

JEAN-LUC PETIT:

ZAMYSLENIE NAD RICŒUROVÝMI SLOVAMI „MOZOG NEMYSLÍ. JA MYSLÍM.“

PETIT, J.-L.: Reflecting Ricœur's Saying: „It is not the Brain, What Thinks, It is me.“
FILOZOFIA 62, 2007, No 5, p. 413

I wish to come back to the „failed dialogue“ between Changeux and Ricœur in order to understand better what is the difficulty in the relation between neurosciences and phenomenology. Is this apparent difficulty real, and in that case, should it be considered insurmountable? Long before there was talk of „cognitive neurosciences“, the Voluntary and the Involuntary opened up the perspective of the phenomenology of action that was overcome over in the hermeneutical orientation of Ricœur's later works. The relaunching of the phenomenology of action might contribute to the elucidation of neurosciences and cognitive sciences by recalling the intuitions of phenomenology of the own body and empathy. This is a new occasion to verify how far teaching of our master Ricœur is fruitful even beyond his own domain.

Keywords: Phenomenology and Neurosciences – Phenomenology of action – One's own body – Empathy

Jean-Luc Petit je žiakom Desantiho a Ricœura, dnes profesor filozofie na Univerzite Marca Blocha v Štrasburgu a člen výskumného tímu Laboratória fyziológie vnímania a konania pri Collège de France v Paríži. Slovenské publikum už malo možnosť stretnúť sa s jeho menom v rámci programu nedávneho kolokvia o intersubjektívite (Inersubjektívita v globálnej situácii), zorganizovaného Filozofickým ústavom SAV v novembri 2006. Najnovšie vydal *Physiologie de l'action et phénoménologie* [2].

Úvod. Rád by som začal spomienkou na posledné stretnutie s Paulom Ricœurom. Nie bez pohnutia, pohnutia zosilneného výčitkami svedomia, že miesto návštevy „Bielych múrov“,¹ ktorú som plánoval, ale stále odkladal, to bolo posledné stretnutie. Lebo neradi sa znovu ponárame do vnútorného zmätku existenciálneho zlomu, keď sme si predsavzali rozhodnutím o rozvode znovu prevziať iniciatívu vo vedení svojho života – s nádejou, že znovu nadobudneme sebaúctu –, pričom sme možno tiež podľahli fascinácii toho, čo je neodvolateľné. Na tomto nevlúdnom pozadí sa odohralo ono soirée v pondelok 2. marca 1998, organizované módnou vydavateľkou Odile Jacobovou v jej luxusnom byte na námestí Panteónu pri príležitosti vydania *Prírody a pravidla*,² soirée, na ktoré som bol pozvaný

¹ „Murs Blancs“, prezývka súboru domov s parkom na parížskom predmestí, kde mal P. Ricœur trvalé bydlisko (pozn. prekl.).

² Pozri [4].

na Ricœurovo naliehanie, keďže som mal „blízko jeho mysleniu“ (venovanie na mojom exemplári), spolu so skupinou literárnych novinárov a parížskych intelektuálov vybraných podľa iných kritérií. Obsluha podľa etikety, ktorej sa nedalo nič vyčítať, sa striedala s filozofickými medzihrami, kde sa obaja autori striedali, vyjadrujúc sa k veľkým témam knihy a ochotne sa zúčastňovali hry otázok s pozvanými, ohromenými neobvyklou vážnosťou diskusie a polichotenými (posilnenými v pocite vlastnej dôležitosti) účasťou na nej. Osobnosti spolubesedníkov v takom rámci vynikali navyše aj kontrastom medzi nimi. Ricœur stál pred neotrasiteľne istým vystupovaním Jeana-Pierra Changeuxa, ktorý pravdu svojho diskurzu opieral o váhu faktov a o autoritu oficiálneho hovorca vedy, a, ako vždy, napriek svojmu veku a chorobe, bol jednoducho sám sebou: odvážnym jednotlivcom v akademickom svete, kde sa nosia iné cnosti, s priamym vedomím bez slabosti pre priemerné konsenzu, zaťatým argumentátorom, „who knows what counts as an argument“ (vlastnosť, ktorú si cenil u svojich anglosaských kolegov a ktorú postrádal v inom prostredí).

