

My neodmítáme výsledky psychoanalýzy, pokud byly získány rozuměním. Pouze upíráme jakoukoli hodnotu a jakoukoli srozumitelnost její skryté teorii o duševní kauzalitě. Navíc tvrdíme, že pokud psychoanalytik k interpretaci vědomí využívá *porozumění*, měl by radši rovnou uznat, že vše, co se děje ve vědomí, může být vysvětlováno jedině vědomím samotným. A dostali jsme se tam, odkud jsme vyšli: pokud teorie emoce tvrdí, že emotivní fakty jsou nadány významem, musí tento význam hledat ve vědomí samotném. Jinak řečeno právě vědomí *se samo činí* vědomím, je emocionálně pohnuto podle potřeby vnitřního významu.

Po pravdě řečeno zastánci psychoanalýzy přijdou okamžitě s principiální námitkou: pokud vědomí uspořádává emoci jako jistý typ adaptované odpovědi na vnější situaci, jak je možné, že nemá vědomí o této adaptaci? Je třeba uznat, že jejich teorie dokonale vysvětluje tento posun mezi významem a vědomím. Ostatně nemělo by nás to překvapit, neboť právě k tomu je určena. Ba co více, praví zastánci psychoanalýzy, ve většině případů jsme vědomou spontaneitou a bojujeme proti tomu, aby se emocionální projevy šířily: snažíme se ovládnout svůj strach, utišit svůj hněv, potlačit své vzlyky. Nejenže tedy nemáme vědomí o této finalitě emoce, ale navíc emoci ze všech sil potlačujeme a ona se nás proti naší vůli zmocňuje. Fenomenologický popis emoce pokládá za svou povinnost zrušit tyto rozpory.

III. Nástin fenomenologické teorie

V našem zkoumání nám snad pomůže předběžná poznámka, jež může sehrát roli obecné kritiky všech teorií emoce, s nimiž jsme se dosud setkali (snad s výjimkou teorie, již nabízí Dembo): podle většiny psychologů se vše odehrává tak, jako by vědomí o emoci bylo nejprve vědomím reflexivním, tedy jako by první formou, v níž se nám emoce jakožto fakt vědomí jeví, byla modifikace našeho duševního bytí či, řečeno obecně přijímaným jazykem, jako by emoce byla nejprve uchopena jako *stav vědomí*. Je bezpochyby vždy možné získat vědomí emoce jako afek-

tivní struktury vědomí a říci: jsem rozhněván, mám strach atd. Ale strach není původně vědomím *o tom*, že mám strach, jako ani vnímání této knihy není vědomím *o tom*, že vnímám knihu. Emocionální vědomí je nejprve nereflektované a na této úrovni může být vědomím sebe sama jedině non-thetickým způsobem. Emocionální vědomí je nejprve vědomím *něčeho*, totiž světa. Není ani zapotřebí vybavit si celou teorii vědomí k tomu, abychom jasně pochopili tento princip. Stačí učinit několik jednoduchých postřehů. Je s podivem, že psychology emoce to nikdy nenapadlo. Je zjevné, že člověk, který má strach, má strach z *něčeho*. I tehdy, když se jedná o jednu z těch nejasných úzkostí, jež zakoušíme ve tmě, v ponurém a opuštěném průchodu, i tehdy máme strach z jistých aspektů noci, světa. Zajisté, psychologové si všimli, že emoci vyvolal určitý vněm, určitá představa s významem signálu apod. Zdá se však, že se pak podle nich emoce vzdaluje od svého předmětu, aby se pohroužila do sebe samé. Nemusíme nijak zvlášť přemýšlet, abychom naopak pochopili, že emoce se v každém okamžiku vrací k předmětu a zde se žíví. Útěk ze strachu se například popisuje, jako by útěk nebyl především útekem *před* určitým předmětem, jako by předmět, před nímž utíkáme, nezůstával neustále přítomen v útěku samém jako jeho téma, jako jeho *raison d'être*, jako *to, před čím utíkáme*. A jak mluvit o hněvu, v němž zasazujeme ránu, urážíme, vyhrožujeme, aniž bychom zmínili osobu, která představuje předmětnou jednotu těchto nadávek, hrozeb a ran? Jedním slovem emocionálně pohnutý subjekt a emocionálně nabitý objekt jsou sjednoceny v jedné nedělitelné syntéze. Emoce je jistý způsob, jak chápeme svět. Pouze Dembo si toho povšiml, ovšem nepředložil žádný důvod. Subjekt, který hledá řešení praktického problému, je venku ve světě, v každém okamžiku chápe svět skrze své akty. Pokud jeho snahy selžou, pokud se rozčílí, ještě i jeho rozčílení je jistý způsob, jako se mu svět jeví. Není nutné, aby subjekt činil mezi činem, který se nezdařil, a hněvem nějaký obrat k sobě, aby se mezi ně vřadilo reflexivní vědomí. Přejít od nereflektovaného vědomí „světa jednání“ (čin) k nereflektovanému vědomí „světa kladoucím od-

por“ (hněv) může být kontinuální. Druhé vědomí je proměnou vědomí prvního.

