

O TOM, CO VIDÍME V MLZE. FENOMENOLOGICKÁ ESEJ O NEPŘEDSTAVITELNOSTI NELIDSKÉHO

MARTIN NITSCHKE, Filosofický ústav Akademie věd ČR, Praha, ČR

NITSCHKE, M.: On What We Can See in the Fog. A Phenomenological Essay on the Unrepresentability of Non-Human
FILOZOFIA 69, 2014, No 7, pp. 604-612

The main goal of this paper is to analyse the unrepresentability of non-human (e.g. animal, angelic, etc.). The essay distinguishes two approaches to this unrepresentability, a negative and a positive one. The negative approach (connected here with the “linear” model of perception) denies the unrepresentability, and tries to convert it into some kind of representation (e.g. Descartes’s chimeras). The positive approach (connected to the “topological” model of perception) accepts to some extent the unrepresentability of non-human, but it overcomes at the same time the conception of representation as such. The question is then, how depiction and imagination should be explained in the framework of the topological model of perception. As an example of a topological perception, the essay analyses the experience of perceiving in the fog.

Keywords: Phenomenological topology – Imagination – Unrepresentability – Non-Human

Připomeňme si známou pasáž o chimérách z Descartových *Meditací o první filosofii*, v níž se lidské mysli připisuje schopnost poskládat představy nestvůr z idejí známých tvorů.¹ Nestvůra je potud vlastně jen sice neexistujícím, ale vizuálně možným seskupením představ existujících údů. Tradičně se v různých obludářích (podobně jako u Descarta) bere v potaz právě možná vizuální (nikoli organická nebo funkční) skladebnost nestvůr. Může to souviset s vizuální povahou snů nebo vůbec s preferencí vizuality v rámci metafyziky; není to však zde naším tématem. Pokud tuto úvahu bereme vážně, nejsou to nestvůry tohoto typu, co by člověka mělo vyděsit v případě nečekaného setkání. Dokladem toho bývá v mnoha variantách pohádková postava Nebojsy, kterého nelze vyděsit žádnou z nestvůr. Jejich tvar (vzhled) je totiž možný a představitelný. To, co člověka děsí hluboce, je nepředstavitelné.

Jak může člověka děsit nepředstavitelné? To, co si nemohu představit, mne přece nemůže děsit. A to, co mne děsí, si přece nějak představit mohu a nemusím se děsit až tak

¹ „Když se totiž malíři snaží zobrazit Sirény a Satyrky co možná nevšedních forem, nemohou jim zajisté přidělit přirozenosti po všech stránkách nové, ale pouze je upletou z údů různých živočichů; a kdyby jim snad vymysleli něco natolik nového, že by dosud nikdo nespatriil vůbec nic podobného, a bylo by to tudíž zcela vybájené a nepravdivé, přesto by přinejmenším barvy, z nichž by to poskládali, jistě museli být pravdivé“ (Descartes 2003, 24).

příliš. Podobně by mohla znít varianta Epikúrova vyrovnání se s lidskou smrtelností,² které je současnou filosofií oprávněně považováno spíše za minulé se skutečným problémem smrtelnosti. Podobně by to platilo i v případě děsu (či bázně). Nepředstavitelnost totiž neznamená neexistenci, ale jen existenci jiného než imaginativního typu. Proto je v názvu této studie zmínka o mlze. Mlha narušuje vizuální imaginaci toho typu, který zmiňuje Descartes a který by byl ve hře při sestavování „nestvůr“; totiž imaginaci jako představování nějakého obrazu či tvaru. Někdo by mohl tvrdit, že omezení reálného vidění v mlze imaginaci spíše podporuje; ale mlha není tma, namítneme. Tma skutečně podporuje představy různých vizuálních tvarů. Mlha však stále ještě umožňuje zbytkovou reálnou vizualitu; vnímáme, jak se z mlhy vynořují obrysy reálných věcí či postav, naše mysl proto není příliš podněcována k nespoutaným vizuálním představám. To, co vystupuje v mlze do popředí, je podivnost. Vidíme, ale podivně; nejen rozmlženě a zastřené, ale od základu jinak. Celkový vizuální kontext je jiný. Mlha, která je tvořena velkým množstvím mikroskopických kapek vody, vytváří jiné prostředí pro postup světelných paprsků než obvyklá atmosféra.³ Na významu nabývají zvuky, které ale také znějí podivně, protože se jinak nesou. Jiný způsob zrakového a sluchového vnímání se tak spolu kříží a vytváří to, co nazýváme mlhou subjektivně (tedy jinak než pomocí objektivní definice založené na fyzikálních vlastnostech vody).

