

## Nástin teorie emocí

### Úvod. Psychologie, fenomenologie a fenomenologická psychologie

Psychologie je vědní obor, který chce být pozitivní, to jest chce čerpat své bohatství výlučně ze zkušenosti. Jistě, už nežijeme v době asociacionistů a současní psychologové se nijak nezdráhají *dotazovat a interpretovat*. Chtějí však stát vůči svému předmětu stejně, jako se vůči němu staví fyzik. Když mluvíme o současné psychologii, musíme navíc ještě omezit tento pojem zkušenosti. Celkem vzato totiž můžeme mít před sebou velké množství rozličných zkušeností a patrně je na nás, abychom rozhodli, zda existuje zkušenost podstat či hodnot, nebo zda existuje náboženská zkušenost. Psycholog je ochoten využít pouze dva jasně vymezené typy zkušenosti: zkušenost, již nám nabízí prostoročasové vnímání organických těl, a intuitivní poznávání sebe sama, jemuž se říká reflexivní zkušenost. Pokud se mezi psychology setkáme s diskusemi o metodě, týkají se výhradně následujícího problému: jsou tyto dva typy informací komplementární? Je možné jeden nadřadit druhému? Nebo je třeba jeden z nich rázně zavrhnout? Psychologové se však shodnou na zásadním principu: jejich výzkum musí vycházet především z *faktů*. Pokud se tážeme, co je to fakt, vidíme, že se definuje tím, že naň musíme *narazit* v průběhu bádání a že se dostavuje vždy jako nečekané obohacení a jako novinka ve vztahu k předchozím faktům. Nemůžeme tedy počítat s tím, že fakty se samy od sebe uspořádají do syntetické totality, která nám sama od sebe zjeví svůj význam. Jinými slovy, nazveme-li obor, který má za cíl vymežit podstatu člověka a lidskou situovanost, antropologie, pak psychologie – ba ani psychologie člověka – není a nikdy nebude antropologií. Nehodlá *a priori* defi-

novat a omezit předmět svého výzkumu. Pojem člověka, který přijímá, je naprosto empirický: co svět světem stojí, vyskytuje se v něm určitý počet tvorů, kteří při experimentálním zkoumání vykazují analogické rysy. Ostatně jiné vědy, sociologie a fyziologie, nás poučují o tom, že mezi těmito tvory existují jisté objektivní vztahy. To naprosto stačí, aby psycholog přistoupil na provizorní omezení svých výzkumů na tuto skupinu tvorů. To je jeho pracovní hypotéza, již se vši opatrností přijímá. Zdroje, z nichž můžeme o těchto tvorech čerpat informace, jsou totiž snáze přístupné, neboť tito tvorové žijí ve společnosti, mají jazyk a zanechávají různá svědectví. Psycholog se však do takových debat nezapojuje: neví, zda jeho pojem člověka není utvořen nahodile. Může být *příliš široký*: proč by měl být australský domorodec začleněn do stejné psychologické třídy jako americký dělník z roku 1939? Může být *příliš úzký*: proč by mělo platit, že mezi vyššími opy a lidským stvořením zeje propast? V každém případě si psycholog přísně zakazuje pohlížet na lidi, kteří jej obklopují, jako na *sobě rovné*. Tento pojem rovnosti či podobnosti, na jehož základě by snad bylo možné vytvořit antropologii, považuje za směšný a nebezpečný. Bez okolků připustí, ovšem s výše uvedenými výhradami, že je *také* člověk, tedy že je součástí provizorně vydělené třídy. Domnívá se však, že jeho lidství mu musí být uděleno *a posteriori* a že jakožto člen této třídy nemůže být upřednostňovaným předmětem zkoumání a pokud ano, pak jen pro usnadnění experimentálního zkoumání. Dozví se tedy *od druhých*, že je člověkem, a jeho lidská povaha se mu nebude odhalovat žádným zvláštním způsobem, vždyť on *je* sám tím, co zkoumá. Introspekce v jeho případě nabídne to, co nabízí „objektivní“ experimentální výzkum v případě druhých: nic než fakty. Má-li později dospět k přesnému pojmu *člověka* – byť ani to není jisté –, pak se k takovém pojmu může upínat jen jako ke kýženému završení hotové vědy. Utvoření pojmu člověka je tedy donekonečna odkládáno. I to by však byla jen sjednocující hypotéza vymyšlená proto, aby koordinovala a hierarchizovala nekonečnou sbírku objasněných faktů. Jinými slovy, získá-li idea člověka pozitivní význam, pak jen

jako dohad, který má vnést souvislost do disparátního materiálu a jehož pravdivost potvrdí až konečný zdar. Pierceova definice hypotézy zní: hypotéza umožňuje předvídat souhrn výsledků experimentálního zkoumání. Idea člověka tedy bude moci být jedině souhrnem konstatovaných faktů, které umožňuje sjednotit. Pokud někteří psychologové pracují s určitou koncepcí člověka *před tím*, než je taková konečná syntéza možná, pak je to jejich osobní záležitost. Jejich koncepce jim slouží jako červená nit či lépe jako idea v kantovském smyslu a jejich první povinností je neztratit nikdy ze zřetele, že se jedná o regulativní pojem.

Psychologie, nakolik se vydává za vědu, může díky všem těmto opatřením nakonec nabídnout jen souhrn různorodých faktů, přičemž mezi většinou z nich není žádný vztah. Vždyť co má společné například zkoumání stroboskopické iluze a komplexu méněcennosti? Tato neuspořádanost není náhodná, naopak, pramení ze samotných principů psychologické vědy. Očekávat *fakt* znamená *ex definitione* očekávat něco, co je izolované, tedy pozitivisticky dávat přednost akcidentu před podstatou, nahodilému před nutným, neuspořádanosti před uspořádáním. Znamená to z principu odsouvat to, co je podstatné, do budoucna: „to necháváme na později, až shromáždíme dostatek faktů“. Psychologové si neuvědomují, že je stejně nemožné dospět k podstatě vršením faktů jako dospět k číslu jedna nekonečným přidáváním dalších číslic napravo od 0,99. Je-li jejich cílem pouze hromadit drobné poznatky, není jim co vytknout. Jen nevidíme, v čem je smysl této sběratelské práce. Pokud však jimi ve vši skromnosti hýbe samo o sobě chvályhodné doufání, že někdo později uskuteční na základě jejich monografií antropologickou syntézu, pak si dokonale protiřečí. Řeknou, že právě v tom spočívá metoda i ambice přírodních věd. Na to je třeba odpovědět, že přírodní vědy se nesnaží poznat *svět*, nýbrž podmínky možnosti jistých obecných jevů. Již dávno se tento pojem *světa* rozptýlil pod náparem metodologické kritiky, a sice právě proto, že nikdo nedokázal zároveň uplatnit metody pozitivních věd a přitom chovat naději, že jednoho dne povedou