K lepšímu porozumění tomu, co bude následovat, je nezbytné, aby si čtenář ujasnil podstatu *nereflektovaného způsobu chování*. Příliš podléháme sklonu domnívat se, že jednání je stálým přechodem od nereflektovaného k reflektovanému, od světa k nám samým. Nejprve uchopím problém (nereflektovanost – vědomí *světa*) a poté uchopím sebe sama jako toho, kdo má vyřešit problém (reflexe). Na základě této reflexe pojmu jednání jako něco, co má být vykonáno *skrze mne* (reflexe), a poté opět sestoupím do světa, abych provedl jednání (nereflektované), přičemž se budu zaměřovat pouze na předmět jednání. Načež všechny nové obtíže, všechny částečné neúspěchy, které volají po upevnění adaptace, nás opět zavedou na reflexivní úroveň. A máme před sebou stále přecházení, jež má být konstitutivním rysem jednání.

Zajisté, můžeme nad svým jednáním provést reflexi. Avšak akt působení *na* universum se nejčastěji odehrává bez toho, že by subjekt opustil nereflektovanou úroveň. Například v tuto chvíli píšu, ale nemám vědomí toho, že píšu. Namítnete, že díky návyku se pohyby, jimiž má ruka črtá písmena, staly nevědomými. To by bylo absurdní. Možná mám návyk psát, ale nikoli návyk psát *tato* slova v *tomto* pořadí. Obecně je třeba nedůvěřovat vysvětlování založenému na návyku. Ve skutečnosti akt psaní vůbec není nevědomý, je to aktuální struktura mého vědomí. Jen si není vědom *sebe sama*. Psát znamená mít aktivní vědomí *slov*, nakolik se rodí pod tahy mého pera. Názorně uchopuji nikoli slova nakolik jsou psána *mnou*, nýbrž slova nakolik mají tuto strukturní kvalitu, že vystupují *ex nihilo* a přece nejsou tvůrci sebe sama, nýbrž jsou pasivně tvořena. Ve chvíli, kdy píšu jedno písmeno, nevěnuji pozornost izolovaně každému tahu písmena, který má ruka utváří: nacházím se ve zvláštním stavu pozornosti, tvůrčí pozornosti, čekám, až si slovo – které již předem znám – ke své realizaci vypůjčí ruku, která píše, i tahy, které črtá. A zajisté si nejsem vědom slov stejným způsobem, jako když se dívám druhé osobě přes rameno a sleduji, co píše. Tím

však nechci říci, že jsem si vědom sebe sama jako toho, kdo píše. Všimněme si zásadních rozdílů: za prvé, mé intuitivní chápání toho, co píše můj soused, je chápáním vyznačujícím se „pravděpodobnou evidencí“. Chápu slova, která jeho ruka črtá, dříve, než je úplně napsala. Ale právě ve chvíli, kdy čtu „nezáv...“ a intuitivně chápu „nezávislý“, slovo „nezávislý“ se dává jako pravděpodobná skutečnost (stejně jako stůl či židle). Naopak mé intuitivní chápání slov, které sám píšu, mi je dává jako jistá. Jedná se o poněkud zvláštní jistotu: není jisté, zda slovo „jistota“, které právě píšu, se skutečně objeví (mohu být vyrušen, mohu připadnout na jinou myšlenku apod.), ale je jisté, že pokud se objeví, objeví se právě jako takové. Jednání tedy ustavuje vrstvu jistých předmětů v pravděpodobném světě. Můžeme říci, že jsou pravděpodobné jakožto budoucí skutečnosti, ale jisté jakožto potenciality světa. Za druhé, slova, která píše můj soused, nic nevyžadují, pozoruji je v pořadí, v němž se postupně objevují, stejně jako kdybych pozoroval stůl či věšák. Naopak slova, která píšu, jsou *nároky*. Právě způsob, jímž je uchopuji skrze svou tvůrčí aktivitu, je jako taková ustavuje: jeví se jako potenciality, které *mají být uskutečněny*. Nikoli jako potenciality, které mají být uskutečněny *mnou*. „Já“ se zde vůbec neobjevuje. Já pouze pociťuji tažnou sílu, kterou působí. Objektivně pociťuji jejich nárok. Vidím, jak se uskutečňují a jak si zároveň nárokují, aby byly uskutečňovány dále. Velmi dobře si mohu *myslet*, že slova, která píše můj soused, po něm vyžadují své uskutečnění, ale sám tento nárok *nepociťuji*. Naopak nárok slov, která píši, je bezprostředně přítomný, tíživý a citelný. Slova táhnou a vedou mou ruku. Ale nečiní tak jako malí oživlí a aktivní duchové, kteří by skutečně tlačili a tahali za mou ruku. Slova se vyznačují pasivním nárokem. A pokud jde o *mou ruku*, jsem si jí vědom v tom smyslu, že ji přímo zakouším jako nástroj, skrze nějž se slova uskutečňují. Je to předmět ve světě, ale zároveň je přítomný a zakoušený. A hle, právě nyní váhám: napíšu „tedy“ nebo „v důsledku toho“? V tom vůbec není zahrnut obrat k sobě samému. Pouze se potenciality „tedy“ a „v důsledku toho“ jeví – jakožto potenciality – a dostávají do střetu.

