiná strana je opravdu jiná strana těla, přesah, že do něho přečnívá a je v něm skryta - a současně že tělo potřebuje, končí v něm, je v něm ukotvena. Existuje tělo ducha a duch těla, mezi obojím je chiasma. Jinou stranu je tedy třeba chápat nikoli jako v objektivujícím myšlení ve smyslu projekce téhož geometrálu, nýbrž ve smyslu Überstieg těla směrem do hloubky, do dimenzionality, která není dimenzionalitou rozprostraněnosti, ve smyslu transcendence negativního směrem ke smyslovému.“[\[1\]](#)

Myšlenka (jež je zároveň myšlenkou myšlenky) těla (jež je sebeprožívajícím celkem, z něhož každé vyjádření smyslu příští) před námi otevírá fraktálních prostor do sebe se zavíjejících a všemi různými směry se rozvíjejících událostí. Tento prostor označují Deleuze s Guattarim jako rovinu imanence:

„Rovina imanence je jako řez chaosem a funguje jako síto. Chaos totiž necharakterizuje nepřítomnost určení, nýbrž nekonečná rychlost, s níž se určení objevují a mizí: není to pohyb od jednoho k druhému, nýbrž naopak nemožnost vztahu mezi dvěma určeními; jakmile se objeví jedno, druhé již zmizelo, jeví-li se jedno, druhé již zmizelo, jeví-li se jedno jako mizející, druhé zaniká ve svém vyzáření. Chaos není inertní či stacionární stav, není to nějaká náhodná směs. Chaos chaotizuje a rozkládá v nekonečno každou soudržnost. **Problémem filosofie je dosáhnout soudržnosti, aniž by se ztratilo nekonečno, do něhož je myšlení pohrouženo (chaos má v tomto ohledu mentální i fyzickou existenci). Dát soudržnost, aniž by se přitom ztratilo cokoli z nekonečna je něco zcela jiného než problém vědy, která se snaží vtisknout do chaosu referenční body, ale pak se musí vzdát nekonečných pohybů a rychlostí, a která se musí v prvé řadě starat o omezení rychlosti: ve vědě je primární světlo čili relativní horizont. Filosofie naopak postupuje tak, že předpokládá či zavádí rovinu imanence: právě její variabilní křivky uchovávají nekonečné pohyby, které se v ustavičné směně vracejí k sobě a zároveň uvolňují jiné, které se uchovávají. Pojmům nezbyvá než vyznačovat intenzivní ordináty těchto nekonečných pohybů jakožto pohyby, jež jsou samy o sobě konečné a jež nekonečnou rychlostí tvoří variabilní obrysy zaznamenané v této rovině. Rovina imanence jakožto řez chaosem vyžaduje tvoření pojmů.“[\[2\]](#)**



Pojednání o těle tedy začíná u pojmu sebereferencence.^[3] Když chci myslet, musím myslet, že myslím a také určit, jak bude myšlení probíhat (k tomuto určení dochází, i když na to nemyslím). Myšlení je vždy zavinuté samo do sebe a současně vždy vychází ze sebe ven, zhmotňuje se v těle znaku, který mu vůbec umožňuje existovat. Neexistuje tedy v nějakém čistě inteligibilním rozměru. Nejen že se musí ztělesnit ve znaku, aby mohlo být přečteno, aby mu mohlo být porozuměno, ale také doslova vzniká v těle, skrze něj, v něm a ven z něj se rozvíjí. V těle, jež se stává předmětem myšlení (komunikujícího vyjadřování či zobrazování) jako sebecitující a tak živá souvislost svých částí.

Druhým východiskem mého tělesného přemítání je pojem komplexity. Komplexitou neboli složitostí míním to, že každá událost, každý systém, každý proces je zapojený do souvislosti s dalšími událostmi, systémy a procesy a ty jsou zase zapojeny do dalších souvislostí. To, čemu říkáme tělo a co máme tendenci považovat za relativně stálý a samostatný celek, oddělený od svého prostředí, je v jistém smyslu vždy a pouze jakýmsi orgánem či prvkem propojeným mnoha způsoby se svým prostředím. Nejběžnějším a pro naši kulturu nejsprávnějším obrazem těla je ilustrace v učebnici anatomie. Žádná taková ilustrace nám však není schopna poskytnout představu o procesuální povaze těla. Tělo je tedy spíše než soustava orgánů neustále se proměňující – objevující se, rozvíjející se, rostoucí, rozpadající se a mizící - soustava procesů.