k odhalení smyslu této syntetické totality, jíž říkáme *svět*. Avšak *člověk* je jsoucno stejného druhu jako *svět*. Je dokonce možné, jak se domnívá Heidegger, že pojmy svět a „lidská skutečnost“<sup>1</sup> (*Dasein*) jsou neoddělitelné. Proto se musí psychologie smířit s tím, že lidskou skutečnost, pokud ovšem něco takového existuje, nepochopí.

Uplatníme-li psychologické principy a metody na konkrétní příklad, třeba na zkoumání emocí, jaký bude výsledek? Tak především se naše poznání emoce bude přidávat *zvnějšku* k ostatním poznatkům o duševnu. Emoce se bude jevit ve vztahu k ostatním fenoménům, například k pozornosti, paměti, vnímání apod., jako neredukovatelně nový prvek. Můžete totiž podrobně rozebírat tyto fenomény i empirický pojem, který si o nich v souladu s psychologií utváříme, můžete je podle libosti obracet, nikdy v nich neobjevíte byť jen sebenepatrnější známku zásadního sepětí s emocí. Nicméně psycholog připouští, že člověk má emoce, neboť jej o tom zpravuje zkušenost. Emoce je tedy především a z principu *akcidentem*. V psychologických pojednáních je tématem jedné kapitoly následující po kapitolách jiných podobně, jako vápník následuje v pojednáních o chemii po vodíku či síře. Zkoumat podmínky možnosti emoce, tedy tázat se, zda sama struktura lidské skutečnosti činí emoce možnými a *jak* je činí možnými, něco takového se psychologovi jeví jako zbytečné a absurdní: nač se tázat, zda je emoce možná, vždyť právě *je*? A má-li psycholog stanovit hranice emocionálních fenoménů a nabídnout jejich definici, obrací se opět ke zkušenosti. Po pravdě řečeno by si zde mohl všimnout, že již má jistou *představu* o emoci, neboť po přezkoumání faktů nakreslí hraniční čáru mezi emocionálními fakty a fakty, které jimi nejsou: jako by mu mohla zkušenost nabídnout princip takového rozhraničení, pokud by jím již nedisponoval? Psycholog však radši uvěří tomu, že fakty se před jeho pohledem sdružily samy od sebe. Pak je na řadě *zkou-*

<sup>1</sup> „Réalité-humaine“ – Sartrův překlad Heideggerova pojmu „Dasein“. – Pozn. překl.

*mání* těchto právě vyčleněných emocí. Za tímto účelem psycholog vytvoří emocionálně nabitě situace nebo se věnuje těm obzvláště emočním případům, s nimiž nás seznamuje patologie. A my se pilně pustíme do určování faktorů tohoto komplexního stavu, rozlišíme *tělesné reakce*, které ostatně můžeme zkoumat s tou nejvyšší přesností, *způsoby chování* a *stavy vědomí* ve vlastním smyslu. Na základě toho pak budeme moci formulovat své zákony a navrhnout svá vysvětlení, jinými slovy se pokusíme spojit tyto tři druhy faktorů do nezvratného řádu. Jsem-li například zastáncem intelektualistické teorie, pokusím se prokázat konstantní a nezvratný sled mezi vnitřním stavem považovaným za antecedent a fyziologickými poruchami, na něž pohlížím jako na konsekvent. Pokud se naopak spolu se zastánci periferní teorie domnívám, že „matka je smutná proto, že pláče“, pak v podstatě udělám pouze to, že obrátím uspořádání jednotlivých faktorů. V každém případě je jisté, že nebudu hledat vysvětlení či zákony emocí v obecných a zásadních strukturách lidské skutečnosti, nýbrž naopak v *procesech samotné emoce*, takže i když ji řádně popíši a vysvětlím, nebude nikdy něčím více, než jen jedním faktem mezi jinými, faktem uzavřeným do sebe, který nikdy neumožní ani pochopit něco jiného, než je on sám, ani uchopit samu skutečnost člověka.

Fenomenologie, nová disciplína, která se utvořila zhruba před třiceti lety,<sup>2</sup> vznikla právě v reakci na nedostatky psychologie a psychologismu. Na zakladatele fenomenologie, Edmunda Husserla, zapůsobila především tato pravda: podstata a fakt jsou nesouměřitelné, a ten, kdo své zkoumání začne fakty, nikdy nedospěje k podstatám. Pokud se táží, jaké psychické fakty jsou základem aritmetického postoje u člověka, který sčítá a kalkuluje, nikdy odsud nedospějí k tomu, co je aritmetickou podstatou jednotky, čísla a operací. Nejde o to opustit myšlenku experimentálního zkoumání (princip fenomenologické metody zní: „k věcem samým“ a základem jeho metody je eidetický názor),

<sup>2</sup> *Nástin teorie emocí* vyšel poprvé v roce 1938. – Pozn. překl.