V jiné práci se pokusíme podrobně popsat svět jako téma jednání. Nyní je důležité pouze ukázat, že jednání jakožto spontánní nereflektované vědomí konstituuje jistou existenciální vrstvu ve světě a že k tomu, abychom jednali, není třeba být si vědom sebe jakožto jednajícího – právě naopak. Jedním slovem, nereflektovaný způsob chování není nevědomý, je si sebe sama non-theticky vědom, a theticky si je vědom sebe sama tehdy, když se transcenduje a uchopuje ve světě jako jistou kvalitu věcí. Tímto způsobem můžeme porozumět všem nárokům a napětím světa, který nás obklopuje, můžeme nakreslit „hodologickou“¹⁷ mapu naší *Umwelt*. Taková mapa se proměňuje v závislosti na našich aktech a potřebách. V normálním a adaptovaném jednání se předměty, které „mají být uskutečněny“, jeví tak, že mají být uskutečněny zcela jistými postupy. Samy prostředky se jeví jako potenciality, které si nárokují existenci. Takové uchopování prostředku jako jediné možné cesty k cíli (nebo je-li prostředků *n*, pak jako právě *n* možných prostředků atd.) můžeme nazvat pragmatickým názorem na determinismus světa. Z tohoto hlediska se svět, který nás obklopuje – Němci mu říkají *Umwelt* –, svět našich tužeb, našich potřeb a našich aktů jeví jako svět zbrzděný úzkými a jasně stanovenými cestami, které vedou k tomu či onomu určenému cíli, to jest k vyvstání vytvořeného předmětu. Zajisté narazíme zde i onde, víceméně všude na pasti a nástrahy. Tento svět bychom mohli přirovnat k pohyblivým plošinám herních automatů, po nichž posíláme koule: jsou zde trasy vymezené řadami špendlíků a často, na křižovatce cest, jsou proražené otvory. Je třeba, aby koule proběhla určitou trasou procházející určitými uličkami a nespádla přitom do otvorů. Takový svět je *obtížný*. Tento pojem obtížnosti není reflexivní pojem, který by zahrnoval vztah ke mně. Obtížnost je tam, ve světě, je to kvalita světa, který se dává vnímání (úplně stejně jako cesty směřující k potencialitám, jako potenciality samy a nároky předmětů: knihy, které je třeba přečíst, boty, které je

¹⁷ Lewinův výraz.

třeba podrazit atd.), je to noematický korelát naší vykonávané či pouze zamýšlené aktivity.

Nyní můžeme pochopit, co je to emoce. Je to proměna světa. Když se předznačené cesty ukáží jako příliš obtížné nebo když žádnou cestu nevidíme, nemůžeme již setrvat ve světě tak naléhavém a obtížném. Všechny cesty jsou zahrazeny, a přesto je třeba jednat. Pokusíme se tedy změnit svět, to jest prožívat jej, jako by vztahy věcí k jejich potencialitám nebyly řízeny deterministickými procesy, nýbrž magií. Dobře si všimněme, že nejde o žádnou hru: jsme vehnáni do slepé uličky a do svého nového postoje se vrháme se vsí silou, jíž disponujeme. Povšimněme si také, že tento pokus není jako takový vědomý, neboť v takovém případě by byl předmětem reflexe. Je především uchopením nových vztahů a nových nároků. Zkrátka když uchopení nějakého předmětu není možné nebo vytváří nesnesitelné napětí, vědomí jej uchopuje jinak nebo se o to alespoň pokouší, proměňuje se právě proto, aby proměnilo svůj předmět. Tato změna v zaměření vědomí není o sobě vzato nijak zvláštní. V činnostech i ve vnímání najdeme tisíce příkladů podobných proměn. Například když hledáme tvar skrytý v obrázkové hádance („Kde je puška?“), pak se před obrázkem perceptivně pohybujeme novým způsobem, tváří v tvář větvím stromu, telegrafním sloupům, obrázku se chováme *jako* tváří v tvář pušce, to jest provádíme oční pohyby, které bychom prováděli, kdybychom stáli před puškou. Avšak tyto pohyby neuchopujeme jako takové. Skrze ně prochází intence, která je transcenduje a jejíž *hylé* utvářejí. Zaměřuje se na stromy a sloupy, jež jsou uchopovány jako „možné pušky“, až náhle vněm vykrytalizuje a objeví se puška. Prostřednictvím změny intence podobně jako v případě změny chování uchopujeme nový předmět nebo nově spatřujeme starý předmět. Není třeba, abychom se nejprve přenesli na reflexivní rovinu. Zadání pod obrázkem slouží přímo jako motivace. Hledáme pušku, aniž bychom opustili nereflektovanou rovinu. Znamená to, že se objeví potenciální puška, nejasně umístěná v obraze. Stejně musíme pojmut i změnu intence a způsobu chování, jíž se vyznačuje emoce. Nemožnost nalézt