„Ricœur – vigueur“,³ táto rovnica bola výrazom muža: pani Paulette Mounierová, vdova po Emmanuelovi Mounierovi, ktorá bývala so svojimi dvoma dcérami v inej vile „Bielych múrov“, jedného dňa povedala, že keď si vytkla členok a nemohla chodiť, zobral ju na ruky a niesol „ako pierko.“ S touto istou udatnosťou sa stretávam pri každej novej lektúre *Prírody a pravidla*. A myslenie sa tak znova stáva tým, na čo nás zvyk hovorenia o „kognícii“ núti zabúdať: preberaním konečnej zodpovednosti za seba ako *niekto*: niekto tak ako Descartes, ktorý neprenechal nikomu inému ťarchu zodpovednosti za to, čo hlásal. Aký rozdiel v porovnaní so systematickým vyhýbaním sa zodpovednosti u tých, ktorí sa vždy skrývajú za nejaký kolektív: „My ostatní, naturalistickí teoretici atď.!“ Zodpovednosti, ku ktorej takýto diskurz sotva zaväzuje, lebo nehovorí nič, čo by už nebolo povedané celou komunitou v závislosti od uvažovaného skúmania. V tomto znovunájdenom kontexte živého myslenia (nie však v akomkoľvek kontexte) je doslova pravdou povedať, že je to celá osoba, ktorá myslí. No to nie je evidentné pre každého. Práve to mi ukázala jednohlasnosť výhrad či sklamaní, čo sa týka Ricœurovho stanoviska, zo strany biológov, s ktorými som mal príležitosť o tom diskutovať, a to bez ohľadu na ich postoj k fenomenológii. Súc úprimne v rozpakoch na základe svojej osobnej dráhy fenomenologického filozofa pri stretnutí s neurovedami, avšak nechtiac ostať pri tom, a bez toho, aby som sa dlhšie zdržal pri osobnostných črtách účastníkov spomenutého dialógu, pôjdem do hĺbky, t. j. k podstate ťažkostí vzťahu medzi fenomenológiou a neurovedami. Skrátka, predsavzal som si tu ozrejmiť existenciu týchto ťažkostí a prítom naznačiť možné východisko. Budem postupovať tak, že si pomôžem v oboch prípadoch náznakmi, ktoré nachádzam u Ricœura. To bude môj príspevok k dôkazu trvalosti jeho myslenia.

1. POZOR NA PASCU GIGANTOMACHIE!

a) Konflikt fakúlt a ideologický imperializmus. „Vedec – filozof“: Nie sme takí naivní a nemyslíme si, že takto formulovaný problém je položený ako súboj dvoch tútorských postáv, z ktorých každá by protežovala záujmy niektorej fakulty Akadémie.⁴ Dnes tak ako

³ Doslova Ricœur – zdatnosť (pozn. prekl.).

⁴ Popri piatich historických akadémiách, z ktorých pozostáva Institut de France (Inštitút Francúzska), je Francúzsko rozdelené na 28 akadémií, naddepartementálnych správnych jednotiek s rektorom

včera je intelektuálna oblasť predmetom ideologických tlakov a mysliteľ si musí uvedomiť, že len od neho závisí, či im bude čeliť, alebo nie. Včera to bola vlna štrukturalistického freudomarxizmu alebo dekonštruktivizmu. Ricœur bol jedným z mála filozofov, ktorí v interpretáciách symptómov alebo literárnych diel, v základných aktoch praktického konania či v rečových aktoch právnych inštitúcií, v biografickom rozprávaní románovej fikcie či v naratívnej štruktúre historického vysvetľovania pripomínali primát subjektivity. Dnes je to ťaženie kognitivistického naturalizmu proti ľudskému duchu: intencionalita, odkazovanie predstáv na nejaký predmet, orientácia akcií na nejaký cieľ, interakcia v medziosobnej komunikácii, podriadenie individuálneho správania spoločným hodnotám; všetky tieto dimenzie skúsenosti, ktorých neredukovateľnosť na faktuálne kauzality objektívneho bytia fenomenológia hájila, sa prevádzajú na mentálne systémy ľudského mozgu, produktu darvinovskej evolúcie. Jedna ríša sa živí ostatkami predchádzajúcej: Tí istí lacanovskí psychoanalytici, ktorí Ricœura odhodili na stranu „filozofie subjektu“, sú nútení subjekt obhajovať pred kognitívnou psychiatriou, ktorá zážitok biologizuje a medikalizuje.