Oba výchozí pojmy – sebereferenci a komplexitu – dává ve své teorii systémů do souvislosti N. Luhmann:

„Sebereferencence je korelát tlaku komplexity světa. Nikde ve světě nemůže jeho komplexita být adekvátně zobrazena, zpracována, kontrolována, protože to by tuto komplexitu ihned odpovídajícím způsobem zvýšilo. Namísto toho se vytváří sebereferencence, která pak může být respecifikována pro jednání s komplexitou.“^[4]

Přemýšlet o těle a o myšlení z hlediska sebereferencence a komplexity, tj. z hlediska vzájemné zahrnutosti jednoho do druhého, přičemž obojí je jako celek vnořeno do nekonečné a mnohohrstevnaté souvislosti nazývané svět, která se vždy projevuje pouze v konečné a ohraničené podobě svých částí, jevů a událostí, je možné například pomocí těchto otázek: Jak je tělo sebevnímající? Jak je myšlení tělesné? Jak je tělo a myšlení orgánem? Jak je tělo a myšlení procesem?



Jak je tělo sebevnímající?

Vnímání je v první řadě smyslovým vnímáním. Dotýkání, chutnání, čichání, slyšení a vidění. Sebevnímání těla se odehrává především na rovině sebedotýkání, ale tělo samo sebe zakouší skrze synestézie všech smyslů. Ve hře tu ale bezpochyby nejsou pouze přímé zkušenosti dotykového typu, ani jen distanční prožitek sebevidění např. vlastní nohy. Je tu také vnímání rovnovážné polohy těla nebo pocit tělesné integrity (celosti a neporušenosti těla, který vynikne při tzv. fantomových bolestech). A to vše jsou vjemy odehrávající se na vědomé úrovni, na rovině toho, o čem víme, co dokážeme kontrolovaně myslet. Mimo naši pozorovací schopnost však také nepochybně probíhá vnitřní sebepocitování, které se na povrch vědomí dostává např. až při narušení tkáně, při zranění a bolesti, kdy je skrytý vnitřek těla najednou obnažen a vystaven přímému světlu smyslů.

Merleau-Ponty upozorňuje v souvislosti s tělesným sebevnímáním na několik významných momentů.

1) „Právě proto je tělo schopno něčeho se dotýkat a něco vidět, protože se dotýká sebe a vidí sebe.“ [5]

To znamená, že aby mohlo tělo vnímat musí být sebevnímající. Musí vnímat své vnímání. Musí tu existovat nějaká původní registrace, základní sebevztah, který však není vztahem na úrovni sebevědomého já. Kdo nebo co je tu ale tím registrujícím? Vnímá tkáň sebe samu? Vnímá ruku druhou ruku? Kdo nebo co je tím vnímajícím v případě sebe se dotýkající ruky? I ruku, i tkáň i její části, např. buňky musí být z tohoto hlediska nějak sebevnímající, nějak o sobě ví. Jenže tu chybí označování, predikace nějakého Já, které vnímání provádí. Mizí tu určitá rovina rozdílu mezi vnímaným a vnímajícím, ale přesto se tento rozdíl na jiné rovině udržuje, protože pak by žádné vnímání neprobíhalo. Už tu není sebepojmenovávající a sebe v moci mající Já, které vnímá, ale sebepočitek bez sebemyslicího subjektu. Luhmann hovoří v této souvislosti o bazální seberefenci.