řešení problému, který objektivně uchopujeme jako kvalitu světa, je motivací pro nové nereflektované vědomí, které nyní uchopuje předmět jinak a z nového hlediska, a zároveň volá po novém způsobu chování – skrze nějž je toto hledisko uchopeno – a který slouží jako *hylé* nové intenci. Ale emocionální chování se nenachází na stejné rovině jako ostatní chování, není totiž *účinné*. Jeho účelem není skutečně působit na předmět jako takový prostřednictvím specifických prostředků. Snaží se udělit předmětu novou kvalitu samo ze sebe, aniž by modifikovalo jeho skutečnou strukturu, snaží se mu dát méně významnou existenci, méně významnou přítomnost (nebo naopak mnohem znatelnější existenci atd.). Jedním slovem, tělo v emoci pod vedením vědomí mění své vztahy ke světu, aby svět změnil své kvality. Je-li emoce hrou, pak je hrou, v níž věříme. Jednoduchý příklad ozřejmí tuto strukturu emoce: napřáhnu ruku, abych do ní uchopil hrozen vína. Ale nedokážu to, je mimo můj dosah. Pokrčím rameny, svěším ruku, řeknu si „jsou ještě zelené“ a jdu pryč. Tato gesta, slova, chování vůbec neuchopuji sama o sobě. Jedná se o malou komedii, kterou hrají *pod* hroznem, abych skrze ni dodal vínu charakteristiku „ještě zelené“, jež může sloužit jako náhražka chování, jehož nejsem schopen. Na začátku se mi réva ukazovala jako to, co „je třeba očesat“. Ale tato naléhavá kvalita je okamžitě nesnesitelná, neboť není možné uskutečnit potencialitu. Nesnesitelné napětí se pak stane motivem k tomu, abychom na hroznu uchopili novou kvalitu „ještě zelený“, která vyřeší konflikt a zruší napětí. Ovšem tuto kvalitu nemohu hroznům udělit chemicky, nemohu běžným způsobem působit na hrozen. Uchopím tedy kyselost ještě zelených hroznů skrze své znechucení. Magicky udílím hroznům kvalitu, jakou chci. Komédie je jen napůl upřímná. Je-li však situace opravdu naléhavá, je-li zaříkavací chování vykonáváno zcela vážně, jedná se o emoci.

Vezměme si například pasivně zakoušený strach. Vidím, jak se ke mně blíží rozrušené zvíře, nohy pode mnou klesnou, srdeční tep zeslábně, zblednu, upadnu a omdlím. Zdá se, že neexistuje méně adaptované chování než právě toto, vždyť mne

vydává nebezpečí zcela bezbranného. A přece je to chování *únikové*. Ztráta vědomí je zde útočištěm. Nedomnívejme se však, že je to útočiště *pro mne*, že *se* snažím zachránit, že *již nechci vidět* rozrušené zvíře. Neopustil jsem nereflektovanou úroveň. Proto že jsem se nedokázal vyhnout nebezpečí normálními postupy a s pomocí deterministických sřetězení, prostě jsem je popřel. Chtěl jsem je znicotnit. Naléhavost nebezpečí sloužila jako motiv pro nicotnickou intenci, která přivolala magický způsob chování. Na základě toho jsem je znicotnil, jak jen jsem mohl. V tom spočívají meze mého magického působení na svět: mohu jej zrušit jako předmět vědomí, leč dokážu to jen tím, že zruším vědomí samo.¹⁸ Nedomnívejme se, že fyziologický doprovod pasivně zakoušeného strachu je čistou absencí uspořádání, poruchou. Představuje náhlé uskutečnění tělesných podmínek, které běžně doprovázejí přechod z bdění do spánku.