b) Myslenie (a nemyslenie) vo vede. „Veda myslí“ – a v tom je práve problém! Je pri-nútená pustiť sa sama na vlastné riziko do interpretácie empirických dát (nepretržitého toku ako výsledku súťaže medzi pracoviskami) a to ju vystavuje všetkým pokušeniam ideologického kontextu. V dôsledku istej podivnej straty pamäti sa znova, šesťdesiat rokov po dobre známych aplikáciách eugenizmu, vynára utópia „etiky“ odvodenej z evolúcie. Rovnakej proveniencie je anglosaská ideológia trhu, povýšená na zákon živého. Zákon prirodzenej eliminácie neschopných, ktorého voľnú hru by bolo vraj potrebné v spoločnosti obnoviť. Zapalujú sa kontajnery a automobily na predmestiach? Podporíme psychiatrickú diagnózu „poruchy správania“ od 3 rokov a liberalizujeme užívanie metylfenidátu u hyperaktívnych detí. Zákon a poriadok v štáte budú obnovené (expertíza Národného ústavu zdravia a výskumu liečiv z 22. septembra 2005⁵). Motivácie takejto „naturalizovanej sociálnej kognície“, keďže nie sú čisto teoretické, už nie sú doménou špecialistov: „Morálna deviácia predstavuje problém odlišný od problému patologickej dysfunkcie“ (Ricœur).

c) Implicitné uzavretie dialogizmu. Kto by sa však chcel zúčastniť hry, usporiadateľ ktorej by rozdeľoval karty vo svoj prospech, pridelujúc sebe vždy vyhrávajúcu kartu a protagonistovi kartu, ktorá prehráva? No na čo sa podobá dialóg s vedcom, keď biológia v úsilí byť kognitívnou vedou sa púšťa do „dobývania ducha“? Filozof bude vždy môcť na základe tradície viesť reflexívne úvahy o ľudskom duchu. Prinajlepšom znova vyjadrí približnými slovami to, o čom má empiricky založené vedenie jedine vedec. Mimo tejto úzkej cesty je buď slovičkárstvo, alebo nepravda! Od tejto chvíle dialogizmus uzatvára sťa pasca filozofa dialógu, ktorý je obeťou svojich vlastných princípov; nešťastného Ricœura, ktorý prvý urobil z prijímania slova druhého nedotknuteľné pravidlo.

d) Ambiguity projektu konštrukcie spoločného diskurzu. Nech sú skryté predpoklady diskusie akékoľvek, ak sú výhody a hendikepy oboch tak nerovnako rozložené, jeden imperatív sa, zdá sa, vnucuje v každom prípade: „Skonstruovať spoločný diskurz“ je cieľ, ktorý nemožno odmietnuť, ak sa nechceme znevážiť. Až na to, že takýto diskurz sa nestane

na čele, ktoré spravujú univerzity i školy nižšieho stupňa (pozn. prekl.).

⁵ Pozri *Le Monde* z 23. 9. 2005.

spoločným na základe večnej dvojznačnosti, ktorú prezrádza slovník naturalizovaných fenomenologických pojmov. „Predstava“: raz je to akt predstavovania si nejakej veci; inokedy mentálny predmet v mozgu. „Akcia“: raz je to skúšanie objektivácie nejakej subjektívnej interiority; inokedy telesný pohyb naprogramovaný predstavou cieľa. „Intencionalita“: raz je to aktívna orientácia subjektívneho bytia vo svete; inokedy fakt, že predstavy v mozgu sa „týkajú“ predmetu, ktorý ich zapríčiňuje, atď.

e) Znova vyjsť zo spoločnej intuície a prispieť k jej zachyteniu. Za takéhoto zrejmejšieho zablokovania dialógu by som chcel pripomenúť náhradné riešenie. Avšak možno namietať: Môže jestvovať iná cesta než dialóg? Áno, za predpokladu, že budeme chcieť reaktivovať intuíciu spoločnú fenomenológom prvej vlny: Husserlovi, Schelerovi, Diltheyovi, Merleau-Pontymu, Sartrovi, ale aj prvému Ricœurovi [1]. Intuíciu, že fenomenológ má do činenia so skúsenosťou, ktorej metodický opis má za úlohu, so skúsenosťou tak zvyčajnou, že ostáva nepovšimnutá, skrytá pod svojimi objektiváciami, a to počnúc svojou vedeckou formuláciou. Istý jazykový relativizmus nás prinútil tento terén skúsenosti opustiť, avšak odteraz ide o to, aby sme sa k nemu vrátili, ak sa chceme spolu s empirickými bádateľmi zúčastniť na spoločnom diele pozitívnejším príspevkom, než je vnútorná úprava jazyka alebo logické skúmanie argumentov. Lebo nakoniec, ak máme čo povedať o „vlastnom tele“ (*Leib*) a o „empatii“ (*Einführung*), je to v odkazovaní na subjektívne zážitky, ktorých skúsenosť máme, skúsenosť vyžadujúcu fenomenologický prístup, ktorý má prednosť pred každým experimentovaním.

