

**Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta
Katedra Filosofie a dějin přírodních věd**

Charles University in Prague, Faculty of Science
Department of Philosophy and History of Science

Doktorský studijní program: Filosofie a dějiny přírodních věd
Ph.D. study program: Philosophy and History of Science

Autoreferát disertační práce
Summary of the Ph.D. Thesis



La conception phénoménologique de l'espace
[Fenomenologické pojetí prostoru]

Phenomenological Conception of Space

Eliška Luhanová

Školitelé/Supervisors:

prof. Renaud BARBARAS, prof. PhDr. Pavel KOUBA

Praha, 2016

Abstrakt

Předkládaná disertační práce se zabývá povahou zkušenosti, kterou vnímající *já* činí s jinými jsoucný, a podmínkami, za jakých je takové setkávání možné. Vyzdvihuje přitom zejména roli prostorovosti, která je určujícím znakem tělesných smyslových jsoucen. Práce se řadí do proudu post-fenomenologické filosofie.

V úvodní části jsou vystižena hlavní metodologická vodítka fenomenologického přístupu a zároveň je odstíněna post-fenomenologie jako typ myšlení, které se odklání od egocentrismu typického pro klasickou, zejm. husserlovskou fenomenologii. Vlastní výklad vychází od náčrtu fenomenologické teorie smyslového vnímání (kap. I) a pokračuje vystižením základních ontologických charakteristik smyslově daných jsoucen, zejména jejich *transempirické* povahy (kap. II). V následující kapitole se výklad krátce dotýká otázek spojených s povahou fenomenálního pole, jež charakterizuje jako strukturu možných daností jsoucen (kap. III). Následují kapitoly, které tvoří vlastní jádro práce a týkají se prostorového způsobu bytí dávajících se jsoucen (kap. IV) a *já*, jež činí se jsoucný zkušenost (kap. V). Podtržena je zejména bytostná vazba jsoucná na kontext, přičemž úvaha je vedena až k zasazení jsoucná do prostorového celku světa. V případě prostorovosti *já* je rozvíjena zejména dvojpólovost vlastního těla jako vnímajícího i vnímaného, daného zevnitř i zvenčí, a role prostorových diferencí pro utváření a rozlišení zkušenosti *já* se sebou samým a s jinými jsoucný. Závěrečná kapitola naznačuje, že k prostorovosti sdíleného světa patří i *možná druhá já*, což zakládá možnost intersubjektivní platnosti zkušenosti (kap. VI).

Summary

The thesis focuses on the nature of experience which a perceiving *self* has with other beings and on the conditions which make such an encounter possible. It emphasises the role of the spatiality, seen as a defining characteristic of corporeal sensible beings. Broadly speaking, the work belongs to post-phenomenological philosophy. The Introduction summarises the main methodological principles of a phenomenological approach and presents post-phenomenology as a specific discourse which rejects the egocentrism typical of classical, especially Husserlian phenomenology. The exposition proper starts with an outline of a phenomenological theory of perception (Ch. I) and continues by offering an outline of the basic ontological characteristics of sensibly given entities, especially of their *trans-empirical* nature (Ch. II). The following chapter briefly treats some issues related to the nature of a phenomenal field, which is described as a structure of possible ways in which beings can manifest themselves (Ch. III). The subsequent chapters form the main core of the thesis. They deal with the spatial manner of being of entities which manifest themselves (Ch. IV) and of the *self* which experiences them (Ch. V). The main emphasis is on the essential bond which connects the given entities with their context, whereby this idea is generalised to the level of situating them within the spatial unity of the world. Regarding the spatiality of *self*, the main focus is on investigating the bipolar nature of one's own body as both perceiving and perceived, an entity which manifests itself internally and externally, and the role of spatial distinctions in the formation and differentiation of the experience which a *self* has with itself and with other beings. The concluding chapter implies that a *possible other self* may be an integral part of the spatially differentiated shared world, thus establishing an intersubjective validity of sensory experience (Ch. V).

Úvod

Předkládaná disertační práce se vychází ze zkušenosti, kterou vnímající *já* činí s jinými jsoucný, popisuje její povahu a klade si otázku po tom, co jí v této formě zakládá a umožňuje. Soustředí se přitom na analýzu prostorovosti jako sdíleného způsobu bytí tělesných smyslových jsoucen a vyzdvihuje její roli pro konstituci zkušenosti i povahu jednotné skutečnosti, kterou *já* zakouší a jejíž je zároveň součástí. Práce se svým obsahem i svou metodou řadí do proudu post-fenomenologické filosofie, navazuje zejména na pozdní filosofii Jana Patočky a Maurice Merleau-Pontyho.

Cíle práce

Práce si klade za cíl popsat prožívanou smyslovou zkušenost metodou fenomenologické deskripce a vykázat na této půdě základní prostorové charakteristiky, které jsou určující pro povahu setkávání *já* a jiných jsoucen. Naším cílem je určit takto původní fenomenální smysl prostorovosti jako způsobu bytí veškerých tělesných jsoucen.

Materiál a metoda

Práce představuje systematický výklad daných témat, který vychází od elementárních fenomenálních faktů vykazatelných na půdě každodenní zkušenosti. Na takto vpracované půdě si posléze klade otázku po podmínkách možnosti takto utvářené zkušenosti. Drží se přitom základních metodických vodítek v přístupu ke skutečnosti, vypracovaných na poli fenomenologické filosofie. Tato vodítka jsou stručně vystižena v úvodní části práce (bytím je bytím ve zjevu; ontologický smysl fenomenálních faktů). Zde je zároveň odstíněna post-fenomenologie jako typ takový myšlení, které se odklání od egocentrismu typického pro klasickou, zejm. husserlovskou fenomenologii. Důraz je kladen zejména na filosofický projekt asubjektivní fenomenologie Jana Patočky a pozdní filosofii Maurice Merleau-Pontyho, s jejichž texty své závěry v průběhu práce postupně konfrontujeme.

Obsah práce

Kapitola I. *Smyslová zkušenost* pojednává o povaze vnímání a podává jeho základní fenomenologický popis. V souladu s fenomenologickou tradicí je setkání *já* a *jsoucen* na půdě smyslovosti pochopeno jako archetyp či modelový případ zkušenosti (§1-2). Je třeba trvat na tom, že vnímání je fenomenálně neredukovatelná na tzv. „smyslová data“ (§3) a jakožto výchozí konceptuální půdu zde shrnujeme teorii vnímání v širším smyslu, která je načrtnuta a kriticky zhodnocena v Platónově dialogu *Théaitétos* (§4). Zdůrazňujeme zde aspekty, které jsou relevantní i pro fenomenologický přístup (§4.1), ovšem platónská kritika nám umožňuje též odhalit momenty, které jsou potenciálně problematické a s nimiž se fenomenologie musí vyrovnat – zejména jde o možnou námitku, že smyslová zkušenost nemá jinou než čistě subjektivní platnost (§4.2-3). Následující pasáž shrnuje významné momenty Heideggerovy koncepce z *Bytí a času*, které mohou dále rozvinout a obohatit platónskou teorii vnímání (§5.1). Soustředíme se především na pojem *rozumění* (*Verstehen*) a jeho strukturu (§5.2). Na závěr stručně vyznačujeme systematické body, kde se od Heideggerovy koncepce kriticky odkláníme (§5.3).