nicméně je třeba ji alespoň zmírnit a vyhradit místo i pro zakoušení podstat a hodnot. Je třeba dokonce přistoupit na to, že pouze podstaty umožňují třídit a prohlížet fakty. Kdybychom se implicitně neodvolávali na podstatu emoce, nemohli bychom v přívalu psychických faktů rozlišit zvláštní skupinu faktů emotivity. Fenomenologie nám tedy káže odvolávat se na podstatu emoce explicitně – beztak jsme se na ni implicitně odvolávali – a jednou provždy pojmově uchopit obsah této podstaty. Je tedy pochopitelné, že z hlediska fenomenologie již idea člověka nemůže být empirickým pojmem získaným z historických zobecnění, nýbrž že naopak, aniž bychom to říkali, nezbytně používáme „apriorní“ podstatu *lidské bytosti* k tomu, abychom zobecněním psychologa dodali alespoň trochu pevný základ. Navíc psychologie pojatá jako věda o jistých lidských faktech nemůže být začátkem, neboť psychické fakty, s nimiž se setkáváme, nejsou nikdy první. Jsou co do své bytostné struktury reakcí člověka na svět. Předpokládají tedy člověka a svět a svůj opravdový význam získají teprve poté, co jsme vyjasnili tyto dva pojmy. Chceme-li založit psychologii, musíme překročit úroveň psychiky, ba musíme překročit i situaci člověka ve světě, musíme vystoupit až ke zdroji člověka, světa i psychiky: k transcendentálnímu a konstitutivnímu vědomí, k němuž dospíváme „fenomenologickou redukcí“ či „uzávorkováním světa“. Tohoto vědomí se musíme dotazovat. Jeho odpovědi jsou cenné právě proto, že je to *mé* vědomí. Na rozdíl od psychologa tedy Husserl dokázal využít této absolutní blízkosti vědomí vzhledem k sobě samému. Využívá jí po zralé úvaze a s naprostou jistotou, neboť veškeré vědomí existuje přesně v té míře, v níž je vědomím existence. Ovšem zde, jakož i výše, odmítá ve vědomí hledat *fakty*: na transcendentální úrovni bychom se pak totiž opět setkali s neuspořádaností, již známe z psychologie. Husserl se snaží popsat a pojmově uchopit právě podstaty, které jsou určující při rozvíjení transcendentálního pole. Máme tedy například fenomenologii emocí, která poté, co „dala svět do závorek“, zkoumá emoci jako čistý transcendentální fenomén a sice nikoli tím, že by přihlížela k jednotlivým emocím, nýbrž

se snaží uchopit a vyjasnit transcendentální podstatu emoce jako uspořádaného typu vědomí. Jiný fenomenolog, Martin Heidegger, vyjde rovněž z této absolutní blízkosti, v níž stojí dotazující se a dotazovaný. Veškeré zkoumání člověka se od ostatních typů přísného tázání liší právě tím přednostním rysem, že lidskou skutečností jsme *my sami*. Heidegger píše: „Jsoucno, které máme analyzovat, jsme vždy *my*... Bytí tohoto jsoucna je vždy pro každého *moje*.“<sup>3</sup> To, že tato lidská skutečnost je vždy *moje*, není bez významu, neboť pro lidskou skutečnost existovat právě znamená *převzít* své bytí, to jest být za ně zodpovědný, a nikoli je dostávat zvnějšku, jako je tomu v případě kamene. A protože „lidská skutečnost“ je ze své podstaty svou vlastní možností, „*může* toto jsoucno ve svém bytí sebe sama ‚zvolit‘, získat, nebo se může ztratit.“<sup>4</sup> Z tohoto „převzetí“ sebe, jímž se vyznačuje lidská skutečnost, vyplývá, že lidská skutečnost sama sobě rozumí, byť by toto rozumění bylo sebevíce nejasné. „V bytí tohoto jsoucna vztahuje se ono samo ke svému bytí.“<sup>5</sup> Rozumění totiž není vlastnost, jež by se k lidské skutečnosti přidávala zvnějšku, je to její vlastní způsob existence. Lidská skutečnost, jíž jsem *já*, přejímá své vlastní bytí tím, že mu rozumí. Rozumění je mé rozumění. Jsem tedy především bytost, která více či méně jasně rozumí své skutečnosti člověka. To znamená, že se činím člověkem tím, jak sobě rozumím jako člověku. Mohu se tedy dotazovat sebe sama a na základě takového dotazování dovést analýzu „lidské skutečnosti“, jež se pak může stát základem antropologie, ke zdárnému konci. Ani zde se samozřejmě nejedná o introspekci. Jednak proto, že introspekce nalezne pouze fakty, a dále proto, že mé rozumění lidské skutečnosti je nejasné a neautentické. Musím je teprve učinit

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec, Praha 1996, str. 59.

<sup>4</sup> Tamt., str. 60.

<sup>5</sup> Tamt., str. 59.

výslovným a pozvednout. V každém případě hermeneutika existence bude moci založit antropologii a tato antropologie pak bude základem psychologie. Proto, že vycházíme z této syntetické totality, jíž je člověk, a dále proto, že se pokoušíme uchopit podstatu člověka *dříve*, než se pustíme do psychologie, nacházíme se v opačné situaci než psychologové.

V každém případě je fenomenologie zkoumáním fenoménů –, a nikoli faktů. Pod fenoménem je třeba chápat „to, co se samo dává“, to, čeho skutečností je právě jev. A toto „sebeodhalování“ není jen tak ledajaké. Bytí jsoucna není něčím, „za čím“ by bylo ještě něco, „co se nejeví“.<sup>6</sup> Heidegger totiž tvrdí: *existovat* znamená pro lidskou skutečnost převzít své vlastní bytí v určitém existenciálním modu rozumění. Husserl nabízí představu: *existovat* znamená pro vědomí *jevit se sobě*. Musíme popisovat jev a dotazovat se jej, neboť jev je zde absolutnem. Heidegger se pak domnívá, že v každém lidském postoji – například v emoci, o níž jsme před chvílí mluvili – nalezneme celek lidské skutečností. Emoce je totiž lidská skutečnost, která přejímá samu sebe a ke světu se „vztahuje jakožto emocionálně pohnutá“. Husserl se zase domnívá, že fenomenologický popis emoce vynese na světlo bytostné struktury vědomí. Emoce je totiž právě určitým vědomím. A naopak se klade problém, o němž psycholog neměl ani potuchy: můžeme si představit taková vědomí, k jejichž možnostem by nepatřila též emoce, nebo musíme v emoci spatřovat nepostradatelnou strukturu vědomí? Fenomenolog se tedy bude emoce dotazovat *na vědomí* či *na člověka*, nebude jej zajímat jen, co emoce je, nýbrž co nám může říci o bytosti, o níž platí, že jedním z jejích rysů je právě schopnost být emocionálně dojata. A naopak se bude vědomí lidské skutečnosti dotazovat na emoci: čím musí být vědomí, aby emoce byla možná či dokonce nutná?

Nyní můžeme pochopit důvody, které stojí za nedůvěrou psychologa k fenomenologii. Počáteční opatrnost psychologa spo-

<sup>6</sup> Tamt., str. 51–53.