2. SPONTÁNNÁ ONTOLÓGIA A NEZNÁMA EPISTEMOLÓGIA

a) Metodologický pluralizmus vedeckej praxis. Exemplárnosť Ricœurovho morálneho postoja pri rôznych príležitostiach (Alžírka vojna) si vyslúžila rešpekt, no to nie je dôvod zaradiť jeho dielo pod kategóriu *etika*. Taká tendencia však jestvuje. Zapríčiňuje, že sme nezaznamenali ostrosť jeho epistemologického pohľadu. Ricœur je totiž neporovnateľný, keď treba osvetliť skutočnú diverzitu pod uniformitou fasády v oblasti vedeckého bádania. Práve to urobil na poli historických skúmaní, nie bez vyvolania hnevu historikov, málo polichotených pestrosťou ich domnelej pozitivity. Ale je to tiež to, čoho sa ukázal byť schopný v oblasti, ktorá upútala pozornosť filozofov iba oneskorene, v oblasti neurovied a kognitívnych vied. To, čo o nich hovorí, denotuje citlivosť na heterogénno pod zaužívanými zoskupeniami disciplín. Už neurovedy sa označovali v množnom čísle, no tým, že sa stali „kognitívnymi“, si vytvorili satelitné disciplíny: dvojnásobný pluralizmus. Vo výskume ako efektívnej praktike však každý spôsob prístupu generuje svoj vlastný diskurz a každý diskurz odkazuje na svoju vlastnú ontológiu. A to bez toho, aby niečo a priori dokazovalo, že tieto diskurzy, aj keď sa v konečnom dôsledku zaoberajú „tým istým“, sú preložiteľné navzájom bez straty informácie. Ekológ sa zaujíma o vzťah živého a jeho prostredia, etológ o správanie zvierat, psychiater o osobnosť a anamnézu pacienta, psychológ o psychologické funkcie, fyziológ o systémy mozgu.

b) Ontologický monizmus Veľkého diskurzu Pravdy. Iste, možno pociťovať požiadavku integrovania tejto rôznosti. Môže však dnes byť uspokojená inak než v rovine pedagogického výkladu či deklarovania ideologického zámeru? Lebo nič také ako homogénny

vysvetľujúci diskurz nejestvuje, teda taký, ktorý by mohol v terminológii molekulárnych, chemických či elektrických mechanizmov, referovať napríklad o synapse, o rozvrstvení úrovni zložitosti, ktoré možno rozlíšiť medzi touto synapsou a prechodným modelom aktívacie nejakého zhluku buniek, kortikálnou somatotopickou mapou, lokálnou variáciou mozgového krvného toku, alebo dokonca dynamikou globálnej elektrofyzologickej aktivity. A tento výpočet ešte nevychádza z oblasti „mozgu“. Dôkaz sa stáva triviálnym, keď prechádzame k správaniu, a navyše k správaniu v prirodzených „ekologických“ podmienkach. Fakt, že možno preskočiť z jednej „úrovne opisu“ na nižšiu rovinu a zakaždým narazíme na „mechanizmy“, vysvetľuje málo vzhlľadom na dvojzmyselnosť, čo sa týka týchto „opisov“ a „mechanizmov“. Môže sa to, čo je mechanizmom v mentálnej rovine, dať do korelácie s tým, čo je mechanizmom v neuronálnej rovine? Práve túto otázku si kladieme znova v prípade každej skúmanej funkcie. Nič ostatne nezakazuje vypracovať diskurz s homogénnou sémantikou na základoch nejakej predpojatej ideológie (materialistický monizmus vyŕažený včera z Haeckela, ododneška zo Spinozu), sémantikou, ktorá v samotnom dôsledku tejto homogeneity bude môcť byť pokladaná za priehľadné okno umiestnené pred bytie. Potom budeme mať ak nie Veľký diskurz Pravdy vedy, tak aspoň snahu v tomto zmysle. Ricœurov spolubesedník tento talent má.