1. Lineární a topologický model zkušenosti, resp. vnímání. Pro fenomenologa (tedy i pro tuto esej) mlha znamená jiný způsob vnímání, nikoli shluk mikroskopických kapek. Zkušenost mlhy problematizuje obvyklý teoretický přístup ke zrakovému vnímání, který je postavený na konceptu světelného paprsku odrážejícího se od předmětu do lidského oka. Ikonicky tak postupuje např. Descartes ve své *Dioptrice*, ale práci s paprskem se nevyhýbá ani Merleau-Ponty (byť často právě v polemice s Descartem). Světelný paprsek přitom obvykle nevnímáme, je nutné ho uměle zpřítomnit štěrbinou a do našeho žitého chápání vizuality teoreticky implementovat. To, co obvykle vnímáme (necháme-li stranou výjimečné situace typu zapadající slunce v hustém lese, cesta dlouhým tunelem), je osvětlené prostředí; světlo má spíše charakter prostoru než paprsku. Podobně v mlze se i s pomocí štěrbiny daří oddělit svazek světelných paprsků jen velmi obtížně, pokud vůbec. Uvažujeme-li tedy o radikálně jiné koncepci vizuality, nabízí zkušenost mlhy možnost překonat model založený na motivu světelného paprsku a chápat vizuální prostředí jako prostor, do něhož jsme zahrnováni. Tuto koncepci bychom mohli v návaznosti na Heideggera a Merleau-Pontyho charakterizovat jako topologickou a chápat ji jako součást fenomenologické topologie. Zjednodušeně řečeno, v případě světla jde o posun od linie k prostoru. K tomu je však nutné ihned dodat, že prostor tu nemůže být chápán dimenzio-

² „A tak nejobávanější zlo, smrt, není vůči nám ničím, protože pokud jsme my, není tu smrt, a když je tu smrt, nejsme již my.“ Epikúros v *Listu Menoikeovi*, in: Diogenes Laertios (1995, 419).

³ Na esejistické úrovni by dokonce bylo možné zvážit revizi obvyklé na „světlo“ postavené „filosofické“ terminologie, např. výrazu „svět“. Světlo hraje v mlze jinou roli, oslabuje se jeho šíření v podobě lineárních paprsků.

nálně a že tedy nejde o to přiznat světlu jen další rozměr navíc.

V této studii nechceme zacházet do detailů fenomenologického využití topologického prostoru,⁴ postačí jej charakterizovat jako snahu o změnu výkladového modelu naší zkušenosti (kam řadíme především vnímání a představování si, vnímané a představované). Model (primárně vizuální) zkušenosti spojený s teorií odrazu světelného paprsku a jeho zachycení na sítnici oka je spojený s lineární trajektorií pohybu odraženého světelného paprsku. Po stejné trajektorii, jen v opačném směru (z myslí do vnějšího okolí), míří v této koncepci vizuální představitost (imaginace). Paprsek směřující k imaginárnímu předmětu samozřejmě není světelný ve fyzikálním smyslu, ale přesto si podržuje jakousi kvazisvětelnou povahu. To dokládá nejen frazeologie („zářily mu oči, když si představoval, že...“), ale také pocit jakéhosi vnitřního kina (promítání na pomyslné plátno), který si s imaginací spojujeme a v němž naše mysl svítí jako promítačka. Tento výkladový model můžeme označit za lineární, protože zdůrazňuje (lineární) trajektorii světelného a kvazisvětelného paprsku. Změna výkladového modelu zkušenosti na topologický je charakteristická tím, že se nezakládá na lineárních trajektoriích.⁵

Krátká analýza našeho vnímání v mlze ukázala, že naše zkušenost má různé vrstvy a že ji lze modelovat na různých úrovních. Model vystavený na základě odrazu světelných paprsků není jedinou možností popisu naší zkušenosti. Topologický model klade důraz na motiv pole, do něhož jsme jako vnímající pohrouženi. Naznačme hlavní odlišnosti obou modelů alespoň v následujících čtyřech bodech:

1. Topologický model nerozlišuje tak přísně mezi zakoušejícím a zakoušeným jako model lineární. Zatímco trajektorie paprsku vychází odněkud někam, v rámci topologického *pole* nemají tyto body (výchozí a konečný bod) takovou důležitost. Proto není tak důležité uchopovat předmět jako východisko odraženého paprsku či jeho konec v případě kvazipaprsku imaginace ani vnímajícího jako příjemce zpracovávajícího odražené paprsky či vysílajícího pomyslné paprsky imaginace.

2. Pole, s nímž topologický model pracuje, leží *mezi* zakoušejícím a zakoušeným tak, že zakoušející i zakoušené jsou do něj zahrnovány a v jeho rámci je navazován vztah, kterému říkáme zkušenost. Tak jako je základním dynamickým prvkem lineárního modelu pohyb světelného paprsku, hraje tuto roli v topologickém modelu faktor zahrnování. *ezi*-lokalizace topologického pole je vlastně jen přibližná a vytvořená vzhledem k lineárnímu modelu. Pro topologické pole samo a pro to, jak jsme do něj jako vnímající pohrouženi, není tato charakteristika určující.

3. Zkušenost je v topologickém modelu dynamicky nesena *zahrnováním*. Fenomenologicky lze popsat více typů takového zahrnování. Výše jsme poukázali na zkušenost vnímání průchodu zamlženým okolím, při němž se i vizuálně soustředíme spíše na celé

⁴ Blíže viz např. (Nitsche 2011 či Nitsche 2010).

⁵ Lineární model zkušenosti upřednostňuje vizuální zkušenost, podle níž modeluje i jiné typy vnímání. Např. pro sluchový vjem hledáme v tomto modelu trajektorii, po níž k nám nějaký hlas přichází, jako by zvuk byl nesen paprskem. Z toho důvodu v analýze mlhy mluvíme především o vizualitě, ačkoli se problém výkladového modelu týká zkušenosti vůbec.

prostředí a na to, jak se do něj hroužíme, a ono se nám vstřícně postupně, po vrstvách (někdy po cárech) odhaluje. Nezaměřujeme se přitom na něco bodově (ve smyslu místa, kam hledíme či odkud k nám něco míří) konkrétního. Podobnou dynamiku má např. také paměť: hroužení se do nějakého prostředí, z něhož se ve vrstvách či cárech odlupuje oblast zřejmosti, v níž se můžeme s něčím setkat. Pro topologický model je také příznačná změna koncentrace, s níž ke zkušenosti přistupujeme; nezaměřujeme se na bodové něco, ale jsme otevřeni jaksi plošně, celému prostředí.

Pozoruhodnou fenomenologickou analýzu zkušenosti zahrnutí do topologického pole podává ve své knize *The Memory of Place. A Phenomenology of the Uncanny* Dylan Trigg (Trigg 2012), britský fenomenolog, jenž v současnosti působí na universitě v Dublinu. Trigg analyzuje zvláště naši zkušenost s pamětí míst (historických i banálních), při níž vždy čelíme podivnému pocitu (Trigg mluví o *the uncanny*, což je ekvivalent německého *das Unheimliche*) doprovázejícímu setkání se souvislostmi, na něž se nemůžeme přímo lineárně zaměřit. Podivný pocit doprovází např. návštěvu místa, kde jsme nějaký čas žili jako malé děti a kde jsme dlouhou dobu nebyli. Smysl toho, co vnímáme, pak není určován předměty, které nás při takové návštěvě obklopují, nýbrž tím, jak se pohybujeme zanořeni v poli, v němž se prostupují minulé podoby okolních věcí kolem s jejich přítomným vynořováním se odtud.