čívá totiž právě v takovém pojmání duševního stavu, které mu odejme veškerý význam. Duševní stav je pro něj vždy *fakt* a jako takový je vždy akcidentální. Psycholog ze všeho nejvíce trvá právě na tom, že fakt opravdu je akcidentální. Zeptejme se vědce: proč se tělesa přitahují podle Newtonova zákona? Odpoví: nevím, je to prostě tak. Zeptejme se jej: co tato přitažlivost *znamená*? Odpoví: neznámá nic, prostě je. Zeptáme-li se podobně psychologa na emoce, hrdě nám odpoví: „Emoce prostě je. Proč? Nevím, já ji jednoduše konstatuji. Neznám žádný její význam.“ Naopak pro fenomenologa je každý lidský fakt zásadně nadán významem. Odejmete-li mu význam, odejmete mu též jeho povahu lidského faktu. Fenomenolog tedy bude mít za úkol zkoumat význam emoce. Co tím máme rozumět?

Mít význam, značit, není nic jiného, než poukazovat na něco jiného, a sice poukazovat takovým způsobem, že budeme-li rozvíjet význam, nalezneme právě to, co význam označuje. Pro psychologa emoce nic neznačí, neboť ji zkoumá jako fakt a tedy od ní odděluje vše zbývající. Od počátku tedy bude ne-značící. Pokud ale platí, že každý lidský fakt je značící, pak by díky psychologovi měla být emoce z povahy věci mrtvá, ne-duševní, nelidská. Chceme-li jako fenomenologové učinit z emoce opravdový fenomén vědomí, bude naopak třeba pojmout ji rovnou jako nadanou významem. Jinými slovy, budeme tvrdit, že emoce *jest* v té míře, v níž znamená. Neztratíme se hned na začátku ve zkoumání psychologických faktů, neboť samy o sobě a každý jednotlivě neznámají *téměř* nic: jednoduše jsou, toť vše. My se naopak pokusíme rozvinout význam způsobů chování a emocionálně pohnutého vědomí, a tím učiníme výslovným to, co význam označuje. Od počátku víme, co to je: emoce *svým způsobem* značí celek vědomí či, pohybujeme-li se na existenciální úrovni, lidskou skutečnost. Protože lidská skutečnost není souhrnem faktů, emoce není akcidentem. Z určité stránky vyjadřuje syntetickou totalitu člověka v její integritě. Pod tím si nesmíme představovat, že je snad *účinkem* lidské skutečnosti. Je touto lidskou skutečností samotnou, jež se právě realizuje v podobě „emoce“. Proto pak není možné pohlížet na emoci jako na



psycho-fyziologickou poruchu. Má svou podstatu, své specifické struktury, své zákony jevení, svůj význam. Nemůže k lidské skutečnosti přistoupit *zvnějšku*. Člověk sám naopak *přejímá* svou emoci a v důsledku toho je emoce uspořádanou formou lidské existence.

Zde není naším úmyslem pokusit se o fenomenologické zkoumání emoce. Takové zkoumání by pojímalo afektivitu jako existenciální modus lidské skutečnosti. Náš záměr je skromnější. Chceme na přesném a konkrétním případě, totiž na případě emoce zjistit, zda může čistá psychologie získat poučení i metodu od fenomenologie. I nadále souhlasíme s tím, že psychologie si neklade otázku člověka vůbec a nedává svět do závorek. Bere člověka takového, jak se dává v rozmanitosti situací: v kavárně, v rodině, ve válce. Tím, co ji zajímá, je obecně řečeno *člověk v situaci*. Jako taková je, jak jsme viděli, podřazena fenomenologii, neboť opravdu pozitivní zkoumání člověka v situaci by mělo nejprve vyjasnit pojmy, jako je „člověk“, „svět“, „bytí ve světě“, „situace“. Ale fenomenologie se zrodila teprve nedávno a ani zdaleka nedospěla k definitivnímu vyjasnění těchto pojmů. Má psycholog čekat, až fenomenologie dospěje? To si nemyslíme. Nečeká-li však na definitivní ustavení antropologie, neměla by ani ztratit ze zřetele skutečnost, že taková antropologie je uskutečnitelná a že pokud jednou uskutečněna bude, všechny psychologické obory z ní budou muset čerpat. Prozatím by se neměla tolik starat o sklízení faktů, a spíše se zaměřit na to, že se bude dotazovat *fenoménů*, tedy duševních událostí v té míře, v níž jsou to významy a ne čisté fakty. Například dojde poznání, že emoce *neexistuje* jako tělesný fenomén, protože tělo nemůže být emocionálně pohnuto, vždyť nemůže udílet smysl svým vlastním projevům. Okamžitě bude pátrat po tom, co je nad svalovými a respiračními poruchami, totiž *smysl* radosti a smutku. Tento smysl není dodatečně přidanou vlastností radosti a smutku, existuje jen v té míře, v níž se jeví, tedy v níž je „převzat“ lidskou skutečností. Proto se psychologie nakonec bude dotazovat samotného vědomí, vždyť radost je radostí jen nakolik se sobě jako radost jeví. Psychologie tedy nehledá fakty,

nýbrž významy. Právě proto opustí metody induktivní introspekce a vnějšího empirického pozorování, aby se pokoušela výhradně o uchopení a zachycení podstaty fenoménů. I ona se tedy bude vydávat za eidetickou vědu, ovšem s tou rezervou, že skrze duševní fenomén se nebude upínat k *tomu, co význam označuje*, totiž k lidské totalitě. K takovému zkoumání nemá dostačující prostředky. Zajímá ji pouze fenomén *jako to, co něco znamená*. Stejně tak se mohu snažit uchopit podstatu „proletariátu“ skrze slovo „proletariát“. V takovém případě budu provozovat sociologii. Avšak lingvista zkoumá slovo proletariát *jako to, co znamená proletariát*, a pečlivě bude zkoumat proměny slova jakožto nositele významu. Taková věda je zcela jistě možná.