Po tomto náčrtu fenomenologické teorie smyslovosti následuje kapitola II. *Transemperická povaha daného jsoucna*, která vystihuje základní ontologické charakteristiky smyslově daných jsoucna. S použitím fenomenologické deskripce postupně ukazujeme, že jsoucno se dává jako cosi *odlišného* od *já* (§6), jako *nezávislé* na *já* a jeho zkušenosti (§7) a jako to, co tuto zkušenost *předchází* a co je její *podmínkou možnosti* (§8). V tomto smyslu můžeme hovořit o *ontologické hodnotě* smyslově daného jsoucna, která vyjadřuje, že jsoucno se dává jako cosi nadaného *vlastním bytím* (§9). Ačkoli Husserl chtěl tuto hodnotu „uzávorkovat“ aplikací své fenomenologické metody redukce, jeho přístup byl kritizován Merleau-Pontym a Patočkou. Shrnujeme tuto kritiku, přičemž důraz klademe zejména na Patočku a jeho metodu *epoché* (§9.1–2). Dále objasňujeme předpoklady, ze kterých Patočkova *epoché* vyrůstá, abychom se mohli zřetelně vymezit proti některým jejím problematickým bodům (§9.3). Tuto kapitolu uzavírá důležitý odstavec, kde zavádíme jako pojem *transemperickou povahu*

jsoucna: dávající se jsoucno umožňuje vždy ještě další zkušenosti, což znamená, že transcenduje či přesahuje každou jednotlivou aktuální zkušenost, aniž bychom ovšem postulovali, že přesahuje možnost zkušenosti vůbec. Odsud plyne, že každá zkušenost je nezbytně *dílčí* a že jsoucno samo sebe zpřítomňuje jako cosi, co zároveň zůstává vždy i nepřítomno (§10).

V následující kapitole *III. Struktura jevení jako pole možností* se výklad klátce dotýká otázek spojených s povahou fenomenálního pole. Načrtáváme zde myšlenku *kontinuity* zkušenosti (§11), což nám posléze umožňuje charakterizovat fenomenální pole jako strukturu možných daností jsoucen (§12). V závěru se stručně dotýkáme otázky po ontologickém statusu tohoto pole, zejména si klademe otázku, zda je ve svém bytí nezávislé na bytí jednotlivých jsoucen. Tato otázka je v obecnosti zodpovězena záporně; ovšem s tím, že jevení vykazuje autonomní struktury, které nelze odvozovat z bytí konkrétních jsoucen (§13).

Následují kapitoly, které tvoří vlastní jádro práce a týkají se prostorového způsobu bytí dávajících se jsoucen a *já*, jež činí se jsoucný zkušenost. Kapitola *IV. Prostorový způsob dávání se jsoucen* podtrhuje zejména bytostnou vazbu jsoucna na kontext, přičemž úvaha je vedena až k zasazení jsoucna do prostorového celku světa. Nejprve je v návaznosti na Patočku prostor charakterizován jako *ordo coexistentiae* jsoucen a *já* (§14). Poté je analyzována základní prostorová diference mezi *hloubkou* a *povrchem*; oba pojmy jsou zde definovány na fenomenální půdě. Ukazujeme, že tato diference je zcela zásadní pro transempirickou povahu jsoucen (§15). Diference povrchu a hloubky je úzce spjata s *neprostupností* jsoucen, která představuje základní rozlišující charakteristiku *tělesných* jsoucen (§15.1). Na této půdě je posléze možné podat zdůvodnění naší výchozí fenomenologické teze, že vnímání představuje původní danost, v níž je přítomno dávající se jsoucno samo (§15.2). V následujících paragrafech zaměřujeme pozornost zejména na bytostnou vazbu mezi jsoucnem a jeho kontextem. Zkoumáme *perspektivní povahu* smyslového dávání se jsoucna a definujeme zde dávání se *zvenčí* (§16). Dále objasňujeme fenomenální smysl *vnějšku* a *vnitřku* smyslového jsoucna, který se opírá o prožívané *meze* jeho možných daností: perspektivy není možné variovat bez omezení, aniž bychom narušili tělesnou

integritu jsoucna (§17). Konstatujeme, že jsoucno má svou vlastní kontinuitu (§18) a k jejímu zachycení užíváme tradiční fenomenologické pojmy *vnitřních a vnějších horizontů*, které představují vlastní zdroj nevyčerpatelnosti jsoucna v jeho danostech (§19). Tento motiv pak spíše náznakově vedeme až k zahrnutí jsoucna do „horizontu všech horizontů“ (Husserl), tj. do prostorového celku světa (§20).

Kapitola V. *Prostorovost tělesného já* pojednává o modu prostorového bytí, jak je vlastní zakoušejícímu *já*. Rozvíjena je zde zejména dvojpólovost vlastního těla jako vnímajícího i vnímaného, daného zevnitř i zvenčí, a role této prostorové diference pro povahu a rozlišení zkušenosti *já* se sebou samým a s jinými jsoucnými. Kapitulu otevírá formulace otázky, jaké jsou podmínky možnosti smyslové zkušenosti na straně *já* (§21). Na fenomenální půdě je zřejmé, že *já* se ukazuje jako *tělesné* jsoucno, které je *situováno* vzhledem ke jsoucnům, která se mu dávají (§22). Tělo *já* je *to*, v čem jsou vjemy jsoucnen umístěny (§23) – toto vnímající tělo nazýváme v souladu s fenomenologickou tradicí *vlastní tělo (corps propre)* (§24). *Vlastní tělo* zkoumáme detailně v paragrafech, které následují. Nejprve konstatujeme, že souběžně se zakoušením jiných jsoucnen *já* zakouší i samo sebe; zkušenost, kterou tělesné *já* činí se sebou samým, je ovšem značně specifická, protože momenty „co se dává“ a „komu se dává“ spadají v jedno (jsou striktně identické) (§24.1). Poté se detailněji zaměřujeme na povahu toho, co je takto dáno. S *vlastním tělem* můžeme činit zkušenost i nezávisle na zkušenostech s jinými tělesnými jsoucnými (§24.2). Na rozdíl od jiných těl je *vlastní tělo* dáno samo sobě *aperspektivně*, což definičně vymezujeme jako danost *zevnitř* (§24.3). *Vlastní tělo* je také určeno svou podstatnou *jednotou*: jde o *celek*, který Merleau-Ponty označoval ve *Fenomenologii vnímání* jako *tělesné schéma* (§24.4). Tento jednotný celek je nicméně rozlehlý a vnitřně diferencovaný (§24.5). V závěru této pasáže zmiňujeme krátce aktivní aspekt bytí *vlastního těla*, která může být charakterizováno jako *bytí ke světu* (§24.6).

Dále rozvíjíme odlišný moment v bytí tělesného *já*, a to jeho vnější aspekt: *já* není pouze *vlastní tělo*, ale stejně bytostně i „věc mezi věcmi“ (Patočka) (§25) a jeho vnější dimenze představuje podmínku možnosti

setkávání *já* a jiných vnějších jsoucen (§25.1). Je tedy třeba uznat, že *já* je stejně tak tělo zakoušející jako tělo zakoušené, dané zevnitř i zvenčí *naráz* (§26). V tomto kontextu se kriticky vyrovnáváme s dualistickou koncepcí raného Merleau-Pontyho, který ve *Fenomenologii vnímání* odmítal připustit, že by *vlastnímu tělu* přináležela dimenze vnějšku (§26.1). Opíráme se o náhledy pozdního Merleau-Pontyho a také Jana Patočky, abychom rozvinuli jiný způsob, jak pojímat vztah mezi vnitřní a vnější dimenzí *já*, a abychom na fenomenální půdě vykázali, jako se oba aspekty sobě-danosti *já* prostupují (§26.2). Tuto pasáž uzavíráme stručným shrnutím koncepce *univerzální tělesné masy* (*chair universelle du monde*), kterou rozvíjí pozdní Merleau-Ponty. Ten se pokusil pojmut veškeré tělesné bytí podle vzoru *já* jako dvojpólové, tedy jako zakoušené-zakoušející. Naznačujeme, jaké problematické důsledky plynou z takového přístupu, a kriticky se vůči němu vymezujeme (§26.3). Posléze objasňujeme roli prostorových diferencí pro konstituci fenomenálního rozdílu mezi *já* a ostatními tělesnými jsoucnými (§27). Tuto kapitolu uzavírá vyvození důsledků načrtnutého přístupu pro sobě-danost *já* (§28).