4. Dynamika zahrnování či hroužení se do vrstev zkušenosti *vylučuje dynamiku představování* ve smyslu stavění mentálního obrazu před sebe do okolního reálného prostředí. Představování obrazu se děje po myšlených liniích (v případě imaginace reálně neodrážejících) světelných paprsků, a je proto spojeno s lineárním modelem. Topologický model tedy vede k jiné teorii imaginace, která nevyužívá dynamiku představování.⁶

Úvodem jsme zdůraznili, že nelidské není primárně to, co si jako nelidské můžeme představovat (různé nestvůry), ale spíše to, co je nepředstavitelné. Řeč o nepředstavitelném využívá výrazových prostředků na hranici paradoxu (představit si nepředstavitelné), což může vzbudit potřebnou pozornost, ale zásadně se pohybuje v mezích lineárního modelu. V rámci topologického výkladového modelu zkušenosti již stojíme mimo opozici představitelné – nepředstavitelné, protože tento model nevyužívá dynamiku představování. To nás vede i ke klíčové otázce, jak myslet „nepředstavitelnost“ nelidského v rámci topologického modelu.

Cesta, na niž nás přivádí téma lidské–nelidské, postupuje v otázce nepředstavitelnosti nelidského od imaginace k topologii. Co to vlastně znamená? Výše jsme v krátkém popisu topologického modelu zkušenosti uvedli jeho čtyři klíčové charakteristiky: základem je *pole* lokalizovatelné *mezi* zakoušejícího a zakoušené, přičemž obojí (zakoušející i

⁶ Topologický výklad imaginace není tématem této eseje, neboť ta se soustřeďuje na téma nelidského a jeho nepředstavitelnosti a (ne)zobrazitelnosti. Topologický výklad imaginace by si také vyžádal přesnější diferenciaci představitelnosti a zobrazitelnosti: v lineárním modelu tyto výrazy víceméně splývají, topologický model nevyužívá dynamiky představování, proto se mění i koncept zobrazování. Zobrazení v topologickém poli je možné, jeho popis však také necháváme stranou. V závěru této eseje se píše o nezobrazitelnosti nelidského v topologickém poli, tato nezobrazitelnost se však váže pouze k nelidskému, nikoli k topologickému poli.

zakoušené) setkává v *nepředstavující* dynamice *zahrnování* do tohoto pole. V modelovém rámci stanoveném těmito čtyřmi charakteristikami je srozumitelná zkušenost. Jak zde tedy myslet zkušenost s nelidským?

2. Nepředstavitelnost nelidského jako jeho nezobrazitelnost (v lineárním modelu vnímání). Topologický model jsme v této esejí určili v kontrastu k lineárnímu modelu zkušenosti, v jehož rámci je nelidské nepředstavitelné. To také znamená nezobrazitelné: nelze si představit obraz, který by vystihl nelidské. Vždy jsme nuceni (setrváváme-li v lineárním modelu) k nějakým imaginativním kolážím, ke kombinování představitelného běžně nevidaným způsobem (Descartovy nestvůry). Mluvíme-li o nelidském, sahá jeho škála od rostlinného přes zvířecí až k andělskému či démonickému. Se všemi formami nelidského můžeme mít hlubokou a intenzivní zkušenost, která je však v lineárním modelu nezobrazitelná. Kresby neviditelných andělů jsou typickým příkladem imaginativních koláží, tradičně kombinují bezpohlavní postavu a ptačí křídla. Takové představy však nemohou vystihnout zkušenost s nelidským v andělské podobě. Ale ani kresby viditelných zvířat nevystihují naši zkušenost se zvířecím. Nakreslit zvíře v jeho vlastní povaze je velmi obtížné, nestačí vystihnout obrysy jeho viditelného těla. Příkladem celoživotního úsilí zobrazit zvíře a zvířecost je dílo malíře Franze Marca, náležejícího ke skupině *Der blaue Reiter*, jehož malby mohou být dokladem toho, že chceme-li vyjádřit svou zkušenost se zvířecím, musíme opustit lineární model výkladu.⁷ V této části eseje se pokusíme přiblížit důvody nepředstavitelnosti a nezobrazitelnosti (nejen) nelidského v rámci lineárního modelu vnímání.