„O bazální seberefenci budeme mluvit, pokud je základem rozlišování prvku a vztahu. ... Bazální seberefence je minimální forma seberefence, bez níž autopoietická (sebeutvářející) reprodukce temporalizovaných systémů není možná.“ [6]

2) „Moje tělo není nějaká vnímaná věc mezi jinými, nýbrž je mírou všech.“ [7]

Tělo jako to, co je vnímáno sebou samým, co je k sobě samému v seberefenčním vztahu není objektem poznání. Nemůže si sebe před sebe před-stavit, prohlédnout si samo sebe postupně ze všech různých stran, být vzhledem k sobě vnější. Jako sebevnímající určuje všechno ostatní jako vnímatelné. Vnímání vychází z těla, obtáčí se kolem věcí a navrací se do těla. Každé vnímání světa vně těla je podmíněno tělem jako médiem, jež vnímání provádí a umožňuje. Svět věcí a jevů odlišných od vnímajícího vyrůstá z pohybujícího se, neustále se seberegistrujícího organismu, který je schopen vcházet do vztahu také s věcmi kolem sebe.

3) „Moje tělo je utvořeno ze stejné tělesnosti jako svět, svět ji reflektuje, přesahuje do ní a tato tělesnost mého těla přesahuje do světa.“ [8]

V prvním bodě rozpouští Merleau-Ponty absolutní oddělení vnímajícího a vnímaného, ve druhém bodě tento rozdíl obnovuje ve smyslu rozdílu mezi systémem a prostředím. Tělo pro sebe a v sobě není rozdělené na dva póly, ale přitom se vnímá. Sebevnímání mu

umožňuje nejen být identické se sebou, ale také se ve vnímání odlišit od prostředí, od toho, čím samo není. V tomto třetím bodě rozšiřuje pojem tělesnosti tak, že už nezahrnuje pouze individualizovanou tělesnost určitého organismu, ale vlastně veškerou komplexní souvislost všech živých i neživých systémů, kterým přezdíváme svět. Co to znamená, že svět reflektuje tělesnost mého těla a přesahuje do ní? Co vlastně znamená, že moje tělo, resp. každé jiné sebevnímající tělo, každý další organismus, je utvořeno ze stejné tělesnosti jako svět? V čem spočívá zmíněná totožnost mezi mnou a světem? Možná v tom, že moje tělo se může rozložit a stát se součástí či prostředím jiných těl (součástí jako potrava, prostředím např. jako hnojivo). Všechna těla jsou nakonec zaměnitelná, protože jsou utvořená z těla jednoho velkého eko-systému této planety? Jsou skály kostmi Země, je voda její krví? Přesahuje svět, jako komplexní souvislost planetárního ekosystému, do mé tělesnosti tak, že mé tělo je dočasným systémem umožněným právě jedině tímto nekonečně složitým globální pletivem vztahů? Reflektuje svět mou tělesnost v tom smyslu, že sám je utvářen souvztažností seberefrenčních systémů, a jednotlivé tělo je jedním z nich?

4) „*Ve skutečnosti se mi nikdy nepodaří dotknout se sebe jakožto sebe se dotýkajícího, vidět sebe jakožto vidoucího*“[\[9\]](#)

Seberefrenční vztah těla, jež samo sebe vnímá, není vztahem sebeprůhlednosti a sebevlastnění. Tělo se nemá v moci a není nezprostředkovaným sebevztahem. Řčeno s Merleau-Pontym, viditelné vždy vězí v neviditelné. Abych se mohl vidět, nemůžu se vidět zcela a naprosto, musím se také moci nevidět. Naprostá sebeprůhlednost znamená ztrátu seberefrenčnosti, a tedy identity se sebou samým, stává se nerozlišeností. Tělo je se světem propojeno stejnou podobou (pattern)[\[10\]](#), ale není s ním zajedno. Jediná tělesnost světa se rozděluje na jednotlivé události, které se dočasně stávají samostatnými, sebezakoušejícími systémy, jež spolu všechny navzájem souvisejí, ale jsou utvářeny a propojeny fraktálně. Tzn. že vnitřní ustrojení každého tělesného systému je zabezpečeno nekonečnými pohyby, které ho otevírají do vnějšku světové tělesnosti, jež je také právě tímto jeho nitrem. Identita, tj. relativní do sebe uzavřenost každého systému je nakonec založená na otevřenosti, tj. na tom, že nemůže být se sebou plně identický.