Závěrečná kapitola VI. *Vnějšek jako oblast sdílení: bližní ve fenomenálním poli* ukazuje, že a jak patří k prostorovosti sdíleného světa i *možná druhá já*, čímž je podložena možnost intersubjektivně platné zkušenosti. Vracíme se tak k otázkám zformulovaným na počátku, při shrnutí teorie vnímání z Platónova *Théaitéta*, které se týkají možnosti dosahovat sdíleného smyslového poznání skutečnosti. V danosti veškerých vnějších těl, tedy i *já*, jsou nezbytně implikována *jiná možná já* (§29) a roli těchto *jiných možných já* hrají právě vnější těla (§30). Krátce popisujeme, jak se *jiné možné já* mění v *já* skutečně zakoušené, tedy jak se dané jsoucné stává naším bližním (§31), abychom ukázali, že vnějšek bytostně představuje oblast *sdílení*, kde je založena možná intersubjektivní platnost smyslové zkušenosti.

Systematické závěry

Ve svém zkoumání jsme vyšli od konstatování paradoxního faktu, že zakoušející *já* je zároveň adresátem veškerého jevení, tedy specifickým jsoucnem, jemuž je dáno bytí ostatních jsoucen, a zároveň „věcí mezi věcmi“,

tedy také tím, kdo do celku skutečnosti bytostně a organicky náleží a je ním soupodstatný, není z něj vydělen. Pokusili jsme se ukázat, že prostorovost jako způsob bytí jsoucna je tím, co umožňuje tematizovat jak pól specifičnosti *já* a jeho diferenci vůči ostatním jsoucnům, tak jejich jednotnou ontologickou strukturaci. Na půdě popisu smyslovosti jsme doložili, že prostorovost je způsob bytí veškerých tělesných jsoucna, a projasnili jsme její fenomenálně původní smysl. Prostorově diferencovaná tělesnost představuje sdílený modus bytí v tom smyslu, že je u obou momentů struktury jevení (co se dává, komu se dává) identický; právě díky tomu je onou půdou blízkosti, na které může dojít k jejich setkání – či přesněji, na které k jejich setkání vždy již došlo.

Smyslová tělesná jsoucna existují jako prostorově diferencovaná: své bytí zjevují tím, že se dávají vždy *perspektivně*, tedy různě z různých míst, ze kterých je odlišně vedená konstitutivní hranice mezi jejich povrchem a hloubkou, vnějškem a vnitřkem. Tato diference je vůbec základní prostorovou diferencí, určující pro bytí smyslových jsoucna. Tělesná jsoucna existují jakožto *vnější i niterná*: zjevují se jakožto zvětšující se niternost. Niternost má přitom obojaký charakter: za své vnější zjevy se jako ona sama skrývá, a přesto se právě skrze ně zpřítomňuje jakožto z podstaty nepřítomná. Tento perspektivní způsob danosti, charakterizovaný diferencí vnitřku a vnějšku, určujeme jako danost tělesných jsoucna *zvenčí*.

Díky této základní prostorové diferenciaci jsou jsoucna nadaná ontologickou svébytností. Představují skutečná individua, z nichž každé je čímśi, co každou svou jednotlivou danost přesahuje a co je vždy ještě něčím víc než vlastními, principiálně vždy pouze *vnějšími* uskutečněnými manifestacemi. Tato dynamická diferenciacie v průběhu perspektivního dávání se činí ze jsoucna transempirické jednoty, které přesahují každý aktuální zjev, a přece *jsou* právě jakožto aktuálně nevyčerpitelné *možnosti svého zjevování*.

Diference povrchu a hloubky, vnějšku a vnitřku, vyjadřuje nejen prostorovou kontinuitu jsoucna – tedy bytostný vztah mezi jsoucnem a jeho okolím, které představuje síť míst, odkud může být jsoucno někomu dáno – ale též jejich kontinuitu časovou: každá aktuální danost je jednak pochopena

jako uskutečnění předchůdné možnosti (odkaz na dimenzi minulého) a zároveň je jen *dílčí*, což znamená, že umožňuje, či dokonce vyžaduje doplnění dalšími možnými danostmi (otevřenost jsoucna dimenzi budoucího). Individuální jsoucna tedy svým bytím odvíjejí vlastní příběh a rozestírají vlastní kontextová pole, do kterých jsou zasazena a která zároveň spoluutvářejí. Dokonce i tehdy, když je jejich tělesná jednota jednou provždy narušena a jedno se rozpadá na dvojí, ještě k nám mohou promlouvat *stopy* této původní jednoty: zakoušíme fragmenty jako fragmenty, vnímáme nyní již oddělené, nezcelitelné díly původního celku.

Empirický vědecký přístup může být následně pochopen jako pokračování procesu dávání se jsoucna, ovšem s použitím metod invazivního variování perspektiv jevení: dává-li se tělesné jsoucno jako vnitřek, který se částečně projevuje navenek, věda posléze převádí na vnějšek další části vnitřku, až dosud skryté a ustupující do nezjevnosti.

Setkání jsoucna vyjadřuje fakt, že dané jsoucno vstupuje do bytostného existenciálního kontextu *já*, ale ovšem zároveň že *já* vstupuje do bytostného kontextu daného jsoucna. Jedno i druhé je tedy součástí kontextu jiného jsoucna; každé samo rozestírá své vlastní kontexty, v nichž jako jejich součást figuruje i příslušný protějšek. Jakoby se ze dvou center rozvíjeli svébytné sítě souvislostí, které se kříží a protínají. Svět, podle Hérakleita bytostně jeden a stejný pro všechny, je myslitelný jako poslední horizont veškerých vnějších horizontů, jako souvislost, která již nepoutá jen některá konkrétní jsoucna, ale veškerá možná jsoucna vůbec, nakolik kdy mohou tvořit součásti jednotné, spojitě skutečnosti, která se rozprostírá nejen v prostoru, ale i v čase.

Je přitom zásadní, že k bytí transempirických jsoucna nedílně patří, že existují simultánně pro více než jednoho příjemce svého zjevu: jsou dána jako cosi, co se vždy může dát více než jednomu aktuálnímu *já*. Právě takto je *druhý* nejen možný, ale je přímo nutně implikován ve světě, který nikdy není jen náš. I kdyby zbylo jen jediné reálně existující *já* v celém univerzu, stejně tento svět bude bytostně společným světem, protože bude, když ne jakožto sdílený, pak nezrušitelně jakožto *sdílitelný*. Oblast vnějšku je oblastí vnějších horizontů, ze kterých jsoucna vystupují a v tomto kontextu, v těchto

rozestírajících se perspektivách, jsou zahrnuti možní druzí jako příjemci zjevů jsoucna. Lze tedy říci, že díky prostorově diferencovanému způsobu bytí tělesných jsoucenců jsou *druhá já* zahrnuta ve vnějších souvislostech jevení jsoucenců. Zároveň platí, že jiný jsoucna mohou v své zjevnosti hrát pro nás roli *druhých já*, tedy mohou se dát *já* jakožto příjemci daností těchto jsoucenců, která vnímá *já* samo ze své perspektivy.