Prvním důvodem nezobrazitelnosti je vůbec chápání zobrazení v lineárním modelu. Základem tohoto modelu je trajektorie skutečného či pomyslného světelného paprsku, který na sítnici oka či v imaginárním prostoru mysli zobrazuje skutečný či imaginární předmět. Světelný paprsek však může vykreslit pouze vnější povrch (třídídimenzionální obrys) předmětu, od jehož plošek se odráží. Chceme-li zobrazit vnitřek předmětu, uchylujeme se (v lineárním modelu) ke skutečným či pomyslným řezům předmětem, které světelným paprskům otevírají cestu dovnitř. Takové řezy přetvářejí vnitřek ve vnějšek, ale vnitřek zakoušeného jako takový je pro tuto metodu nezobrazitelný. Tento důvod nezobrazitelnosti se netýká jen zkušenosti s nelidským, ale vnitřku všeho, co zakoušíme. Spojíme-li (pro stručnost jen tímto esejistickým náznakem) vnitřek zakoušeného s prožitkem zakoušení, můžeme tvrdit, že lineární model zkušenosti preferuje formu (tvar, vzhled, obrys) zakoušeného před prožitkem zakoušení.

To je však jen jeden typ nezobrazitelnosti v lineárním modelu. Druhý je závažnější a také, byť jinak, souvisí se zobrazením vnějšího vzhledu předmětu. Tato souvislost má původ již ve starém řeckém myšlení, které vzhled (*eidos*) považovalo za rozhodující příčinu vzniku poznání (Platón i Aristotelés). Platonismus také nabízí jinou cestu za vnější vzhled, než je (v zásadě renesanční a novověká) metoda optických řezů: postuluje pravý a vzorový vzhled, který je ovšem fyzickému zraku skrytý. Vzorový vzhled nevykresluje

⁷ Obsáhlý a reprezentativní katalog Marcova díla viz (Hoberg – Friedel 2005).

paprsky obyčejného světla, ale má své vlastní „slunce“, kterým je dobro (agathon), a jemu odpovídající způsob (duševního) vidění. Analogie působení dobra a svitu slunce i přirovnání vědění k jinému typu vidění naznačují, že i platonismus se pohybuje v lineárním modelu výkladu zkušenosti. Závažným důsledkem těchto analogií je spojení vzhledu s dobrem, tedy zapojení vzhledu do hodnotového myšlení. Vzhled, viditelný i ten vzorový (skrytý), je v lineárním modelu chápán jako něco hodnotného. To, co se vymyká hodnotovému určení (např. nelidské, ale nejen to), je pak v tomto modelu nezobrazitelné.⁸

V lineárním modelu se tedy setkáváme se zvláštním spojením obrysového a vzorového vzhledu, resp. vzhledu a hodnoty. Předmět je v tomto modelu smysluplný tehdy, pokud je zobrazen v hranicích svého obrysu a vymezen svou hodnotou. Tato smysluplnost je však relativní vůči člověku, jehož oko (resp. mysl) je jedním ze dvou zakládajících lokalit tohoto modelu (je místem, do něhož nebo z něhož směřuje světelný paprsek). Nelidské v sobě vlastním smyslu je proto v tomto modelu nezobrazitelné a obvykle se převádí do podoby nějak vůči člověku relativní. Nelidské do jisté míry příliš rychle získává podoby zvířecího nebo andělského (či démonického). O vnějších obrysech viditelných zvířat i neviditelných andělů jsme se již zmínili, zároveň je zvířecí i andělské chápáno jako určitá hodnota ve vztahu k člověku. Nelidské znamená v tomto modelu nějakou poměřitelnou – vyšší či nižší, případně zcela jinou a cizí – hodnotu. Poměrování se se zcela jiným (transcendentním) patří k nejjemnějším metodám lineárního modelu. Díky spojení vzhledu a hodnoty se lze v lineárním modelu poměřovat dokonce i s nepředstavitelným.