Co schází, aby se stala skutečností? Ještě nepředvedla, co dokáže. Ukázali jsme, že psychologovi se lidská skutečnost jeví jako sbírka nesusoudných dat proto, že se úmyslně postavil na půdu, na níž se mu tak jevit musí. To ještě neznamená, že lidská skutečnost je něčím jiným než sbírkou. Zatím jsme prokázali jen to, že psychologovi se *nemůže* ani jevit jinak. Zbývá zjistit, zda je její nejhlubší rovina půdou pro fenomenologický výzkum, tedy zda je například emoce opravdu významem nadaným fenoménem. K tomu máme, aby bylo jasno, jen jeden prostředek, totiž ten, který prosazuje fenomenologie: „jít k věcem samým“. Následující stránky se laskavému čtenáři nabízejí jako *experiment* v oboru fenomenologické psychologie. Pokusíme se postavit na půdu významu a pojednat o emoci jako o *fenoménu*.

## Nástin teorie emocí

### I. Klasické teorie

Dobře víme, jakou vlnu kritik vyvolala periferní teorie emocí. Jak vysvětlit vytríbené emoce? Pasivní radost? Jak připustit, že banální reakce organismu mohou odpovídat duševním stavům ve vlastním smyslu? Jak mohou kvantitativní a tím i kvazikontinuální proměny vegetativních funkcí odpovídat řadě stavů, jež

jsou kvalitativně odlišné a navzájem neredukovatelné? Fyziologické proměny, které odpovídají hněvu, se například co do intenzity neliší od fyziologických proměn odpovídajících radosti (mírně zrychlené dýchání, lehké zvýšení svalového napětí, nárůst biochemických výměn, krevního tlaku apod.). A přece hněv není intenzivnější radostí, je něčím jiným, alespoň se tak nabízí vědomí. Bylo by zbytečné ukazovat v radosti excitaci, jež v nás vytváří podmínky ke hněvu, uvádět příklady duševně chorých, kteří neustále přecházejí z radosti do hněvu (například tím, že sebou kývají na lavičce a své kývání zrychlují). Duševně chorý, který se hněvá, není „krajně rozradostněn“. I kdyby přešel z radosti do hněvu (a nic nás neopravňuje popřít, že se mezi tím odehrála celá řada duševních událostí), hněv nemůžeme redukovat na radost.

Domnívám se, že společné jádro všech těchto námitek můžeme shrnout následujícím způsobem. William James v emoci rozlišuje dvě skupiny jevů: skupinu jevů fyziologických a skupinu jevů psychologických, jimž budeme spolu s ním říkat *stavy* vědomí.<sup>7</sup> Jeho teze v podstatě praví: stav vědomý zvaný „radost, hněv atd.“ je jen vědomím fyziologických projevů, jinak řečeno jejich promítnutím do vědomí. Všichni kritikové Jamese, kteří postupně zkoumají „stav“ vědomí – „emoci“ – i doprovodné fyziologické projevy, *nespatřují* ve stavu vědomí promítnutí, stín vržený fyziologickými projevy. Nacházejí zde *něco více* a – ať už si to uvědomují či nikoli – *něco jiného*. Nacházejí zde *něco více*: nadarmo jsme si představovali vyhrocení tělesných poruch, nedokázali jsme pochopit, proč odpovídající vědomí je vědomím *vyděšeným*. Děs je krajně bolestivým stavem, dokonce stavem nesnesitelným, a nelze nahlédnout, jak se může tělesný stav vzat o sobě a pro sebe jevit vědomí takto hroživě. Kritikové zde nacházejí *něco jiného*: i kdyby se objektivně vnímaná emoce jevila jako fyziologická porucha, není jakožto fakt vědomí ani poruchou ani čirým chaosem, nýbrž má smysl, něco zname-

<sup>7</sup> W. James, *Principles of Psychology*, II, str. 442 n. – Pozn. překl.

ná. A tím nemáme na mysli jen to, že se dává jako čistá kvalita: klade se jako jistý vztah nás jako psychické bytosti ke světu. A tento vztah – či spíše vědomí tohoto vztahu – není chaotickým poutem mezi mnou a světem. Je to uspořádaná a popsateľná struktura.

Nenahlížím, jak by mohla kortiko-thalamická vnímavost, již nedávno vynalezli právě kritikové Jamese,<sup>8</sup> poskytnout uspokojivou odpověď na naši otázku. Za prvé měla Jamesova periferní teorie velkou výhodu: brala v potaz pouze ty fyziologické poruchy, které lze přímo či nepřímo odhalit. Teorie cerebrální vnímavosti se dovolává takové kortikální poruchy, již nemůžeme verifikovat. Sherrington prováděl experimenty se psy a jistě nemůžeme než obdivovat zručnost, s níž své operace prováděl.<sup>9</sup> Ale vezme-li tyto experimenty samy o sobě, nedokazují *naprosto* nic. *Hlava psa*, jež je prakticky oddělena od těla, ještě projevuje známky emoce. Nenahlížím, že bychom měli právo z toho odvodit, že *pes* zakouší úplnou emoci. I kdyby existence kortiko-thalamické vnímavosti byla prokázána, museli bychom si znovu položit předchozí otázku: může fyziologická porucha, *ať už jakákoliv*, dostatečně vysvětlit *uspořádaný* charakter emoce?

Janet to velmi dobře pochopil, ovšem nepřilíš šťastně vyjádřil, když pravil, že James ve svém popisu emoce nepochopil, co je duševno.<sup>10</sup> Janet se ve svém východisku omezuje na to, co je objektivní, a proto zaznamenává pouze vnější projevy emoce. Když bere v potaz pouze ty organické fenomény, které můžeme popsat a odhalit zvnějšku, domnívá se, že je může rovnou rozdělit do dvou kategorií: fenomény psychické čili způsoby cho-

<sup>8</sup> Viz W. B. Cannon, *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage*, New York 1929.

<sup>9</sup> C. Sherrington, *Experiments on the Value of vascular and visceral Factors for the Genesis of Emotion*, in: *Proceedings of the Royal Society of London*, 66, 1900, str. 390–403.