Trváme-li na tom, že jsoucna jsou dána jakožto *možná druhá já*, dotýkáme se obecnějších otázek, které úzce souvisejí s problematikou zjevnosti a možností zjevu, skrze které každé jsoucno jest tím, čím jest. Na půdě prostorovosti ve fenomenálním smyslu by bylo možné uchopit *život jako fenomenální kategorii*, tedy pojmout diferenci živého a neživého jako rozdíl ve způsobech dávání se. Takový přístup by mimo jiné mohl poskytnout půdu pro vysvětlení, proč diference mezi živým a neživým není konstantní a je v různých kulturách, ale také např. u dětí a dospělých, vedena různě. Díky tomu, že jevíci se jsoucna jsou zvnějšnělou niterností a že *já* je také takovým jsoucencem, které se ještě navíc dává samo sobě zevnitř, je *já* schopno chápat jiná jsoucna jako *druhá já*, a tedy jakožto *živá*: protože *já* se vnímá *zvenčí*, zahrnuto v oblasti vnějšku, kde se setkává i s dalšími podobnými jsoucny, a protože zároveň *zakouší ve svém těle*, je připraveno připustit, že i jiná jsoucna, nadaná unikavými vnitřky, se mohou setkávat s těmiž jsoucny, které potkává i ono samo. Jinými slovy, tělesná jsoucna se *mohou* dávat jako *živá*; jestli se ovšem jako *živá* skutečně dají, to závisí též na naší citlivosti a vyladěnosti na tyto možnosti, na naší připravenosti a ochotě se s jiným jsoucencem tímto způsobem setkat. Otevřenost a receptivita vůči možnostem zjevu jsoucenců je přitom proměnlivá: individuálně, historicky, kulturně,...

Specifičnost *já* spočívá v tom, že co je v případě daných jsoucenců přítomno jako bytostně latentní a nepřítomné, to je zde jistým způsobem aktuálně prožíváno: zatímco jsoucna se dávají *zvenčí*, tj. jakožto zvnějšnělé vnitřky, *já* je příjemcem jevení díky tomu a jako to, co se prožívá navíc i *zevnitř*, tedy aperspektivně a celé naráz (byť se samozřejmě v průběhu zkušenosti rozlišují jednotlivé tělesné části). *Já* se diferencuje od jiných jsoucenců jako takový region bytí, kde je zkušenostně dán překryv těchto dvou způsobů danosti. Je přitom zásadní, že sobě-danost *já* zevnitř neruší latenci, která bytostně patří

k sobě-danosti *já* zvenčí: nakolik je *já* tělem daným zvenčí, je i pro sebe samo vnitřkem, který bezprostřední danosti stále uniká. Aperspektivní vnitřní sobě-danost totiž není charakterizována diferencí vnitřku a vnějšku; *sensu stricto*, danost zevnitř nezpřítomňuje vnitřek, ale zjevuje *já* jako jednotný tělesný celek (*corps propre*), který diferencovaně odpovídá na to, s čím se ve světě setkává: ukazuje tedy bytí *já* jako tělesné *bytí ke světu*.

Promýšlení jevení a dávání se na úrovni jeho prostorově-tělesného charakteru si nevynucuje chápat *člověka* jako jediného možného příjemce zjevu jsoucny: perceptivní setkávání se jsoucny na této rovině vykazuje spíše univerzální, obecně platné rysy. Platí též, že prostorově-tělesný modus bytí představuje rovinu, kterou sdílí živé s neživým. Metoda fenomenologické deskripce nám umožnila popsat povahu onoho sdíleného prostorově-tělesného bytí na půdě naší žité zkušenosti. Elementární ontologická spřízněnost všeho, co je s čím a s čím se kdy vůbec můžeme setkat, tak není jakousi metafysickou tezí, ale je skutečně prožívaná – je vzdypřítomným aspektem, bez něž by naše zkušenost v té formě, ve které je nám vlastní, vůbec nebyla možná.

Introduction

The starting point of the proposed thesis is the experience which a perceiving *self* has with other beings. The main aim is to describe the nature of this experience and to investigate its foundations and preconditions of its particular form. The author analyses spatiality as a way of being which corporeal sensible beings share and emphasises the role of spatiality in the constitution of experience and the nature of shared reality, which the *self* experiences and is simultaneously part of. In its subject and methods, this work belongs to post-phenomenological philosophy, relating especially to late philosophy of Jan Patočka and Maurice Merleau-Ponty.

Aims of the study

The goal of the proposed work is to characterise lived sensory experience using the method of phenomenological description and to outline on this basis the fundamental spatial characteristics which determine the nature of encounters of the *self* with other beings. Our goal is to thus establish the original phenomenal meaning of spatiality as a way of being of all corporeal entities.

Material and methods

This thesis presents a systematic investigation of the subject in question. The investigation is grounded in elementary phenomenal facts which can be proven from everyday experience. On this basis we enquire about preconditions of a thus formed experience. In doing so, we follow the basic methodological principles of approaching reality which phenomenological philosophy offers us. These principles are briefly characterised in the introductory part of the thesis (being is being in manifestation; ontological meaning of phenomenal facts). Post-phenomenology is characterised as a type of thinking which rejects the egocentrism typical of classical, especially Husserlian phenomenology. This work has been inspired mainly by the philosophical project of asubjective phenomenology of Jan Patočka and by

the late philosophy of Maurice Merleau-Ponty, and throughout the text, we confront our conclusions with ideas proposed by these two thinkers.

Thesis' Contents

Chapter I, *Sensory Experience*, deals with the nature of perception and presents its basic phenomenological description. According to the phenomenological tradition, the meeting of *self* with other beings on the ground of *sensoriness* is treated as an archetype or model case of experience (§1-2). In this context, it should be emphasised that perception in the phenomenological sense cannot be reduced to 'sensory data' (§3). What we take as our conceptual starting point is thus a theory of perception in a broader sense, which is outlined and subjected to critical evaluation in Plato's *Theaetetus* (§4). While in the present work, focus is on those aspects which are relevant to a phenomenological approach (§4.1), Plato's criticism hints at and reveals some potentially problematic aspects which phenomenology, too, has to deal with, especially the possible objection that validity of sensory experience is purely subjective (§4.2-3). In the following, we summarise some of the key elements of Heidegger's conception as presented in the *Being and Time*, which could be further developed and enrich a Platonic theory of perception (§5.1). We focus mainly on the notion of *understanding* (*Verstehen*) and its structure (§5.2). In the conclusion of this chapter, we highlight the systematic points where our conception differs from Heidegger's proposal (§5.3).