Jak je myšlení tělesné?

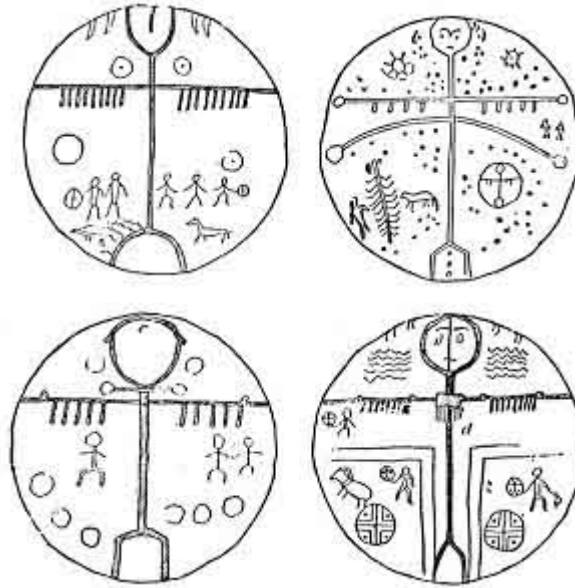
Pro myšlení je určujícím faktem to, že se děje vždy v nějakém médiu – zvukovém, obrazovém, filmovém, znakovém, pohybovém, gestikulačním, a jiném. Nikdy tak není samo sobě zcela průhledné, nikdy se nemá plně v moci, vždy se uskutečňuje jindy a jinde a není se sebou plně totožné. Tělesnost myšlení spočívá v jeho mediálnosti. Není neseno samo sebou,

není pohrouženo v živlu sebereflexe, nýbrž se odráží v prostředcích, které používá. Ke komunikaci a k vyjádření může dojít jedině tak, že myšlení přestane být samo sebou a stane se médiem, resp. myšlení se neodhrává jinak než tak, že žije ve sdílení smyslu skrze nějakou zprostředkující formu. Grafický znak není pouhým přenašečem smyslu, smysl v něm není uložen jako v krabici, z níž se pak vyndá. Není od znaku oddělitelný, v něm se uskutečňuje a skrze něj existuje. Znak si svou přítomností vynucuje určitý způsob vnímání a rozumění smyslu, tj. určuje kontext svého čtení. Abych ho mohl přečíst, musím se orientovat v celkové souvislosti znaků a způsobech jejich skladby. Médium v sobě tedy nese nejen přenášenou zprávu, ale také způsob jejího čtení a kódování. Mediální tělo myšlení tedy není mrtvým tělem, nýbrž je tělem oživeným, mluvícím. Medium je zpráva (medium is message), jak vysvětluje v návaznosti na McLuhana Petříček. [\[11\]](#)

Grafický znak v sobě obsahuje nejen kulturní a historickou souvislost svého čtení, ale také pohyby těla, které ho stvořilo a látku světa, z níž vzešel. Vzniká v pohybech mistrova štětce namáčeného do misky s barvou získanou louhováním květů nebo listů nějaké rostliny. Dřevěná miska byla vyřezána rukama vesnického řezbáře z větve stromu poraženého vichřicí, štětiny štětce byly vytrženy z volského ocasu, pohyby rukou ovládnuty dlouhodobým cvičením. Tělesné pohyby jsou tu přitom nepochybně tím provotním médiem, gesto a hlas těmi prvními znaky. Myšlení je živeno tělem světa, je jím umožněno, vyrůstá z něj, je jeho součástí. I když si dokáže celý svět jako ideu celkové souvislosti před-stavit před sebe, dělá to uvnitř, jako jeho součást, jako jeden ze světových procesů. V myšlení je tělesnost světa vždy ve hře.

Jak je tělo a myšlení orgánem?