Podobně otevřel téma imaginace v kontextu problematiky poměrování také Martin Heidegger v přednášce z roku 1951 *Básnický bydlí člověk*, která ve svém názvu cituje část pozdního Hölderlinova fragmentu *V rozmilé modři* (*In lieblicher Bläue*). Heidegger sice nemluví o lineárním modelu imaginace, ale snaží se kriticky revidovat pojetí obrazotvornosti v metafyzice (dějinnou souvislost *fantasia – imaginatio – Einbildungskraft*). Klíčovým krokem této revize je reinterpretace obrazu: „Proto jsou básnické obrazy dílem obrazotvornosti ve zvláštním, význačném smyslu: nejsou to pouhé fantazie a iluze, nýbrž obrazy jako viditelná proniknutí toho, co je cizí, do podoby důvěrně nám blízkého [Einbildungen als erblickbare Einschlüsse des Fremden in den Anblick des Vertrauten]“ (Heidegger 2006, 105). Pokud je obraz pochopen jako „viditelné proniknutí“ (erblickbare Einschluß) naznačuje to oslabení jeho funkce být zobrazením něčeho. Heidegger skutečně chápe „zobrazení a zpodobení“ (Abbilder und Nachbilder) jako méně důležité varianty obrazu (Bild), jehož vlastní bytností je „nechat spatřit“ (etwas sehen zu lassen).⁹ Úlohou

⁸ Podobně (byť bez explicitního topologického kontextu) se tématu nehodnotového přístupu k zobrazování věnuje Pavol Sucharek ve studii *Umelec – pontifex oppositorum*, v níž interpretuje Maldineyovu citaci čínské anekdoty o zobrazování ryby. Sucharek např. píše „Dlhý čas trpezlivého a vnímavého očakávania vrcholí v krátkom okamihu, potrebnom na namaľovanie prvej čiary. Jedinečný okamih umeleckej tvorby, pri ktorom sa akoby zjednocuje hrot štetca s inšpirovanou myslou maliara, preto treba vnímať ako samotnú aktualizáciu živého priestoru so živým telom maliara“ Sucharek (2013, 734).

⁹ „Bytností obrazu je, že nechává něco spatřit. Zobrazení a zpodobení jsou naproti tomu až druhotné obměny obrazu ve vlastním smyslu, který jakožto podoba [Anblick] nechává spatřit neviditelné a obráží je tak do toho, co je mu cizí“ (Heidegger 2006, 105). Analogické uvolnění vazby obrazu na

básnické obrazotvornosti tedy není představení si vzhledu pro neviditelné. Básník naproti tomu nechává cizí proniknout do blízkého, resp. (vzhledem k originálnímu *einschliessen* přesněji) je zahrnuje do blízkého tak, že nevzhledné cizí je jako toto proniknutí či zahrnutí zakusitelné. Tímto „proniknutím“ či „zahrnutím“ je básnický obraz, jehož bytností není vzhled.

Co je pak ale základem imaginace, není-li to práce se vzhledem? Základem imaginace je podle Heideggerova výkladu Hölderlina „měření“ (Messen), práce nikoli se vzhledem, ale s mírou (Maß). V příslušném kontextu výkladu Hölderlinova fragmentu *V rozmišlé modři* jde o poměrování lidského božským, tedy známého a měřitelného neznámým a nezměrným. Božství je tu nejradikálnějším výrazem „cizího“ (resp. nelidského), jeho odkrytelnost pro spatření se zcela vymyká práci se vzhledem, s jeho jinakostí se lze jen poměřovat. Poměrování se s božským je poměrování se s mírou samotnou. Hölderlin zakládá tento koncept na poměrování, které však stále ještě náleží k metodám metafyziky (založeným na vzhledu a hodnotě, jak jsme naznačili výše). Heidegger se proto od motivu míry (Maß) částečně odklání a používá spíše (topologický) termín „dimenze“ (Dimension): „Dimenze nepochází z toho, že nebe a země jsou k sobě navzájem přivráceny [einander zugekehrt]. Přivrácení samo tkví v této dimenzi. Dimenze také není rozšířením běžné představy prostoru; neboť všechno prostorové již samo jako rozprostrané potřebuje dimenzi, tj. něco, v čem je zapuštěno. Bytností dimenze je prosvětlený, a tudíž průchodný výměr onoho ‚mezi‘ [durchmessbare Zumessung des Zwischen], onoho vzhůru k nebi jakožto dolů k zemi“ (Heidegger 2006, 95). Výraz *durchmessbar* vyjadřuje posun od hodnotové tematiky poměrování (messen) k topologičtějšímu motivu procházení nějakou oblastí (durchmessen – doslova ve významu českého „přeměřit kroky“). Nejde tedy o průchod skrze jednu oblast jinam, do jiné oblasti, ale o průchod jednou a touž dimenzí skrz naskrz. Zároveň, vzhledem k tomu, že tato přeměřovaná dimenze je určena jako *mezi*-dimenze, v níž jedna oblast přechází do druhé, lze přeměřování chápat také jako přechod. Přechod není překrok (transcendence), který se typově váže na průchod skrze hraniční oblast, ale vzájemná prostupující se vazba dvou (a více) oblastí.