c) Cerebrálna vizualizácia namiesto specula mentis. Skúškou Ricœurovej jasnozrivosti je to, že na rozdiel od mnohých nie je až taký nadšený výkonmi cerebrálnej vizualizácie. „Okno otvorené do mysliaceho mozgu, ktoré nám umožňuje vidieť obraz mentálnych stavov.“ Kto by odolal fascinácii vizuálnej metafory, ktorou je táto klamlivá prezentácia preniknutá? Je to práve autor *Živej metafory* [5] (na rozdiel od ošúchaných alebo mŕtvych metafor), ktorý nás učí, že metafora ukazuje veci istým spôsobom, niekedy veci, ktoré nejestvujú. A tiež to, že spôsob, akým vizuálna metafora núti vidieť veci, je práve modalitou priamosti. Má takú moc, že predmet je tu, pred našimi očami jedine vďaka nej. Je objektívujúcou metaforou par excellence. Ak sa chceme presvedčiť, že v predmotorických zónach sú „intencie“, odteraz stačí, aby sme ich mohli „pozorovať priamo“, prostredníctvom vizualizácie. V prípade tejto metaforickej odchýlky treba vždy pripomínať, že obraz je určený nejakému pozorovateľovi, kontemplujúcemu či snívajúcemu. Nie je „v jeho mozgu“, a už vôbec nie „v mozgu niekoho iného“, iba ak v technickom žargóne syntetizátorov „obrazov syntézy“. Iba ak by sme na „obraz“ prekrstili istú konfiguráciu miestnej aktivity (lokalizovanej štatistickým spracovaním záznamov skeneru), o ktorej sa hypoteticky predpokladalo, že je korelatívna s vykonaním nejakej úlohy subjektom, úlohy oddelenej od jeho ostatného správania tak, že je zaručená selektivita tejto funkcionálnej korešpondencie. Tieto Ricœurove výhrady sú vyjadrené v kritike jazyka, ale nemýľme sa: idú ďalej. Odkazujú na spor medzi fyziológmi, informatikmi a fyzikmi, čo sa týka signifikatívneho alebo nesignifikatívneho rázu ohnisk aktivity v obraze a porovnateľnosti či neporovnateľnosti obrazov získaných rôznymi technikami.

3. OD FENOMENOLÓGIE K HERMENEUTIKE (A SPÄŤ)

a) Nevyhnutnosť a prekonanie fenomenologickej egológie. V tejto chvíli sa cítim Ricœurovým žiakom, ktorým som nikdy celkom neprestal byť (napriek sebe samému, pri-

znávam) a zachvacuje ma obava. Budem mať, čo sa týka jeho filozofickej dráhy vcelku, rovnakú schopnosť znovuuchopenia, aká ma vždy uňho udivovala a ktorú som obdivoval? Práve to je mojou úlohou, ak chcem čitateľa nasmerovať na pozitívnu stránku toho, čo sa môže podobáť skepticizmu duchovného mysliteľa postaveného pred uzurpátorské nároky pozitívnej vedy. Aspoň načrtnem program, keďže limity tohto článku mi nedovoľujú ho naplniť. Keď som na Univerzite v Nanterre pod Ricœurovým vedením písal diplomovú prácu o Husserlových *Karteziánskych meditáciách*, bol som pod vplyvom konštantnosti jeho odkazovania na ego. Egológia je permanentným centrom jeho fenomenológie. Za túto vernosť musel platiť, znášajúc údery postupných vln objektivistickej negácie subjektivity (Lacan, Greimas, Lévi-Strauss, Braudel atď.). Avšak toto prevzatie egologického pólu sa nikdy neobišlo bez napätia v dôsledku ostrého pociťovania nedostatočnosti fundujúcich zdrojov ega pri konštituovaní objektívnosti zmyslu. Ide o objektívnosť, ktorej sa takmer neobával, takže pred subjektívnou reflexiou a ústupom do interiority dával prednosť ponoreniu do konštituovanej oblasti bez toho, aby sa nechal odradiť obrovskými bibliografiami: lingvistickou, rétorickou, pragmatickou, analytickou, historickovednou, teoreticko-právnou, freudovským korpusom...