Z hlediska komplexity je individualizované, osídlené a rozlišené tělo projevem světové, univerzální, nerozlišené a neobydlené tělesnosti. Moje tělesnost je zavínutá (nebo je jejím rozvinutím?) do této tělesnosti světa. Co je zajímavé např. z pohledu G. Deleuze nejsou individua, osobně identifikovaná těla, hotový jedinci, ale procesy individuace, osídlování, růstu a rozlišování, tj. předvádí takový způsob myšlení, který uchovává nekonečno, ale zároveň zavádí soudržnost. Ani pro Luhmanna není možné myslet systém bez prostředí a pro Merleau-Pontyho individuální tělo bez tělesnosti světa. Původní ideou tohoto textu bylo proto vidět tělo ne jako schránku sebeuchopujícího a vlastního Já, ale psát z těla „rostoucího na stromě světa“. Tuto metaforu jsem si vypůjčil z mnohých vyprávění sibiřských šamanů, u nichž jsou uchovány různé verze příběhu o tom, jak šaman rostl v hnízdě na větvi kosmického stromu.

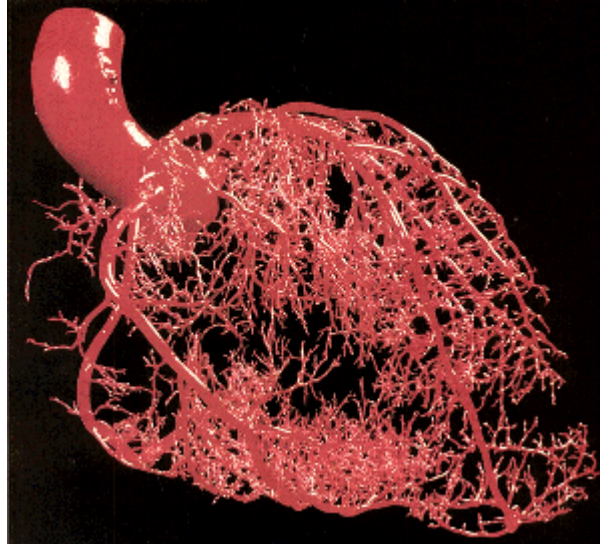


„Nahoře je zvláštní strom, kde se vzdělávají duše zaslíbené šamanství. Ve větvích toho stromu jsou hnízda. Strom se jmenuje tuuru. Čím je hnízdo výše, tím má šaman, který v něm vyrůstá, lepší rozhled – tím bude silnější a učenější.“^[12]

Tělo šamana, člověka vidoucího a vědoucího, vyrůstá na stromě světa. Když si představujeme své tělo a svou mysl jako samostatné entity, nezávislé na zbytku světa a od něj oddělené, musíme složitě vysvětlovat, jak je možné, že o světě vůbec něco víme. Když ale použijeme jinou představu, možná ne představu plodu nebo hnízdícího ptáka jako to dělají sibiřští šamani, ale třeba představu jedné z odnoží neustále se dělícího rhizomu, jak to dělal Deleuze, získáme také jiný obraz myšlení. Obraz nerozdvojeného, nedualistického setkávání se světa se sebou samým uvnitř sebe. Obraz, u něhož se zarazil, když na něj narazil, R. Barbaras při pročítání *Viditelného a neviditelného*:

„Masivní a předchůdná existence světa, který jsem podle své víry shledal vždy již zde, jakmile jsem otevřel oči, je pouhým symbolem bytí, jež je pro sebe, jakmile jest, poněvadž celé jeho bytí záleží ve vyjevování, a tedy ve vyjevování se sobě; toto bytí se nazývá duch.“^[13]

Ocitli jsme se na rovině imanence, která není jenom rovinou myšlení, ale také rovinou bytí, která „má dvě tváře: Myšlení a Přírodu, Fysis a Nús“^[14]. A právě proto je na ní „vždy tolik nekonečných pohybů do sebe navzájem přesahujících, do sebe navzájem zavínutých, neboť navracení jednoho bezprostředně spouští druhý, takže rovina imanence se jako gigantický člunek neustále sama splétá.“^[15]



Jak je tělo a myšlení procesem?