Útěk založený na aktivním strachu bývá chybně považován za racionální způsob chování. Obvykle se v něm spatřuje rychlý výpočet, který provádíme, když chceme vytvořit mezi sebou a hrozbou co největší odstup. To je však chybné chápání, neboť pak by se jednalo o pouhou opatrnost. Neutíkáme proto, abychom se dostali do bezpečí, utíkáme proto, že jsme se nedokázali znicotnit ztrátou vědomí. Útěk je hrané omdlení, je to magické chování, jež spočívá v popření nebezpečného předmětu celým naším tělem: převrátíme vektorovou strukturu prostoru, v němž žijeme, tím, že náhle vytvoříme potenciální směr, *jinde, pryč*. Je to jistý způsob, jak zapomenout, popřít nebezpečí. Úplně stejně se nováčci v boxu vrhají na soupeře se zavřenýma očima: chtějí zrušit existenci jeho pěstí, odmítají je vnímat a tím symbolicky ruší jejich účinnost. Tak se nám ukazuje skutečný smysl strachu: je to vědomí, které se skrze magické chování snaží popřít předmět vnějšího světa a které zachází až k znicotnění sebe sama, aby spolu se sebou znicotnilo i předmět.

¹⁸ Nebo alespoň tím, že je modifikuji: ztráta vědomí je přechodem ke snovému vědomí, to jest k vědomí „zneskutečňujícímu“.

Pasivní smutek se jak známo vyznačuje skleslým chováním. Dochází k uvolnění svalového napětí, ke zblednutí a v okrajových částech těla se objeví chlad. Člověk zaleze do kouta, zůstane zde nehybně sedět a nabízí světu nejmenší možný povrch. Dává přednost šeru před plným světlem, tichu před hlučným prostředím, osamělosti svého pokoje před davu veřejných míst či ulic. Říká se: „Chce být sám se svou bolestí.“ To vůbec není pravda. Skutečně patří k dobrým způsobům tvářit se jako ten, kdo o svém zarmoucení hluboce přemýšlí. Případy, kdy člověk skutečně miluje svou bolest, jsou však velmi vzácné. Důvodem je něco docela jiného: poté, co jedna z běžných podmínek našeho jednání zmizela, svět po nás požaduje, abychom v něm jednali a na něj působili *bez ní*. Většina potencialit, které svět zatlidňují (práce, které *je třeba* vykonat, lidé, které *je třeba* vidět, úkony všedního života, které *je třeba* provést) zůstaly beze změny. Pouze prostředky k jejich uskutečnění, cesty, které brázdí náš „hodologický prostor“ se změnily. Když jsem se například dozvěděl o svém bankrotu, nemám již k završení potencialit k dispozici stejné prostředky (soukromý vůz apod.). Je třeba, abych je nahradil novými prostředky (pojeď autobusem apod.). A právě to nechci. Smutek se snaží zrušit povinnost hledat tyto nové cesty, snaží se proměnit strukturu světa tím, že přítomnou konstituci světa nahradí naprosto nerozlišenou strukturou. Vcelku jde o to, učinit ze světa afektivně neutrální skutečnost, systémem nacházející se v naprosté afektivní vyváženosti, vybití předměty se silným afektivním nábojem, všechny je nivelizovat na nulovou afektivní hodnotu a tím je uchopovat jako naprosto rovnocenné a zaměnitelné. Jinými slovy: nemůžeme a ani nechceme vykonat činy, které jsme si předsevzali, a proto se snažíme zajistit, aby od nás svět již nic nepožadoval. Pokud o to usilujeme, můžeme působit pouze sami na sebe, „ztlumíme světlo“ – a noematickým korelátům tohoto postoje je to, co budeme nazývat *ponurost*: svět je ponurý, to jest má nerozlišenou strukturu. Nicméně zároveň s tím přirozeně zaujímáme zkormoucený postoj, „choulíme se“. Noematickým korelátům tohoto postoje je *útočiště*. Celý svět je ponurý, avšak právě proto, že se chceme

uchránit před jeho hroživou a neomezenou monotónností, vytváříme si místo „v koutku“. To je jediné rozlišení v naprosté monotónnosti světa: kus zdi, trocha temnoty, která nám zakrývá jeho ponuré nekonečno.