b) Odchýlka od interpretácie a jej vystriedanie dejinami kultúry. Toto napätie medzi prevzatím ega a odmietaním pridržať sa ho sa mohlo uvoľniť naraz. Nietzscheho vplyv s jeho plesajúcim rozpustením Ja a veci v nekonečnej interpretácii intertextuality bez konečného základu a posledného horizontu zvedol mnohých fenomenológov (Derrida, Deleuze, Nancy). Ricœur nielenže odsúdil nihilizmus tejto vykoreňujúcej kritiky subjektu, ale destabilizujúci pohyb obrátil na klad. Lebo interpretácia ako konkrétna praktika potvrdzuje dôležitosť interpretujúceho a konsoliduje predmet, ktorý je pred ním, predmet, ktorý motivuje jeho zásah. To je úplný opak toho, na čo si nárokujú blanchotovci a ostatní mystici „nekonečného textu“. Spojiť interpretatívne prístupy k ľudskej skúsenosti jedny s druhými v rozširujúcom sa pohybe. Toto gesto sa potom mohlo dostať do popredia ako protinávrh. Hovoríte o interpretácii? Pozrime sa na to zblízka; poďme za tými, ktorí ju, zatiaľ čo filozofi z nej ťažia argumenty, praktizujú: za filológmi, lingvistami, historikmi, právnikmi atď. Tak sa črtala dráha opakujúca v istom zmysle dráhu zvonkajškovania a návratu k sebe v Hegelovej *Fenomenológii ducha*. To isté oddiaľovanie ja od seba samého s návratom k Sebe, obohatenom o celú ľudskú kultúru, avšak bez dogmatizmu presahujúceho Pojmu.

c) Hermeneutika a analytika: voľba cesty jazyka. Táto integrácia interpretácie do fenomenológie transformovanej (bez zlomu) na hermeneutiku zahŕňala rozhodujúcu opcii bez záruky návratu; opcii pre rečovú (naratívnu) konštitúciu subjektu, čo dialóg s analytickou filozofiou len posilnil. Analytická teória akcie totiž z nej ponecháva len konceptuálno-výrokovú štruktúru, ktorú jej vnucujeme tým, že o nej hovoríme, zatiaľ čo analytická teória dejín je viac historiografickou stylistikou než pozitivistickou archivistikou. Takže prežívaná skúsenosť, ktorej pôvodná fenomenológia chcela byť „deskriptívnou vedou“, táto mlkvo prežívaná skúsenosť bola odtisnutá k horizontu ricœurovského diskurzivizmu a už nikdy nebola privolaná. V tomto diele prezrádza svoju príslušnosť k obdobiu filozofií jazyka, pravda, bez úmyslu v nich uviaznuť.

d) Cesta inkarnovanej akcie: stopa, ktorú ešte treba preskúmať. Bola totiž objavená ďalšia stopa ešte pred stretnutím hermeneutiky okľukou cez symbol. Jeho doktorská dizertácia *Filozofia vôle* [1] odhalila v skúsenosti vôľovej pozornosti [„... som slobodným pohľadom...“ ([1], 150, 171)], terén vlastný eidetickej egológii praktickej intencionality, rozšírenie egológie kognitívneho vedomia, ktorej možnosť založil Husserl v *Ideen I* [6]. Táto vôľová syntéza ega toto ego neoddeľuje od apelu veci, ktorú má vo svete ako horizonte jeho zamýšľanej akcie urobiť; zatiaľ čo vec nepredchádza pozornostný pohyb, ktorý ju objektívuje: „Vec je pozornosť, ktorá sa zastavuje“ ([1] 142, 162). Samokladdenie ega, znova ponorené do organického pohybu spacializácie motorickej intencie, jej dáva telo: „Prežívané telo je vo vzťahu vzájomnosti s istým ‚držaním‘ vôle“ ([1], 15, 22). Keďže sa tieto analýzy živia skúsenosťou vojnového zajatca v zajateckom tábore vo východnom Pomoransku od r. 1940 do konca vojny alebo skúsenosťou evanjelika, oduševneného čitateľa Luthera (*O kresťanskej slobode*), netematizujú príspevok podôb jazyka k formovaniu ja. Aspoň nie širšie než u Husserla, keď sa opierajú o obvyklé výrazy zážitku. Táto prístupová cesta jasne nie je cestou naratívnej konštitúcie ega.