<sup>10</sup> P. Janet, *De l'angoisse à l'extase*, II: *Les sentiments fondamentaux*, Paris 1928, str. 19 nn., 34 nn., 455 nn.

vání (conduites) a fenomény fyziologické. Teorie emoce, která by chtěla navrátit duševnu jeho rozhodující vliv, by pak měla z emoce udělat způsob chování. Navzdory všemu si však Janet stejně jako James dobře všímá zdání neuspořádanosti, s nímž se setkáváme u každé emoce. Proto z emoce udělá méně adaptovaný způsob chování či chování maladaptované, defektivní chování. Když máme před sebou příliš obtížný úkol a nedokážeme si uchovat vyšší způsob chování, který by se naň adaptoval, uvolněná duševní energie se vybije jinou cestou: přejdeme k nižšímu způsobu chování, který vyžaduje nižší psychologické napětí. Představme si dívku, jíž otec právě řekl, že trpí bolestmi v hrudi a že se trochu obává obrny. Dívka se zhroutlí na zem v záchvatu silné emoce, která se po několika dnech dostaví opět se stejnou silou, a proto nakonec nezbývá, než zavolat na pomoc lékaře. V průběhu léčby dívka přízná: představa, že bude pečovat o svého otce a vést strohý život pečovatelky, jí najednou připadala nesnesitelná. Emoce zde tedy představuje defektivní chování, je náhražkou za „chování pečovatelky, jež bylo neúnosné“. Podobně ve svém díle o *Obsesi a psychastenii* Janet uvádí několik případů nemocných, kteří se k němu přišli vyzpovídat, ale nemohli svou zpověď dokončit, a nakonec propukli v pláč, někdy se dokonce nervově zhroutili. I zde je chování, jež měli unést, příliš obtížné. Nářky, nervové zhroucení představují defektivní chování, jež jako úchylka nastupuje na místo prvního typu chování. Nemusíme se u toho zastavovat, našli bychom velké množství příkladů. Kdo z nás si nevybaví, jak s někým vedl hovor plný ironických posměšků a zůstal klidný, dokud se zdálo, že pře je vyrovnaná. Ale právě ve chvíli, kdy už neměl čím odpovědět, se rozčílil. Janet se tedy může chlubit tím, že do emoce opět zavedl duševní prvek: když si uvědomujeme svou emoci, pak naše vědomí – jež je zde ovšem jen sekundární fenomén<sup>11</sup> – již není pouze korelátém fyziologických poruch: je to vědomí, že se nám něco nezdařilo a že se chováme defektivně.

<sup>11</sup> Leč nikoli epifenomén: vědomí je způsobem chování par excellence.

Teorie značně svůdná: přichází se vskutku *psychologickou* tezí, a přitom si uchovává dokonale mechanickou jednoduchost. Fenomén úchylky není ničím více než výhybkou navádějící uvolněnou nervovou energii na jinou kolej.

A přece v těchto nemnoha pojmech, které jsou zdánlivě jasné, nalezneme jen a jen nejasnosti. Při bližším přezkoumání zjistíme, že Janetovi se daří překonat Jamese jen tím, že implicitně využívá jistou finalitu, kterou jeho teorie explicitně zamítá. Vždyť co je vlastně defektivní chování? Máme si pod tím představovat pouze automatické nahrazení vyššího způsobu chování, který nejsme schopni vykonat? V takovém případě by se nervová energie uvolnila nahodile a podle zákona nejmenšího odporu. Pak by ovšem soubor emocionálních reakcí nebyl ani tak defektivním chováním jako spíše absencí chování. Namísto adaptovaného chování bychom měli chování rozptýlené, poruchu. Ale neříká James právě to? Vždyť u něj emoce zasahuje právě ve chvíli náhlé maladaptace a je v podstatě souborem poruch, které tato maladaptace v organismu vyvolá. Janet bezpochyby více než James zdůrazňuje *nezdar, defekt*. Avšak co tím máme rozumět? Pohlížíme-li na individuuum objektivně jako na systém různých typů chování, a pokud k úchylce dochází automaticky, pak nezdar není ničím, neexistuje, je zde pouze nahrazení jednoho způsobu chování rozptýleným souhrnem projevů organismu. K tomu, aby emoce měla psychický význam nezdaru, musí zasáhnout vědomí a tento význam jí přisoudit. Vědomí si musí uchovat vyšší způsob chování jako možný a musí uchopit emoci jako nezdar právě *vzhledem k* tomuto vyššímu způsobu chování. Tím bychom však vědomí přisuzovali konstitutivní úlohu, což Janet za žádnou cenu nehodlá přistoupit. Pokud bychom chtěli, aby si Janetova teorie uchovala jistý smysl, logicky bychom museli zajmout Wallonovo stanovisko. V článku publikovaném v *Revue des Cours et Conférences* Wallon navrhuje tuto interpretaci: předpokládejme u dítěte primitivní nervový okruh. Všechny reakce novorozence na šimrání, na bolest atd. jsou vždy řízeny tímto okruhem (záchvěvy, difuzní svalové stahy, zrychlení srdečního tepu atd.) a utvářejí tak první adaptaci



organismu, přirozeně adaptaci zděděnou. Později se pak učíme novým typům chování a uskutečňujeme nové sestavy, to jest nové okruhy. Ale když v nové a nesnadné situaci nemůžeme najít adaptovaný typ chování, který by jí odpovídal, dochází k návratu k primitivnímu okruhu. Vidíme, že tato teorie představuje přenesení Janetových náhledů do čistě behaviorální roviny, neboť emocionální reakce nejsou dány čistě jako porucha, nýbrž jako horší adaptace: první uspořádaný systém obranných reflexů, totiž nervový okruh dítěte, je špatně adaptovaný vzhledem k potřebám dospělého, ale sám o sobě je funkčním uspořádáním analogickým například k dýchacímu reflexu. Vidíme však také, že tato teze se liší od Jamesovy jen tím, že předpokládá organickou jednotu, jež spojuje všechny emocionální projevy. Rozumí se samo sebou, že James by bez rozpaků přijal existenci takového okruhu, pokud by byla dokázána. Považoval by tuto modifikaci své vlastní teorie za nedůležitou, neboť by byla čistě fyziologické povahy. Pokud se tedy držíme pojmů Janetovy teze, vidíme, že je Jamesovi mnohem blíže, než připouští. Ve svém pokusu opět zavést „duševno“ do emoce neuspěl. Ba ani nevyšvětlil, proč existují *různá* defektivní chování, proč mohu na náhlou agresi reagovat strachem *nebo* hněvem. Ostatně příklady, které uvádí, se téměř všechny omezují na velmi málo rozlišená emocionální rozrušení (nářky, nervová zhroucení apod.), která jsou mnohem blíže emocionálnímu otřesu ve vlastním smyslu než emoci.