Aktivní smutek může nabývat různých forem. Ovšem tu formu, o níž se zmiňuje Janet (psychastenička, která se nervově zhroutí, neboť nechce vykonat svou zpověď), můžeme charakterizovat jako *odmítnutí*. Jedná se především o negativní chování, které má za cíl popřít naléhavost jistých problémů a nahradit je jinými. Pacientka chce Janeta dojmout. To znamená, že chce nahradit postoj nepohnuté pozornosti, který Janet zaujímá, postojem oddané horlivosti. Právě o to stojí a používá své tělo, aby jej k tomu přiměla. Současně s tím, jak se uvádí do stavu, který jí neumožňuje vyznání, odvrhuje úkon, který je třeba vykonat, mimo svůj dosah. Dokud jí teď budou zmítat vzlyky a výkřiky, je zbavena jakékoli možnosti mluvit. Potencialita zde tedy není zrušena, vyznání zbývá vykonat. Ale je vzdáleno z dosahu pacientky, která již nemůže *chtít* je vykonat, nýbrž jen *přát si*, aby je jednoho dne vykonala. Pacientka se tedy oprostila od bolestného pocitu, že tento výkon byl *v její moci*, že měla svobodu jej vykonat či nikoli. Emocionální krize je opuštěním odpovědnosti. Existuje cosi jako magické přehánění obtíží světa. Svět si tedy ponechává svou rozlišenou strukturu, ale jeví se jako nespravedlivý a nepřátelský proto, že po nás *požaduje* příliš, to jest více, než je lidsky možné mu poskytnout. Emoce aktivního smutku je tedy v tomto případě magickou komedií bezmoci, pacient se podobá těm služebníkům, kteří poté, co ke svému pánovi uvedli zloděje, se jimi nechávají spoutat, aby bylo jasné vidět, že krádeži nemohli zabránit. Zde se ovšem pacient tisíci jemnými pouty spoutává sám. Řeknete možná, že tento bolestný pocit svobody, jehož se chce zprostit, je přísně vzato reflexivní povahy. My si to však vůbec nemyslíme, postačí pozorovat sebe sama, abychom se o tom přesvědčili: předmět sám se dává jako to, co mělo být utvořeno *svobodně*, vyznání samo se dává jako to, co *mělo* a zároveň *mohlo* být vykonáno. Existují samozřejmě jiné funkce a jiné formy aktivního smutku. Nebudeme se zasta-

vovat u hněvu, o němž jsme tak dlouho mluvili a jehož funkční úloha je patrně nejzřetelnější ze všech emocí. Ale co říci o radosti? Zapadá do našeho popisu? Na první pohled se zdá, že nikoli, neboť subjekt, který zakouší radost, se nemusí bránit proti změně spočívající ve slábnutí radosti, proti nebezpečí. Je však třeba hned na začátku odlišit radost jako pocit, který představuje rovnovážný, adaptovaný stav, a radost jako emoci. Ta se při bližším zkoumání vyznačuje jistou netrpělivostí. Tím máme na mysli, že ten kdo je rozradostněný, se chová velmi podobně jako člověk, který se nachází v netrpělivém stavu. Nevydrží na místě, má tisíc nápadů, vrhá se do pohybů, od nichž hned upustí atd. Jeho radost byla totiž vyvolána tím, že se objevil předmět, k němuž se upínají jeho přání. Buď mu někdo oznamuje, že vyhrál značnou sumu, nebo jde na schůzku s někým, koho má rád a dlouho jej neviděl. Ačkoli je tento předmět „naléhavý“, ještě není zcela zde, ještě není *jeho*. Určitý časový úsek jej od předmětu odděluje. A i když je zde, i když se přítel, po němž tolik toužil, objeví na nástupišti, i tehdy je předmětem, který se nabízí jen poznenáhlu, radostný zážitek z toho, že jej opět vidíme, brzy ztratí na intenzitě: nikdy nedokážeme jej podržet zde, před námi jako naše naprosté vlastnictví, a uchopit jej náraz jako totalitu (stejně tak si nikdy neuvědomíme náraz jako okamžitou totalitu nově nabyté bohatství. Bude se nám dávat prostřednictvím tisícera detailů, takřkajíc v jednotlivých „Abschattungen“). Radost je magické chování, které se pomocí zařikávání snaží uskutečnit vlastnění vytouženého předmětu jako okamžité totality. Toto chování doprovází jistota, že vlastnění bude dříve či později uskutečněno, ale snaží se toto vlastnění předjímat. Rozličné aktivity radosti, jakož i svalová hypertenze, lehké rozšíření cév, to vše je živeno a transcendováno intencí, která se skrze ně zaměřuje na svět. Ten se jeví jako snadný, předmět naší touhy se jeví jako blízký a snadno přivlastnitelný. Každé gesto je vždy dalším vyjádřením souhlasu. Tančit, zpívat radostí – to jsou symbolická aproximativní chování, zařikávání. Předmět si můžeme skutečně přivlastnit pouze opatrným a navzdory všemu obtížným chováním. Skrze tato symbolická chování je vlastněn