4. K FYZIOLÓGII ANTICIPÁCIE A INTERAKCIE

a) Medze analýzy diskurzu akcie. Tieto analýzy opierajúce sa o zakúšanie konajúceho tela, predpoklad utvárania predstavy jazykom, boli predzvest'ou. V šťastnej „predlingvistickej“ navíťe reflexívnej filozofie sa potvrdzuje konštituujuca moc akcie vo vzťahu k veci a k vlastnému telu, zatiaľ čo neskoršie angažovanie sa v rečovej ceste kladie problém, čo sa týka návratu ku skúsenosti tela. Dôkazom toho je slabá recepcia Ricœurovho projektu [6] umiestnenia fenomenológie vlastného tela do rámca analýzy „bázových aktov“ analytickej teórie akcie v analytickej filozofii. Takáto teória konania obsiahnutá celá v medziach skúmania toho, „čo sa o tom hovorí“, nesie so sebou riziko, že vyústi do sémantiky konania, zbavenej ontologického základu, od ktorého je sémantika závislá, čo sa týka jej hodnotenia akčných viet; základu, ktorým môžu byť len zážitky, vo svojej podstate neprístupné tomuto rečovému prístupu. K tomuto záveru som dospel na základe svojej dizertačnej práce o sémantike konania [7], kde som sa pokúsil nadviazať na Ricœurov počin a predĺžiť ho v stretnutí s filozofiou konania, rozvinutou v anglosaskom svete, na základe Wittgensteinových *Investigations II*. Keďže konanie začína pred diskurzom, je to kinestéza, inkarnácia chcenia v motorike, ktorú treba analyzovať najskôr.

b) Anticipácia vo vnímaní a konaní. Keďže autonómia, ktorú osobe udeľuje jej rečová konštitúcia, je pre Ricœura dostatočnou zábranou proti nárokom teritoriálneho rozšírenia molekulárnej neurofyziológie, v dialógu so Changeuxom má sklon vždy sa vracat' k svojim rozlíšeniam rečových úrovní. Vystavuje sa tak zároveň námietke, že chcel svojvoľne vytvorit' zlomy v integratívnom diskurze, ktorého kontinuita by mohla zostat' bez riešenia. Popravde je však tento fyzikálno-sémantický dualizmus len zastavením fyzikalistického dogmatizmu a nevyhnutným predpokladom nejakého pozitívneho protinávruhu. No ten neprichádza. Ricœur v tomto kontexte neodkazuje na svoju filozofiu vôle. Prečo? Možno je to pretrvávajúci účinok jeho hermeneutického obratu, implikujúceho opustenie priamej intuície v prospech interpretácie znakov. No je tu predsa len možný základ spoločného diskurzu: toto priame zakúšanie telesnej skúsenosti konania, čo neodmietne žiaden fy-

ziológ. Takáto fyziologická fenomenológia by zmyslovú syntézu vecí prostredníctvom pozornosti vo vnímaní a integrovanie telesnej schémy aktéra v pohybe priviedla k plodnému spoločnému princípu. Týmto princípom je primát konania, ktoré bolo treba povýšiť prevrátením tradičnej hierarchie, podriaďujúcej konanie zmyslovej receptivite.

c) Pod vládou predstavy, prienik konania. Ricœur spojil tento osobný zákaz vracat' sa pred jazyk a nadviazať na pôvodný program so svojou veľkorysou starosťou urobiť zásluhám svojich študentov a vybral si práve môj Úvod k zborníku *Neurovedy a filozofia konania* [8] z Interdisciplinárnych dielní,⁶ zorganizovaných s podporou fyziológov v Štrasburgu (1993 – 1996), aby odpovedal Changeuxovi [4]. Rozpoznávam v ňom v snahe, o ktorej si čoraz viac uvedomujem, že je predĺžením snahy mladého Ricœura, ešte nepovšimnuté napätie v súčasných neurovedách: potrebujú nejaký hybridný, avšak ľahký diskurz o „predstavách v mozgu“, prevzatý zo severoamerickej filozofie ducha. Tento diskurz veľmi zaťažuje interpretáciu ich najrevolučnejších dát naivným objektivizmom, ktorý zmiernuje dopad na našu koncepciu fungovania mozgu. Napriek všetkému začína spod tejto hlušiny prenikať fyziológia anticipácie a projekcie ([2]; [10]), ktorá fenomenológii vôľovej akcie prinesie isté empirické potvrdenie. Hlavne do tej miery, do akej chcela obnoviť „miesto anticipácie vo všetkých modoch vedomia“.