This outline of a phenomenological theory of sensory perception is followed in Chapter II, *Trans-Empirical Nature of Given Entities*, by a description of the basic ontological characteristics of sensorily given entities. Using a phenomenological description, we demonstrate that each given *being* manifests itself as something distinct from the *self* (§6), as *independent* of the *self* and its experience (§7), and as something that *precedes* that experience and is a *precondition of its possibility* (§8). In this sense, we can speak of an ontological value of a sensorily given entity, which expresses that an entity is given as something endowed with its *own being* (§9). While Husserl wanted to 'bracket out' this value by applying his phenomenological method

of reduction, this approach was criticised by both Merleau-Ponty and Patočka. We summarise their criticism with emphasis on Patočka and his method of *epoché* (§9.1–2). Then we explain some assumptions on which Patočka's *epoché* is based in order to clearly define and reject some of its problematic aspects (§9.3). This chapter concludes with an important section where the notion of a *trans-empirical nature of being* is introduced: An entity that offers its manifestation always enables other, further experiences, which implies that it transcends any one particular experience. It does not, however, mean that it transcends all possible experience as such. Rather, it implies that any experience is *partial* and a being manifests itself as something that is also always in part absent, not present (§10).

In the following Chapter III, *Structure of Appearance as a Field of Possibilities*, we briefly touch on issues linked to the nature of a phenomenal field. We outline the notion of *continuability* of experience (§11) and use this notion to characterise a phenomenal field as a structure of possible ways in which entities can manifest themselves (§12). In the concluding part of this chapter, we briefly discuss the ontological status of the phenomenal field, focusing on the question of its existence being independent on the existence of particular, concrete beings. In general, this question is answered in the negative – i.e., we conclude that the phenomenal field is ontologically dependent on entities which manifest themselves – but it is also pointed out that manifesting has some autonomous structures which cannot be derived from the existence of particular entities (§13).

The subsequent chapters, which form the core of the thesis, deal with the spatial manner of being of entities which manifest themselves and of the *self* which experiences them. Chapter IV, *Spatiality as a Way in Which Beings Manifest Themselves*, focuses on the essential link between entities and their context, whereby this line of thought is generalised up to the level of setting them in the spatial whole of the world. First, following Patočka, we characterise space as the *ordo coexistentiae* of entities and the *self* (§14). Then we analyse the basic spatial distinction between *depth* and *surface*, whereby both of these terms are defined on a phenomenal ground. We show that this distinction is crucial for the trans-empirical nature of beings (§15)

and that it is closely linked to the impenetrability of entities, which is the basic differentiating characteristic of corporeal beings (§15.1). On this basis, we can then justify our initial phenomenological claim that perception is a primary and primordial *givenness* in which the entity which presents itself is itself present (§15.2). In the following section, we investigate the perspectival nature of sensory manifestation of entities and define givenness *from the outside*, i.e., external manner of manifesting itself (§16). We explain the phenomenal meaning of the *inside* and *outside* of sensory beings, a distinction based on the experienced *limits* of the possible ways in which a being can appear: perspectives cannot be varied endlessly without violating the physical integrity of the entity in question (§17). We claim that being has its own continuity (§18) and describe this continuity using traditional phenomenological notions of *internal* and *external* horizons, which represent a being's own source of inexhaustibility within its given borders (§19). This motif is then briefly generalised all the way to including being in the 'horizon of all horizons' (Husserl), i.e., in the spatial whole of the world (§20).

Chapter V, *Spatiality of the Embodied Self*, investigates how the experiencing *self* exists spatially. We focus on the bipolarity of *one's own body* as both perceiving and perceived, given both internally and externally, and the role which this spatial distinction plays in distinguishing between the experience of a *self* with itself and with other beings. We start by asking about the conditions under which a *self* can have a sensory experience (§21). On the phenomenal level, it is clear that a *self* appears as a corporeal entity situated with respect to entities which appear to it (§22). The body of a *self* is where the perception of entities is located (§23). This perceiving body is what we, following a phenomenological tradition, call *one's own body (corps propre)* (§24) and in the following, we investigate it in detail. We start by stating that in parallel with perceiving other entities, the *self* also experiences itself. The experience of an embodied *self* with itself is, however, rather specific because in it, that what perceives and what is perceived are strictly speaking identical (§24.1). Then we pay closer attention to the nature of that which is given in such a way. *One's own body* can be experienced independently of experiences with other corporeal entities (§24.2). Unlike

other bodies, *one's own body* is given *aperspectively*, without a perspective, meaning that it is given *from the inside* (§24.3). *One's own body* is also defined by its essential unity: it is a whole, which Merleau-Ponty in his *Phenomenology of Perception* calls a *body schema* (schéma corporel) (§24.4). This unified, integrated whole is nonetheless extensive and internally differentiated (§24.5). At the end of this passage, we briefly mention the active aspect of existence of one's own body, which could be characterised as *being towards the world* (§24.6).

We then develop another aspect of existence of the corporeal *self*, namely its external aspect, since the *self* is not only *one's own body* but equally essentially a 'thing among other things' (Patočka) (§25). Its external dimension is a precondition of a possibility of encounters of a *self* and other external entities (§25.1). The *self* is a body that experiences and is experienced, it is given internally and externally at the same time (§26). In this context, we critically evaluate the dualistic conception of early Merleau-Ponty, who in his *Phenomenology of Perception* does not admit that a *corps propre* has an external dimension (§26.1). Drawing on Merleau-Ponty's later theory and on Jan Patočka's writings, we develop another way of viewing the relation between the internal and the external dimension of the *self*. Our aim is to demonstrate, using a phenomenological method, how these two aspects of *self's* appearing to itself interact and blend (§26.2). This section concludes with a brief summary of the conception of the *flesh of the world* (*chair universelle du monde*) which is developed in Merleau-Ponty's late writings. Merleau-Ponty tried to approach all corporeal existence along the lines of the *self*, that is as bipolar, both experienced and experiencing. We investigate some problematic consequences of such an approach and offer some critical remarks (§26.3). Then we explain the role of spatial differences in the constitution of the phenomenal distinction between a *self* and other corporeal beings (§27). In the last part of the chapter, we draw consequences from the abovementioned approach to the way a *self* manifests itself to itself (§28).

The final Chapter VI, *The Outside as a Shared Space: Our Fellow Beings in the Phenomenal Field*, focuses on showing that and how *other possible selves* are part of the spatiality of the shared world, an aspect which opens

the possibility of intersubjectively valid experience. In this investigation, we thus return to the question of possibility of shared sensory grasp of reality, which we formulated at the beginning in our summary of the theory of perception outlined in Plato's *Theaetetus*. The way in which all external bodies, including the *self*, manifest themselves, necessarily implies the possibility of *other possible selves* (§29) and the role of such other possible selves is taken by external bodies (§30). We shortly describe how *another possible self* is transformed into an actually experienced *self*, that is, how the entity in question becomes our fellow being (§31), in order to demonstrate that external space is essentially a place of *sharing*, which opens the possibility of intersubjective validity of sensory experience.

Conclusions

The starting point of our investigation was the realisation of a paradoxical fact that the experiencing *self* is at the same time the addressee of all appearing, that is, a specific entity which perceives the being of other entities, but at the same time is a 'thing among other things', essentially and organically part of the whole of reality, a being which shares its essence and is not something apart. We tried to show that spatiality as a way of being of entities enables us to grasp the specific aspects of the *self*, the ways in which it differs from other entities, but also the uniform, shared ontological structure of all beings. In our description of spatiality, we showed that it is a way of being of all corporeal entities and clarified its phenomenally original meaning. Spatially differentiated corporeality represents a shared mode of existence in the sense that it is identical in both endpoints of the structure of appearing (i.e., in that which manifests or gives itself and in that to which it is given). This is why it functions as a shared ground on which they (i.e., the perceiving and the perceived) can meet, or rather on which their meeting has always already happened.