naráz a symbolicky. Právě proto se například muž, jemuž jistá žena právě řekla, že jej miluje, dá do tance a do zpěvu. Tím se ovšem vzdaluje opatrnému a obtížnému postupu, který by měl dodržet, aby si tuto lásku zasloužil a aby ji posílil, aby pozvolna a prostřednictvím bezpočtu drobností (úsměvy, drobné pozornosti atd.) uskutečnil její vlastnění. Dokonce se odvrací i od ženy, která jakožto živá skutečnost představuje právě pól, k němuž směřují všechny vytříbené úkony. Dopřává si oddechu: vykoná je později. V tuto chvíli vlastní předmět na základě magie, tanec napodobuje jeho vlastnění.

Nemůžeme se však spokojit s těmito nemnoha poznámkami. Umožnily nám nazřít funkční úlohu emoce, o její povaze však ještě mnoho nevíme.

Nejprve musíme poznamenat, že právě uvedené příklady ani zdaleka nevyčerpávají rozmanitost emocí. Může existovat mnoho jiných strachů a mnoho jiných smutků. Tvrdíme pouze, že všechny konstituují magický svět, přičemž využívají naše tělo jako prostředek při zařikávání. V každém konkrétním případě se nám klade jiný problém a reagujeme na jiným chováním. K uchopení významu a finality bychom museli znát a analyzovat každou zvláštní situaci. Obecně vzato nelze říci, že jsou čtyři velké typy emocí. Je jich mnohem více a jejich utřídění by bylo přínosným a plodným výkonem. Když se například strach bojácného člověka náhle promění v hněv (změna chování motivovaná změnou situace), pak tento hněv není banálním hněvem: je to *překonaný strach*. To vůbec neznamená, že bychom jej mohli nějak redukovat na strach. Jen se tím praví, že v sobě uchovává předchozí strach a činí z něj součást své vlastní struktury. Avšak pouze pokud nahlédneme funkční strukturu emoce, dokážeme pochopit nekonečnou rozmanitost vědomí zmítaných emocemi. Dále je třeba zdůraznit zásadní skutečnost: čisté a jednoduché způsoby chování *nejdou* emocemi, stejně jako jimi není ani čisté a jednoduché vědomí těchto chování. Pokud by tomu tak bylo, finalistická povaha emoce by se ukazovala mnohem jasněji a navíc by se od ní mohlo vědomí mnohem snáze osvobodit. Ostatně existují nepravdivé emoce, což jsou právě

jen způsoby chování. Když dostanu dárek, který pro mne má jen napůl význam, je možné, že dám navenek najevo intenzivní radost, zatleskám rukama, povyskočím a zatancuji. Půjde nicméně o komedii. Nechám se jí trochu strhnout a nebylo by přesné říci, že *nemám* radost. Nicméně má radost není opravdová, vždyť jakmile můj host odejde, upustím od ní, odložím ji. Právě to budeme nazývat *nepravá* radost, přičemž máme na mysli skutečnost, že nepravda není logická vlastnost jistých výroků, nýbrž existenciální kvalita. Úplně stejně mohu mít nepravé strachy a nepravé smutky. Navzdory všemu se tyto nepravé stavy odlišují od hereckých výkonů. Herec napodobuje radost, smutek, ale *není* rozradostněný ani smutný, neboť jeho chování se obrací k fiktivnímu světu. Napodobuje chování, ovšem nepočíná si tak. V rozličných případech nepravých emocí, které jsem uvedl, se emoce nezakládají na ničem, existují samy a jsou chtěné. Ale daná situace opravdu nastala a my ji chápeme tak, že si takové chování vyžaduje. Prostřednictvím takového chování se magicky upínáme k jistým kvalitám opravdu existujících předmětů. Ovšem tyto kvality jsou nepravé.

Tím vůbec nemyslíme, že jsou imaginární ani že se později musí rozplynout. Jejich nepravost má svůj původ v zásadní slabosti, která *se vydává za* sílu. Potěšení z předmětu, který jsem právě dostal, existuje mnohem spíše jako požadavek než jako skutečnost. Vyznačuje se svého druhu parazitní a závislou skutečností, kterou velmi dobře pociťuji, dobře vím, že se potěšení objevuje v souvislosti s předmětem díky mně, neboť se nacházím ve svého druhu fascinaci. Jakmile však se svým zařikáváním přestanu, ihned zmizí.