Posun od hodnotového poměrování k přeměřování přechodové dimenze napovídá, jak transformovat problém představitelnosti a nepředstavitelnosti, resp. zobrazitelnosti a nezobrazitelnosti, z lineárního do topologického modelu. V poslední části naší eseje se tuto transformaci pokusíme blíže popsat.

3. Nelidské jako přechodové území (v topologickém modelu vnímání). Topologický přístup k nepředstavitelnosti nelidského je v první řadě eliminací všech snah převádět tuto nepředstavitelnost pomocí metod lineárního modelu (optické řezy, hodnotové poměrování) na představitelnost a zobrazitelnost. Nelidské si podržuje svůj status nezobrazitelného: jeho nezobrazitelnost není narušována metodou koláže či řezu ani převáděna na vzorový obraz přesažné viditelnosti jiného typu. Nelidské tu není chápáno hodnotově

vzhled můžeme najít i u Husserla a Merleau-Pontyho, blíže viz Dufourcq (2013). Jiný fenomenologický přístup k estetice neviditelného nabízí Michel Henry, blíže viz Vydrová (2008).

jako jiná (vyšší, nižší) nebo zcela jiná hodnota poměřitelná s tím, co je lidské. Nelidské proto zároveň nenabývá podoby zvířecího či andělského. Nelidské je v tomto modelu chápáno jako *přechodové území*.

Výraz „přechodové území“ vychází ze základu topologického modelu, z motivu pole, do něhož jsme jako zakoušející zahrnováni. K tomuto poli se člověk nevztahuje lineárním způsobem, tj. nestojí proti němu, nestaví jej proti sobě, nezaměřuje se na něj jako na předmět. V tomto smyslu má pole topologického modelu jako takové samo povahu nelidského a v plném smyslu slova nepředstavitelného, neboť není k lidskému v lineární vazbě představy. Pole je prostředím, do něhož jsme zahrnuti a v němž se setkáváme se zakoušeným, ale toto pole jako takové nezakoušíme, jsme v něm pohrouženi. Toto své pohroužení (zahrnutí do pole) však zakoušíme a v rámci této zkušenosti se nám pole může jevit jako nelidské. Můžeme například procházet lesem, vnímat stromy, rostliny, zvířata, ale les samotný jako prostředí, v němž se s tím vším setkáváme, nevnímáme. A les samozřejmě nelze chápat jako soubor všech jednotlivých stromů, rostlin a zvířat. Když se však setmí, konkrétní tvary (kterým dává přednost lineární model) ustoupí do pozadí, hledíme spíše na stíny než podoby a kolem nás se ozvou podivně zintenzivněné zvuky; tehdy vnímáme les jako prostředí. A tehdy zakoušíme také nelidskost, lineární nezaměřitelnost a nepředstavitelnost pole, do něhož jsme jako zakoušející pohrouženi. Podobně vyznívá i náš vstupní příklad s pohybem v zamlženém prostředí.¹⁰

Proč mluvíme o *přechodovém území*? Zdůraznili jsme, že v rámci topologického pole se zakoušející setkává se zakoušeným. Toto setkání přitom není modelováno lineárně jako navázání vztahu, jde spíše o provázání mého pohroužení do pole s tím, jak je do něj zahrnuto zakoušené. Zkušenost má pak v tomto modelu povahu vzájemného přechodu zakoušejícího do zakoušeného, a naopak. Přechod se přitom odehrává výhradně na bázi pole, nejde o identifikaci na úrovni entit (při níž by se zakoušený zčásti nebo úplně identifikoval se zakoušeným) ani na úrovni adekvace (aristotelské *homoiosis*). Protože zkušenost má v topologickém modelu charakter přechodu do struktury zahrnutí zakoušeného, mluvíme o poli také jako o přechodovém území. A právě tato charakteristika vystihuje status nelidského.