Zdá se však, že u Janeta nalezneme skrytou teorii emoce – a ostatně i chování obecně –, jež implikuje finalitu, aniž by se to výslovně řeklo. Ve svých obecných výkladech o psychastenii či afektivitě trvá, jak jsme řekli, na automatické povaze úchytky. Avšak v mnoha popisech nám říká, že nemocný se vrhá do nižšího typu chování, *aby nemusel unést* vyšší typ. Zde sám nemocný ohlašuje svůj neúspěch ještě předtím, než se pustil do boje, a emocionální chování *zastírá* nemožnost unést adaptovaný způsob chování. Vraťme se k již zmiňovanému příkladu: nemocná navštíví Janeta, chce mu svěřit tajemství svého trápení, dopodrobna popsat své obsese. Ale nemůže: ze společenského hlediska je

pro ni takové chování příliš obtížné. *Proto* propukne v pláč. Ale pláče *proto*, že nemůže nic říci? Jsou její vzlyky marnými pokusy o čin, rozrušením, které představuje rozklad příliš obtížného chování? Anebo pláče právě *proto*, *aby nic neřekla*? Na první pohled se zdá, že rozdíl mezi těmito dvěma interpretacemi je nepatrný: v obou případech máme co činit s chováním, které nelze vykonat, v obou případech se setkáváme s nahrazením chování rozptýlenými projevy. I Janet snadno přechází od jedné hypotézy ke druhé. Právě v tom tkví dvojznačnost jeho teorie. Ve skutečnosti však mezi oběma interpretacemi zeje propast. První interpretace je totiž čistě mechanická a – jak jsme viděli – v podstatě velmi blízká náhledům W. Jamese. Naopak druhá interpretace přichází s něčím novým: pouze ona si skutečně zaslouží, abychom jí říkali psychologická teorie emocí, pouze pro ni je emoce chováním. Pokud sem totiž opět začleníme finalitu, dokážeme pochopit, že emocionální chování vůbec není absencí řádu, poruchou: je to uspořádaný systém prostředků, které se upínají k nějakému cíli. A tento systém je *povolán* k tomu, aby zastřel, nahradil, vytlačil chování, které nemůžeme či nechceme vykonat. Naráz je snadné vysvětlit různost emocí: každá představuje odlišný prostředek, jak se vyhnout obtíži, každá představuje zvláštní úskok, specifický podvod.

Leč Janet nám poskytl, co mohl: je příliš nejistý, rozpolcený mezi spontánním finalismem a principiálním mechanismem. Hledáme-li vypracovanou teorii emoce jakožto chování, nebudeme se obracet na něj. Její hrubý náčrt najdeme u žáků Köhlera, především u Lewina<sup>12</sup> a Demba.<sup>13</sup> P. Guillaume ve své knize o tvarové psychologii k tomu píše:<sup>14</sup>

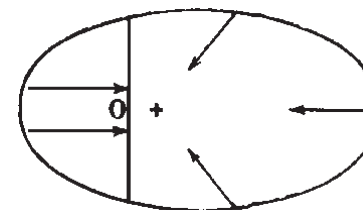
<sup>12</sup> K. Lewin, *Vorsatz, Wille und Bedürfnis*, in: *Psychologische Forschungen*, VII, 1926, str. 329–385.

<sup>13</sup> T. Dembo, *Das Aerger als dynamisches Problem*, in: *Psychologische Forschungen*, XI, 1931, str. 1–144.

<sup>14</sup> P. Guillaume, *La psychologie de la forme*, Paris 1937, str. 138–142.

„Vezměme si nejjednodušší příklad: řekneme pokusné osobě, aby se dotkla předmětu umístěného na židli, aniž by ovšem vystoupila z kruhu nakresleného na zemi. Prostorové vzdálenosti jsou vypočteny tak, aby úkol byl obtížný či přímo nemožný, je však možné vyřešit problém nepřímými prostředky... Síla napřená směrem k předmětu získává jasný a konkrétní smysl. Přitom však je v těchto problémech přítomna překážka bránící v přímém provedení úkonu. Překážka může být materiální či morální. Může to být například pravidlo, které jsme se zavázali dodržovat. V našem příkladu tedy kruh, který se nemá překračovat, formuje vnímání pokusné osoby, je zábranou, z níž vyvěrá síla orientovaná opačným směrem než síla primární. Konflikt dvou sil vytváří ve fenomenálním poli napětí... Podaří-li se najít řešení a provést úkon, napětí zmizí... Existuje celá psychologie aktu náhrady či substituce (Ersatz), k níž Lewinova škola zajímavým způsobem přispěla. Jeho forma je velmi proměnlivá: dosažené poloviční výsledky ji mohou ustálit. Pokusná osoba si někdy usnadňuje úkon tím, že se oprostí od některých uložených podmínek co do kvantity, kvality, rychlosti, trvání, či dokonce pozmění povahu svého úkolu. V jiných případech se jedná o úkony ireální, symbolické. Pokusná osoba vykoná zjevně marné gesto ve směru úkonu. Místo, co by úkon provedla, popisuje ho, představuje si fiktivní chimérické postupy (kdybych býval... bylo by třeba...), které by umožnily provést úkon, leč pohybují se mimo skutečné či uložené podmínky. Pokud substituční úkony nejsou možné či pokud nepřinášejí dostatečné uvolnění, přetrvávající napětí se projevuje tendencí odmítnout pokus, vyklidit pole či stáhnout se do sebe v pasivním postoji. Řekli jsme totiž, že pokusná osoba je vystavena pozitivní přitažlivosti cíle a odpuzujícímu, negativnímu působení zábrany. Navíc skutečnost, že se osoba podvolila pokusu, udělila všem ostatním předmětům pole negativní hodnotu v tom smyslu, že vše, co odvrací pozornost od úkolu, je *ipso facto* nemožné. Pokusná osoba je svým způsobem sevřena do ze všech stran uzavřené ohrady: existuje jediné mož-

né východisko, v cestě však stojí specifická zábrana. Tato situace odpovídá uvedenému nákresu:



Únik je jen poněkud násilným řešením, neboť je třeba prolomit obecnou zábranu a přistoupit na oslabení sebe sama. Stažení do sebe, *zapouzdření*, které mezi nepřátelským polem a mnou samým staví ochrannou hráz, je dalším, rovněž chabým řešením.