d) Sociálna neuroveda, alebo mozgový solipsizmus? Boj fenomenológie proti objektivizmu nie je tylovým bojom na ústupových pozíciách sterilnej egológie. Je to boj za zmysel objektivácie, ktorý sa bude odohrávať na samotnom teréne fyziológie akcie. Keď neurovedy zvané „kognitívne“, t. j. tie, ktoré pracujú ešte podľa paradigmy predstavy, budú na konci svojho podujatia odvracania sa od fenomenologických pojmov (napríklad intencionalita, vlastné telo, empatia atď.), narazia na neredukovateľnosť teórie konštitúcie na svoju paradigmu predstavy. Pretože akcia ako mentálna predstava by nemohla prispieť k zmyslu bytia sveta, kde táto akcia zasahuje, ani k zmyslu vecí, ktorú táto akcia odoberá z horizontu sveta, ani k zmyslu tela agensa robiaceho tento odber. Len vtedy, keď bude dostatočne fenomenologizovaná, pochopí fyziológia interakciu medzi agensami ako konštitutívnu pre svet, – svet ako *Lebenswelt*, a nie predkonštituovaný fyzikálny svet, teda konštituovaný vo vedeckej predstave pred touto konštituuujúcou interakciou. Od výsledku tohto boja závisí, či neurovedy opustia mozgový solipsizmus predstavy a dokážu obhájiť svoju ambíciu stať sa „sociálnou neurovedou“.

Záver. Myslenie prebudené niekým, kto odišiel, je osudovo osirotené. Ale smútok odrádza a Ricœura lepšie nájdeme v zmysle urgentnosti úlohy. Treba myslieť! Treba si zachovať jeho bdelosť proti každej ideologickej konštrukcii, nech by sa akokoľvek halila do plášťa vedy. Vplyv diela sa meria podľa svetla, ktoré vrhá mimo svojho terénu: Ricœur potom, čo použil svoju energiu na odhalenie subjektivity seba samej v objektivovaných útvaroch jazyka, nemal dost' času na to, aby svoju expertízu aplikoval na oblasť psychológie a fyziológie, ešte pred polstoročím rozdelenú nadvoje. Ak teraz čitateľ lepšie pochopí určité požiadavky a ešte slabo spoznané siločiarly vo svetle, ktoré na ne vrhá jeho dielo a podľa ktorých sa táto jemu cudzia oblasť organizuje v svojich problematických snahách o integráciu, svoju povinnosť sme splnili.

⁶ Pozri [9].

LITERATÚRA

- [1] RICŒUR, P.: *Philosophie de la volonté I: Le volontaire et l' involontaire*. Paris: Aubier 1950, 1988 (čes. Praha: Oikúmené 2001).
- [2] BERTHOZ, A. – PETIT, J.-L.: *Physiologie de l' action et phénoménologie*. Paris: O. Jacob 2006.
- [3] PETIT, J.-L.: Sur le parole de Ricœur: Le cerveau ne pense pas. Je pense. In: *Revue d' Histoire et de Philosophie religieuse*, 86, 2006/1, s. 97 – 109.
- [4] CHANGEUX, J.-P. – RICŒUR, P.: *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*. Paris: O. Jacob 1998.
- [5] RICŒUR, P.: *La métaphore vive*. Paris: Le Seuil 1975.
- [6] HUSSERL, E. : *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*. Prel. P. Ricœur. Paris: Gallimard 1950.
- [7] PETIT, J.-L.: *L' action dans la philosophie analytique*. Paris: PUF 1991.
- [8] PETIT, J.-L. (ed.): *Les neurosciences et la philosophie de l' action*. Paris: J. Vrin 1997.
- [9] www.chez.com/jlpetit
- [10] BERTHOZ, A. : *Le sens du mouvement*. Paris: O. Jacob 1977.

Z francúzskeho originálu PETIT, J.-L.: Sur le parole de Ricœur: Le cerveau ne pense pas. Je pense. In: *Revue d' Histoire et de Philosophie religieuse*, 86, 2006/1, s. 97 – 109 preložil Jozef Sivák.

Preklad vychádza so súhlasom autora.

Preklad vznikol ako súčasť grantovej úlohy VEGA 2/6149/26.