Myšlení není stav a tělo není věc. Obojí jsou procesy čili sledy do sebe se zavíjejících a navzájem se prostupujících stavů či okamžiků. Pro obojí platí základní zákonitost komplexních systémů formulovaná Luhmannem takto:

„Pro teorii sebereferečních systémů je prostředí spíše předpokladem identity systému, jelikož identita je možná pouze prostřednictvím diference. Pro teorii temporalizovaných autopoietických systémů je prostředí nezbytné proto, že systémové události přestávají v každém okamžiku a mohou další události produkovat pouze s pomocí diference systému a prostředí.“ [\[16\]](#)

Berme tělo ne jako v sobě uzavřenou jednotku, ale jako napojenou souvislost soupatřičných událostí. Jeho vznik záleží na setkání dvou odlišných pohlavních buněk, které se spojí do jednoho zárodku. Další vývin zárodku spočívá v usilovném a neustálém dělení a sebediferenciaci směřující ke vzniku samostatného sebevímajícího a sebeutvářejícího organismu. Tento organismus se plně soběstačným a v sobě identickým stává teprve tehdy, když začne vnímat a až pochopí, že je jiný než svět kolem něj a že je někdo jiný než druzí. Celý jeho vývoj a život je procesem odlišování, který vede k sebepoznání a sebepotvrzení.

A nejinak je tomu s myšlením. To totiž není v sobě uzavřeným sledem čistě logických a pouze inteligibilních výroků, jež by ve správném skloubení tvořily skeleton rozumu. Je ze sebevímajícího těla povstávajícím komunikováním, sdělováním a reagováním sebeprožívající bytosti na to, čím není, na to, od čeho se odlišuje, na věci a události vnějšího světa. Tento „vnější“ svět (který je ovšem vnitřkem těla) si v podobě např. počítačové klávesnice bere ztělesněné myšlení na pomoc, a vyrývá s jeho pomocí obrazy a znaky sdělující jeho snahu o zachování rovnovážného stavu. Myšlení se tak stává reagováním, jehož počátek je násilný a nahodilý.

Použitá literatura:

Barbaras R., Touha a odstup, Oikoymenh 2005

Bateson Gregory, Mysl a příroda: nezbytná jednota, Malvern 2006

Deleuze G., Guattari F., Co je to filosofie?, Oykoiemenh 2001

Luhmann Niklas, Sociální systémy: Nárys obecné teorie, CDK 2006

Merleau-Ponty Maurice, Viditelné a neviditelné, Oikoymenh 1998

Petříček Miroslav, Myšlení obrazem: Průvodce současným filosofickým myšlením pro středně pokročilé, Herrmann a synové 2009

Xenofontov Gavril, Sibiřští šamani a jejich ústní tradice, Argo 2001

[1] Merleau-Ponty (1998), s. 253

[2] Deleuze/Guattari (2001), s. 41

[3] Podrobně viz např. Luhmann (2006), kap. Sebereference a racionalita, od s. 493

[4] Luhmann (2006), s. 500

[5] Merleau-Ponty (98), s 242 – 243, Tělesnost světa - tělesnost těla - Bytí

[6] Luhmann (2006)m, s. 499; Prvkem je tu tělo, které je ve vztahu k sobě? Může být tělesnost skutečně pojímána jako bazální sebereference? V jakém smyslu je bazální? Souvisí to nějak s pojmem živého?

[7] Merleau-Ponty (98), s 242 – 243, Tělesnost světa - tělesnost těla - Bytí

[8] Tamtéž

[9] Tamtéž

[10] Viz Bateson (2006)

[11] Petříček (2009), s. 14-15

[12] Xenofontov (2001), s. 81; domnívám se, že využití šamanské perspektivy je zde zcela na místě, protože právě archaické myšlení šamanského typu vychází z podstatně, i když nereflektovaně, z pojetí světa, které odpovídá sebereferenční komplexitě.

[13] Barbaras (2005), s. 8

[14] Deleuze/Guattari (2001). s

[15] Deleuze/Guattari (2001), s. 38

[16] Luhmann (2006), s. 202