Nelidské je tedy v topologickém modelu naší zkušenosti územím, v němž se můžeme setkat také se zvířetem, rostlinou či andělem, aniž bychom si je museli představovat či nějak zobrazovat. Tím, že status nelidského přechází v tomto modelu na topologické pole, zůstává zvíře zvířetem, tedy samo sebou, a nemusí být hodnotově chápáno jako nelidské. Podobně to platí i pro rostlinu, anděla apod. Je možné se s nimi setkat bez představ, tedy ve způsobu, jakým oni vstupují do přechodového území nelidského. Zvíře, rostlina i anděl mají svůj způsob zahrnutí do pole, které jako nelidské nese toto zahrnutí a umožňuje jeho přechod k provázání se způsobem zahrnutí, jež je vlastní zakoušejícímu člověku. Zkušenost podle topologického modelu je takto zahrnovaně provázána.

Zvíře, rostlinu či anděla v topologickém modelu nezobrazujeme, zobrazení zahrnované zkušenosti s nimi nicméně možné je, zachycuje však něco jiného než to, co vykres-

¹⁰ Trigg dává příklad bytu po setmění (Trigg 2012, 112).

luje odražený paprsek světla. V této souvislosti nelze nezpomenout šamanských kreseb, které vyjadřují zkušenost setkání s rostlinou, zvířetem, andělem či démonem pomocí spirál, propletených čar apod. aniž by přitom jasně vystupoval vnější obrys zakoušeného. Podobně i kříže v iroskotské tradici obvykle nenesou figuru ukřižovaného a zkušenost s božským vyjadřují pomocí propletení. Připomeneme-li ještě jednou snahu Franze Marca namalovat zvíře, vidíme na jeho posledních malbách (např. obraz *Im Regen* z roku 1912), jak se obrysy zvířat zmnožují a prostupují, až se ztrácí ve spleti čar a překryvech ploch. Marcovo úsilí namalovat zvíře vyústilo v zobrazení toho, jak je zvíře zahrnuto do zvláštního prostředí. Nelze přitom jednoduše tvrdit, že by to bylo jeho přirozené životní prostředí, mnohem spíše jde o přechodové pole, v němž se s ním můžeme setkat jako lidé.

Literatura

- DESCARTES, R. (2003): *Meditace o první filosofii*. Přel. Petr Glombíček, Tomáš Marvan a Pavel Zavadil. Praha: OIKOYMENH.
- DÍOGENĚS LAERTIOS (1995): *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přel. Antonín Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna.
- DUFOURCQ, A. (2013): *Fenomenologie imaginace. S Husserlem a Merleau-Pontym za hranice skutečnosti a neskutečnosti*. Přel. Martin Vrabec a Richard Zika. In: Marek, Jakub, Vrabec, Martin et al.: *Obrazotvornost v dějinách evropské filosofie*. Praha: Togga, 277-312.
- HEIDEGGER, M. (2006) : „... básnický bydlí člověk...“. In: *Básnický bydlí člověk*. Přel. Ivan Chvatík. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 82-111.
- HOBERG, A. – FRIEDEL, H. (eds.) (2005): *Franz Marc*. München: Prestel.
- NITSCHKE, M. (2010): Topologický prostor jako model bytí v pozdních pracovních poznámkách Maurice Merleau-Pontyho. *Filosofický časopis*, 58 (1), 49-56.
- NITSCHKE, M. (2011): *Prostranství bytí. Studie k Heideggerově topologii*. Praha: Togga.
- SUCHAREK, P. (2013): Umelec – pontifex oppositorum. *Filozofia*, 68 (9), s. 729-740.
- TRIGG, D. (2012): *The Memory of Place. A Phenomenology of the Uncanny*. Athens, Ohio: Ohio University Press.
- VYDROVÁ, J. (2008): Fenomenologický a estetický postoj. Poznámky k ich svojbytnosti a překrývaniu. *Filozofia*, 63 (7), 619-624.

Text byl vypracován v rámci řešení projektu GAČR 14-22586S *Metodologická přednost spleti: teorie a aplikace* (příjemce Filosofický ústav AV ČR, v. v. i.).

Martin Nitsche
Filosofický ústav Akademie věd ČR
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: nitsche.martin@gmail.com