Sensible corporeal beings exist as spatially differentiated. They reveal their being by appearing *in perspective*, that is, differently from different places which determine a different constitutive border between their surface and depth, inside and outside. That is the basic spatial distinction which

defines the being of sensible entities. Corporeal entities exist as both *internal* and *external*: they appear as internality which externalises itself. Inwardness or internality, meanwhile, always has a two-fold nature: on the one hand, it hides itself behind the external appearance, while on the other hand manifesting itself through external appearances as something essentially not present, something absent. This perspectival way of appearing, characterised by the distinction between the inside and the outside, is the way in which corporeal entities manifest themselves *externally, from the outside*.

Thanks to this basic spatial differentiation, entities are ontologically independent. They are true individuals, each being something that transcends its individual mode of existence, each something more than its own, fundamentally always only *external* manifestation. In the course of perspectival appearing (manifestation), this dynamic differentiation transforms entities into trans-empirical units which transcend every particular appearance and yet *exist* as presently inexhaustible *possibilities of presenting themselves*.

The distinction between surface and depth, inside and outside, expresses not only the spatial continuity of beings, that is, the fundamental relation between an entity and its surroundings, which are a network of places from which entities can manifest themselves to someone, but also their temporal continuity. Each particular manifestation can thus be understood as a realisation of a previous possibility (reference to a past dimension). At the same time, however, it is only *partial*, which means that it enables or even requires other ways in which it could be given (entities are open to a future dimension). Individual entities thus through their being spin their own stories and spread their own context fields in which they are located and which they co-create. Even when their corporeal unity finally disintegrates and they split, *traces* of the original unity can speak to us. We experience fragments as fragments, perceive the now separate parts of the original whole which can never be mended and united again.

An empirical scientific approach can then be understood as a continuation of a process in which entities manifest themselves, but one where a method of invasive variation of perspectives is applied. If a corporeal entity manifests

itself as the inside which partly appears on the outside, science ultimately brings out to the outside also other, hitherto hidden and non-apparent, parts of the inside.

We speak of an encounter of beings when the entity in question enters the essential and existential context of a *self*, while the *self* at the same time enters the essential context of the entity that manifests itself. Both are then part of each other's context. Each being spreads its own context in which the relevant counterpart figures as its part. It is as if each being unfolded from its centre its own network of connections and these networks criss-crossed and intersected. According to Heraclitus, the world is essentially one and the same for everyone. One can imagine it as the ultimate horizon of all horizons, a connection which binds not only some particular beings but all possible beings together to the extent to which they can be part of a united, integrated reality, which spreads not only in space but also in time.

It is important to note that trans-empirical entities essentially exist simultaneously for more than one recipient of their appearance. They are given as something that can always be perceived by more than one particular *self*. In this way, the *other* is not only possible, but necessarily implied in a world that is never just ours. Even if just one actually existing *self* was left in the entire universe, the world would still be essentially shared, because even if it were not actually shared, it would remain quintessentially *sharable*. The external space is the space of outer horizons from which beings appear, and this context, these ever extending perspectives, includes *possible others* as recipients of appearances of entities. One could thus say that thanks to a spatially differentiated manner of being of corporeal entities, *other selves* are included in the external contexts of appearance of entities. At the same time, however, other entities can in their appearance play the role of *other selves* to us, that is, they can manifest themselves to the *self* as recipients of manifestation of those entities which the *self* perceives from its own perspective.

In insisting that entities are given as *other possible selves*, we touch upon more general questions closely related to the issue of manifestation and possibility of appearing, through which each entity is what it is. On the

ground of spatiality in the phenomenal sense, one could grasp *life as a phenomenal category*, that is, one could define the difference between the animate and inanimate as a difference in the ways of manifesting oneself. This approach could help us explain why the distinction between the animate and the inanimate is not constant and why different cultures, but also for instance children and adults, draw it in different places. Because entities which manifest themselves are externalised internality and the *self*, too, is one such being – which moreover also manifests itself to itself from the inside – the *self* is capable of seeing other entities as *other selves*, and thereby as *animate*. Because the *self* perceives itself from the outside, as included in the external space where it meets other, similar entities, while at the same time experiencing itself in its *own body*, it is ready to admit that other selves, whose interiors can also externalise themselves, can meet the same entities the *self* itself encounters.

In other words, corporeal entities *can* manifest themselves as animate, but whether that actually happens and they appear alive depends also on our sensitivity and ability to attune ourselves to these possibilities, on our readiness and willingness to meet another being in such a way. Moreover, openness and receptivity to ways in which entities can appear is changeable and varies from one individual to the next, between cultures, and between different historical periods.

The specific feature of the *self* is that what is given in other entities as essentially only potential and not actually present is in the *self* in a sense actually experienced. While other beings manifest themselves *from the outside*, that is, as externalised inside, a *self* is a recipient of appearance thanks to and as that which also experiences on the *inside*, that is, aperspectivally and all at once (though, naturally, the individual body parts are distinguished in the course of an experience). A *self* differs from other beings in that it is a region of being where in experience the two ways of being given, i.e. manifesting oneself from the outside and from the inside, overlap. It is important to note, however, that the self-givenness of a *self* from the inside does not cancel the potentiality which essentially belongs to the self-givenness of a *self* from the outside: to the extent to which a *self* is an

externally given body, it is also to itself an interior, which evades all manner of immediate givenness. A perspectival internal self-givenness is namely not determined by the distinction between the inside and the outside. Strictly speaking, the givenness from the inside does not make the inside present. Rather, it manifests the *self* as a unified corporeal unit (*corps propre*), which in various ways responds to what it encounters in the world. It thus reveals the being of the *self* as a corporeal *being towards the world*.

When considering the appearing and manifesting oneself on the spatial and corporeal level, we do not need to see humans as the only possible recipients of the appearance of entities. Perception of and encounters with entities on this level follows universal, generally valid principles. Moreover, the spatial and corporeal mode of being is a level which animate beings share with inanimate entities. Phenomenological description helped us describe the nature of this shared, spatial and physical being on the ground of our lived experience. Elementary ontological affinity and kinship of everything that is something, everything we could ever encounter, is thus not some purely metaphysical claim but rather a real and actually experienced feature of existence. It is an omnipresent aspect of being, without which our experience as we know it would not be possible.

Použitá literatura/References

- S. Adams, « Introduction to Post-phenomenology », in: *Thesis Eleven*, No. 90, 2007, pp. 3–5.
- Aristote, *Les parties des animaux*, traduction P. Pellegrin, Paris : Flammarion, 2011.
- R. Barbaras, *Le désir et la distance: Introduction à une phénoménologie de la perception*, Paris : Vrin, 1999.
- R. Barbaras, *Dynamique de la manifestation*, Paris : Vrin, 2013.
- R. Barbaras, *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Paris : Vrin, 2008.
- R. Barbaras, *Le mouvement de l'existence : Études sur la phénoménologie de Jan Patočka*, Chatou : Les éditions de la Transparence, 2007.
- R. Barbaras, *L'Ouverture du monde: Lecture de Jan Patočka*, Chatou : Les éditions de la transparence, 2011.
- R. Barbaras, « La phénoménologie comme dynamique de la manifestation », in : *Les études philosophiques : Patočka et la phénoménologie*, No. 3, 2001, pp. 331–349.
- R. Barbaras, *Vie et intentionnalité : Recherches phénoménologiques*, Paris : Vrin, 2003.
- R. Barbaras, *La Vie lacunaire*, Paris : Vrin, 2011.
- J. Čapek, *Maurice Merleau-Ponty: Myslet podle vnímání* [Maurice Merleau-Ponty : Penser selon la perception], Praha : Filosofia, 2012.
- J. Chotaš, *Kant o prostoru jako čistém smyslovém názoru* [sur l'espace au sens de l'intuition pure], in: *Prostor a jeho člověk*, M. Ajvaz, I. M. Havel, M. Mitášová (éds.), Praha : Vesmír, 2004, pp. 97–114.
- F. Colonna, « Merleau-Ponty et la simultanéité », in: *Chiasmi International*, No. 4, 2002, pp. 211–237.
- G. Declerck, *Résistance et tangibilité : Essai sur l'origine phénoménologique des corps*, Argenteuil : Le Cercle Herméneutique, 2014.
- H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I—III, Berlin : Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1951–2⁶.
- D. c, *Phénoménologie du mouvement : Patočka et l'héritage de la physique aristotélicienne*, Paris : Hermann, 2014.
- H.-D. Gondek, L. Tengelyi, *Neue Phänomenologie in Frankreich*, Berlin : Suhrkamp, 2011.
- M. Heidegger, *Être et temps*, traduction E. Martineau, Paris : édition numérique hors commerce, 1985.
- E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, traduction P. Ricœur, Paris : Gallimard, 1950.