Pokračování v pokusu může v těchto okolnostech vést k emocionálním poruchám, k dalším, ještě primitivnějším formám uvolnění napětí. Často velmi silné návaly hněvu, k nimž u určitých osob dochází, velmi dobře zkoumá práce T. Demba. Situace projde strukturálním zjednodušením. V hněvu a jistě ve všech emocích dochází k oslabení hrází, které oddělují hluboké vrstvy ‚já‘ od povrchových a které za normálního stavu zajišťují kontrolu, již hlubinná osobnost vykonává nad svými akty a ovládání sebe sama. Je to oslabení hrází mezi skutečným a neskutečným. Je-li však úkon zablokovaný, napětí mezi vnějškem a vnitřkem neustále narůstají: všechny předměty v poli získávají stejný negativní význam a ztrácejí svou vlastní hodnotu... Jakmile zmizí přednostní nasměrování k cíli, diferencovaná struktura, kterou daný problém vnášel do pole, se rozpadne... Jednotlivá fakta, zejména rozličné fyziologické reakce, který byly s oblibou popisovány jako něco, co má zvláštní význam, jsou pochopitelné jedině na základě této koncepce celku topologie emoce...“

Na konci tohoto dlouhého citátu jsme se dostali až k funkčnímu pojetí hněvu. Hněv jistě není ani instinkt ani návyk ani promyš-

lený výpočet. Je to rázné řešení konfliktu, jistý způsob, jak přetnout gordický uzel. Setkáváme se zde pravda s Janetovým rozlišením mezi vyššími způsoby chování a způsoby nižšími či odvozenými. Leč zde toto rozlišení získává celý svůj smysl: právě my sami se uvádíme do stavu naprosté inferiority, neboť na této velmi nízké úrovni na sebe klademe méně náročné požadavky a i s menšími výdaji nalezneme uspokojení. Poté, co jsme nedokázali ve stavu vysokého napětí nalézt náročné a přesné řešení daného problému, působíme sami na sebe, snížíme se a proměníme v takovou bytost, již stačí hrubá a méně adaptovaná řešení (například roztrháme papír, na němž je napsáno zadání úkolu). Hněv se tedy jeví jako únik: pokusná osoba, jež se hněvá, se podobá člověku, kterému se nepodařilo uvolnit uzly svých pout a zmítá se v nich do všech stran. Způsob chování „hněv“, méně adaptován na problém než vyšší – a nemožný – způsob chování, který by jej vyřešil, je nicméně právě dokonale adaptován na potřebu prolomit napětí, setřást tento olověný plášť, který nás tíží na ramenou. Nyní můžeme pochopit příklady, které jsme uvedli: psychastenička, která přišla za Janetem, se mu chce vyzpovídat. Ale úkol je příliš obtížný. Nachází se v úzce vymezeném světě, který ji ohrožuje, očekává od ní přesný výkon a zároveň ji od něj odrazuje. Janet sám svým postojem dává najevo, že naslouchá a očekává. Ale svým věhlasem, svou osobností atd. zároveň odrazuje od zpovědi. Je třeba uniknout z tohoto nesnesitelného napětí a nemocná je toho schopna jen tím, že přežene svou slabost, svůj zmatek, odvrátí pozornost od výkonu, k němuž je třeba přistoupit, k sobě („ach, jak jsem nešťastná“). Svým postojem promění Janeta ze soudce na těšitele, zvnějšňuje a přehrává samu nemožnost mluvit, v níž se ocitá, zmírňuje jasně určenou nezbytnost poskytnout tu či onu informaci do podoby těžkého a nerozlišeného tlaku, kterým na ni svět působí. Právě tehdy se objeví vzlyky a dojde k nervovému zhroucení. Stejně tak je snadné pochopit nával hněvu, který se mne zmocní, když již nedokážu odpovédět na posměšky. Hněv zde nemá tutéž úlohu, jako v příkladě, který uvádí Dembo. Zde je třeba přenést diskusi na jinou úroveň: nedokázal jsem se

osvědčit jako duchaplný člověk, činím ze sebe obávanou a zstrašující osobu. Chci nahnat strach. Současně s tím používám odvozené prostředky (Ersätze), abych porazil svého protivníka: nadávky, hrozby, které „platí za“ duchaplnou poznámku, na niž jsem nedokázal připadnout, a náhlou proměnou, kterou na sebe uvaluji, se stávám méně náročným při volbě prostředků.

A přece poté, co jsme došli až sem, nemůžeme být uspokojeni. Teorie emoce jakožto chování je úplná, ale právě v její čistotě a dokonalosti můžeme spatřovat její nedostatečnost. Ve všech příkladech, které jsme uváděli, emoce sehrává nepopiratelnou funkční roli. Ale jako taková je také nesrozumitelná. Chápu, že Dembo a tvarová psychologové považují přechod od stavu hledání do stavu hněvu za vysvětlený zrušením jednoho tvaru a znovunastolením tvaru jiného. Případně chápu i zrušení tvaru „neřešitelný problém“: ale jak mohu připustit, že se objeví jiný tvar? Je třeba uvažovat v tom smyslu, že se zřetelně nabízí jako náhražka prvního tvaru. Existuje pouze ve vztahu k němu. Máme zde tedy jeden jediný proces přeměny tvaru. Ale tuto přeměnu nemohu pochopit, aniž bych předem nepostuloval vědomí. Pouze vědomí může svou syntetickou aktivitou bez ustání rušit a opět nastolovat tvary. Pouze vědomí může vysvětlit finalitu emoce. Navíc jsme viděli, že veškerý popis hněvu, jak nám jej na základě Demba předestírá Guillaume, nám ukazuje hněv jako cosi, co chce proměnit tvář světa. Je třeba „oslabit hráze mezi skutečným a neskutečným“, „rozložit diferencovanou strukturu, kterou daný problém vnášel do pole“. Výtečně, ale jakmile máme stanovit vztah světa ke mně, nemůžeme se již spokojit s tvarovou psychologií. Je naprosto zjevné, že se musíme obrátit k vědomí. Ostatně neobrací se k němu koneckonců i Guillaume, když praví, že rozhněvaný člověk „oslabuje hráze, které oddělují hluboké vrstvy ‚já‘ od povrchových“? Nedostatečnost Jamesovy fyziologické teorie nás přivedla k Janetově teorii chování, ta nás přiměla obrátit se k teorii emoce jako funkčního tvaru a ta nás nakonec odkazuje zpět k vědomí. Právě jím jsme měli začít a právě zde je nyní třeba formulovat skutečný problém.