- E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, traduction E. Levinas, G. Peiffer, Paris : Colin, 1931.
- F. Karfik, « Die Welt als 'non aliud' bei Jan Patočka », in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, No. 1, 1998, pp. 94–109.
- P. Kouba, *Pravda v rozumění* [La vérité dans la compréhension], in: P. Kouba, *Život rozumění*, Praha : OIKOYMENH, 2014, pp. 131–156.
- E. Luhanová, « Le lieu et l'espace chez Aristote: une conception dynamique », in: *Patočka lecteur d'Aristote: Phénoménologie, ontologie, cosmologie*, C. V. Spaak, O. Stancu (éds.), Argenteuil : Le Cercle herméneutique, 2015, pp. 239–267.
- E. Luhanová, « La non-présence présente: Structure de l'expérience chez Merleau-Ponty et Patočka », in: *Chiasmi International*, No. 15, 2013, pp. 61–74.
- A. Mazzù, « Syntaxe motrice et stylistique corporelle. Réflexions à propos du schématisme corporel chez le premier Merleau-Ponty », in: *Revue Philosophique de Louvain*, Vol. 99, No. 1, 2001, pp. 46–72.
- M. Merleau-Ponty, *Le Métaphysique dans l'homme*, in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 1332–1348.
- M. Merleau-Ponty, *Notes de travail*, C. Lefort (éd.), in : M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible, suivi de notes de travail*, Paris : Gallimard, 1964, pp. 219–328.
- M. Merleau-Ponty, *L'Œil et l'esprit*, in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 1585–1628.
- M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 655–1167.
- M. Merleau-Ponty, *Le Philosophe et son ombre*, in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 1267–1290.
- M. Merleau-Ponty, « La philosophie et la politique sont solidaires : Entretien avec J.-P. Weber », *Le Monde*, 31 Décembre 1960, p. 9, in : M. Merleau-Ponty, *Parcours deux : 1951–1961*, Lagrasse : Verdier, 2000, pp. 302–303.
- M. Merleau-Ponty, *Préface à Signes*, in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 1547–1583.
- M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, C. Lefort (éd.), in : M. Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris : Gallimard, 2010, pp. 1629–1807.
- E. Minkowski, *Vers une cosmologie : les fragments philosophiques*, Paris : Aubert-Montaigne, 1936.
- J. Patočka, *La conception aristotélicienne du mouvement : signification philosophique et recherches historiques*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, Dordrecht : Kluwer, 1988, pp. 127–138.
- J. Patočka, [*Corps, possibilités, monde, champ d'apparition*], traduction E. Abrams, in: J. Patočka, *Papiers phénoménologiques*, Grenoble : J. Millon, 1995, pp. 117–130.

- J. Patočka, *Epochè et réduction*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 217–228.
- J. Patočka, [*Epochè et réduction : manuscrits de travail*], traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Papiers phénoménologique*, Grenoble : J. Millon, 1995, pp. 163–210.
- J. Patočka, *Équilibre et amplitude dans la vie*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Liberté et sacrifice : Écrits politiques*, Grenoble : J. Millon, 1990, pp. 27–39.
- J. Patočka, *L'espace et sa problématique*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 13–82.
- J. Patočka, *L'espace et sa problématique* (annexes), traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 265–276.
- J. Patočka, *Les fondements spirituels de la vie contemporaine*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Liberté et sacrifice : Écrits politiques*, Grenoble : J. Millon, 1990, pp. 215–241.
- J. Patočka, *Forme-du-monde de l'expérience et expérience du monde*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Papiers phénoménologique*, Grenoble : J. Millon, 1995, pp. 211–226.
- J. Patočka, [*L'homme et le monde*], traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 83–127.
- J. Patočka, [*Leçons sur la corporéité*], traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Papiers phénoménologique*, Grenoble : J. Millon, 1995, pp. 53–116.
- J. Patočka, *Platon et l'Europe*, traduction E. Abrams, Lagrasse : Verdier, 1983.
- J. Patočka, *Le Platonisme négatif*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Liberté et sacrifice : Écrits politiques*, Grenoble : J. Millon, 1990, pp. 53–98.
- J. Patočka, *Phénoménologie et métaphysique du mouvement*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Papiers phénoménologique*, Grenoble : J. Millon, 1995, pp. 13–27.
- J. Patočka, *Le Subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et l'exigence d'une phénoménologie asubjective*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 189–216.
- J. Patočka, *Le Subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et la possibilité d'une phénoménologie « asubjective »*, traduction E. Abrams, in : J. Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, Grenoble : J. Millon, 2002², pp. 165–188.
- J. Patočka, *Subjektivismus Husserlovy fenomenologie a možnost "asubjektivní" fenomenologie*, traduction J. Čapek, in: J. Patočka, *Fenomenologické spisy*, vol. II, Praha : OIKOYMENH, 2009, pp. pp. 379—396.

- J. Patočka, *Subjektivismus Husserlovy fenomenologie a požadavek fenomenologie asubjektivní*, traduction I. Chvatík, in: J. Patočka, *Fenomenologické spisy*, vol. II, Praha : OIKOYMENH, 2009, pp. 397–418.
- J. Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět* [Corps, communauté, langue, monde], J. Polívka (éd.), Praha : OIKOYMENH, 1995.
- Platon, *Parménide*, in: Platon, *Œuvres complètes*, vol. VIII, traduction A. Diès, Paris : Belles Lettres, 1923.
- Platon, *République*, in: Platon, *Œuvres complètes*, vol. VI–VII, traduction E. Chambry, Paris : Belles Lettres, 1931–1934.
- Platon, *Le Banquet*, in: Platon, *Œuvres complètes*, vol. IV, traduction P. Vicaire, Paris : Belles Lettres, 1989.
- Platon, *Théétète*, in: Platon, *Œuvres complètes*, vol. VIII, traduction A. Diès, Paris : Belles Lettres, 1923.
- E. Şan, *La Transcendance comme problème phénoménologique : Lecture de Merleau-Ponty et Patočka*, Paris : Mimesis, 2012.
- Ch. Sommer, « Transformations de la phénoménologie », in : *Revue Sciences/Lettres* [En ligne], No. 1, 2013, mise en ligne le 01 mai 2012, consulté le 19 février 2015. URL : <http://rsl.revues.org/235>.
- H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement : A Historical Introduction, third revised and enlarged edition*, 2 vol., Dordrecht – Boston – London : Kluwer Academic Publishers, 1994.
- Š. Špinka, « Nothing Is in Itself One : Motion, Relation and Corporeality in the Context of Protagoras’ ‘Secret Doctrine’ in the *Theaetetus* », in : *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik*, No. 10, 2011, pp. 241–269.
- E. Tardivel, *La Liberté au principe : Essai sur la philosophie de Patočka*, Paris : Vrin, 2011.

Curriculum Vitae

Eliška LUHANOVÁ

Osobní

- Narozená : 29. srpna 1982, Praha, ČR

Studium

- 2011–(2016): doktorské studium co-tutelle:
Katedra filosofie a dějin přírodních věd PŘF UK v Praze
Université Paris I, Panthéon – Sorbonne, Paris, Francie 2011
- 2005–2012: bc. a mgr. studium oboru Filosofie, Ústav filosofie a religionistiky FF UK v Praze, udělený titul: Mgr.
- 2001–2006: mgr. studium programu Učitelství pro střední školy, obor Český jazyk a literatura – Základy společenských věd, Pedagogická fakulta ZČU v Plzni, udělený titul: Mgr.
- 2001 maturitní zkouška, Gymnázium Opatov v Praze

Příspěvky na konferencích

- 2016: *L'interrogation sur l'espace comme une voie vers la phénoménologie asubjective*, journée d'études „Jan Patočka: vie et existence“, PHILÉPOL, Université Paris Descartes
- 2016: *Kam na výlet za Múzami aneb Kde se zjevují ty, které dovedou vyjevit všechno*, mezinárodní konference „Básně a místa“, Ústav české literatury a komparatistiky FF UK
- 2014: *L'espace du monde et la spatialité des vivants*, mezinárodní vědecká konference „Le désir et le monde, une nouvelle phénoménologie de la vie. Sur l'œuvre de R. Barbaras“, AV ČR + FHS UK v Praze
- 2013: *Le lieu et l'espace chez Aristote et Patočka*, mezinárodní vědecká konference „Patočka lecteur d'Aristote: phénoménologie, ontologie, cosmologie“, Université Paris I
- 2012: *Múzy a počátky reflexivity v archaickém Řecku*, česká vědecká konference „Platónův dialog lón“, Česká platónská společnost

- 2012: *La non-présence présente: Structure de l'expérience chez Merleau-Ponty et Patočka*, mezinárodní vědecká konference „M. Merleau-Ponty – J. Patočka: un rendez-vous manqué“, Archiv Jana Patočky + FF UK v Praze
- 2012: *Na kus řeči se zvířaty*, studentská konference „Logos mezi Platónem a Aristotelem“, FF ZČU v Plzni
- 2011: *Blessed life without philosophy: Plato meeting Hesiod*, mezinárodní vědecká konference „Myth and Literature“, Faculty of Classics, Cambridge University
- 2009: *Sofisté v kontextu Platónova myšlení*, odborný seminář „Platónův dialog *Sofisté*“, Académie Internationale de Philosophie, Lichtenštejnsko
- 2008: *Druhý a problém sebepoznání*, česká vědecká konference „Platónův dialog *Alkibiadés Větší*“, Česká platónská společnost
- 2007: *Erós v předplatónské tradici*, studentská konference „Platónovo myšlení“, FF ZČU v Plzni

Další činnost

- 2016–2018: účast v projektu GA ČR 16-06962S, *Aristotelovo biologické myšlení a současná filosofie biologie*
- 2015–2017: spoluřešitelka projektu GA UK 341715, *Kosmos jako živá bytost v antické filosofii*
- 2014–2015: řešitelka projektu GA UK 18214, *Aristotelovo pojetí místa a prostoru*
- 2014–2015: tvorba rozhlasových pořadů z cyklu *Básně a místa* pro ČRo Vltava (archaická řecká poezie)
- 2012–2013: 0,5 pracovní úvazek, Výzkumné centrum pro teorii a dějiny vědy, ZČU (projekt OPVK)
- 2011–2013: účast v projektu GA ČR P401/10/0520, *Raná řecká filosofie a přírodověda II*
- 2011–2012: řešitelka interní grantu FF UK v Praze, *Setkání se současnou francouzskou fenomenologií*
- 2010–2011: spoluřešitelka projektu GA UK 148310, *Rozvoj studia Platónovy filosofie pomocí on-line platformy*

- od 2004: členství v České platónské společnosti

Publikace

- 2016 (připravuje se): **komponovaná monografie**
Aristotelovo pojetí místa a prostoru
Mervart, Červený Kostelec, cca 150 stran
- 2016: **popularizační eseje**
„Odyseovo putování“, „Kde sídlí Múzy“, „Hrdinové hor v hledáčku homérských přirovnání“, „Archilochos z Paru a jeho život v náručí vln“
in: *Básně a místa: eseje o poezii*, J. Hrdlička et al. (eds.), FF UK, Praha, s. 162-165; 244-247; 261-264; 270-273
- 2015: **rozhovor s R. Barbarasem**; spoluautor T. Hermann
„Jan Patočka: Druhý život ve městě nad Seinou“
in: *Homines Scientiarum: Třicet příběhů české vědy a filosofie II*, D. Grygarová, T. Hermann et al. (eds.), Ústav pro soudobé dějiny AV ČR – P. Mervart, Praha – Červený Kostelec, s. 159-207
- 2015: **odborná studie**
„Le lieu et l'espace chez Aristote: une conception dynamique“
in: *Patočka lecteur d'Aristote: Phénoménologie, ontologie, cosmologie*, C. V. Spaak, O. Stancu (éds.), Le Cercle herméneutique, Argenteuil, s. 239–267
- 2015: **popularizační článek**
„Jak se dělá potomek: Aristotelés o rozmnožování živočichů“
webové stránky časopisu Vesmír, 2. 2. 2015,
<http://vesmir.cz/2015/02/02/se-dela-potomek-aristoteles-rozmnozovani-zivocichu/>
- 2014: **odborná studie**
„Múzy a počátky reflexivity v archaickém řeckém myšlení“
in: *Listy filologické*, No. 137/3–4, s. 245–273

- 2014: **monografie**
Zrození světa: Kosmologie básníka Hésioda
 Mervart, Červený Kostelec, 297 stran

- 2014: **odborná studie**
 „Blessed life without philosophy: Plato and Hesiod on prehistory of man and world“
 in: *Aither International Issue*, No. 2, s. 51-101

- 2013: **odborná studie**
 „La non-présence présente: Structure de l'expérience chez Merleau-Ponty et Patočka“
 in: *Chiasmi International*, No. 15, s. 61-74

- 2013: **recenze – kritická studie**
 „Bachelardovy ‚Poetiky‘ a fenomenologie tvořivé obraznosti“
 in: *Reflexe* 2013/1, No. 44, s. 176-195

- 2012: **překlad**
 Maurice Merleau-Ponty, *Metafysika v člověku*
 in: *Reflexe* 2012/1, No. 42, s. 63-79

- 2011: **odborná studie**
 „Světovládci a politikové: setkání Platóna s Hésiodem“
 in: *Listy filologické*, No. 134/1–2, s. 25-52

- 2010: **recenze – kritická studie**
 P. Hadot, *Závoj Isidin: Esej o dějinách ideje přírody*
 in: *Reflexe* 2010/2, No. 39, s. 122-134

- 2010: **kapitola v kolektivní monografii**
 „Druhý a problém sebepoznání“
 in: *Platónův dialog Alkibiadés*, A. Havlíček, J. Jinek (vyd.), OIKOYMENH, Praha, s. 75-87