Opravdová emoce je něčím docela jiným: doprovází ji přesvědčení. Kvality, které intencionálně uchopuji na předmětech, pojímám jako pravdivé. Co tím máme přesně rozumět? Zhruba toto: že emoci podléháme. Nemůžeme se z ní vymanit, kdy chceme, vyčerpá se sama od sebe, ale my ji nemůžeme zastavit. Navíc chování redukovaná sama na sebe vyznačují na předmětu emocionální kvalitu, kterou mu udílíme, pouze schematicky. Pokud by útěk spočíval jen v běhu, pak by nemohl konstituovat

předmět jako hrozivý. Či spíše by mu udílel formální kvalitu *hrozivosti*, ale nikoli látku této kvality. Abychom hrůzu opravdu uchopovali, nestačí ji napodobovat, je třeba, abychom byli naší vlastní emocí očarování a zaplaveni, je třeba, aby se formální rámec chování vyplnil něčím neprůhledným a těžkým, co by tvořilo jeho látku. Zde můžeme pochopit úlohu, kterou sehrávají čistě fyziologické fenomény: představují *vážnost* emoce, jsou to fenomény přesvědčení. Jistě je nemůžeme oddělit od chování samotného: jednak s ním tvoří jistou analogii. Hypotenze doprovázející strach či smutek, smršťování cév, poruchy dýchání spolu s chováním, které se snaží popřít svět či zbavit jeho náboje, velmi dobře symbolizují hranici, která jde mezi čistými poruchami a způsoby chování. Dále pak fyziologické fenomény vytvářejí s chováním celkovou syntetickou formu, a nemůžeme je studovat samy o sobě: periferní teorie se dopustila chyby právě tím, že je zkoumala odděleně. A přece je nemůžeme redukovat na tyto způsoby chování: můžeme zastavit svůj útěk, ale nemůžeme zastavit svůj třas. S vynaložením značného úsilí se mohu zvednout ze židle, odvrátit své myšlenky od pohromy, která mne sráží na kolena, a dát se do práce: ale mé ruce budou jako ztuhlé. Je tedy třeba uznat, že emoce není pouze hrána, že to není čistě jen tělesný pohyb. Je to pohyb těla, které se nachází v určitém stavu: stav sám by daný pohyb nezpůsobil, a pohyb bez stavu je komedií. Emoce se však objevuje v rozechvělém těle, které sleduje určitý způsob chování. Rozechvění může trvat déle než daný způsob chování, ale právě chování konstituuje formu a význam rozechvění. Na druhou stranu by chování bez takového rozechvění bylo čistým významem, afektivním schématem. Máme zde před sebou vskutku syntetickou formu: *abychom byli přesvědčeni* o magickém chování, musíme být rozrušení.

Chceme-li jasně pochopit emocionální proces a vyjít přitom z vědomí, musíme si připomenout, že tělo se vyznačuje podvojností: na jedné straně je předmětem ve světě a na druhé straně bezprostředním prožitkem vědomí. Můžeme pak uchopit jádro věci: emoce je fenoménem přesvědčení. Nejenže vědomí pro-

mítá do okolního světa afektivní významy, ono *prožívá* nový svět, který právě konstituovalo. Prožívá jej přímo, zajímá se o něj, trpně snáší kvality, které do něj zakreslila jednotlivá chování. To znamená, že pokud jsou všechny cesty zahrazeny, vědomí se vrhá do magického světa emoce, vrhá se tam celé a přitom se degraduje. Je novým vědomím tváří v tvář novému světu. Když jej konstituuje, opírá se o svou nejintimnější oblast, o přítomnost pro sebe sama, bez odstupů, o své hledisko na svět. Vědomí, které se emocionálně vzrušuje, se velmi podobá vědomí, které usíná. Jedno i druhé se vrhají do nového světa a proměňují své tělo jako syntetickou totalitu takovým způsobem, že mohou prožívat a uchopovat tento nový svět skrze ně. Jinak řečeno vědomí mění tělo či tělo – jakožto hledisko, z něž pohlíží na svět a které je vědomí bezprostředně inherentní – se přesouvá na úroveň způsobů chování. Proto jsou fyziologickými projevy v podstatě velmi banální poruchy: podobají se projevům horečky, srdeční angíny, umělému předráždění atd. Představují jednoduše celkové a hrubé rozrušení těla jako takového (pouze způsob chování rozhodne, zda tělesné rozrušení bude „úbytkem života“ či jeho „nárůstem“). Samo o sobě není ničím, je pouze zkalením pohledu, který vědomí zaměřuje na věci, *nakolik* vědomí uskutečňuje a *spontánně prožívá* toto zkalení. Takové zkalení přirozeně musíme pojímat jako syntetický fenomén, v němž nemůžeme rozlišovat části. Ale na druhé straně tělo je věcí mezi věcmi a vědecká analýza tedy dokáže v biologickém, věcném těle rozeznat lokalizované poruchy toho či onoho orgánu.

U původu emoce nalezneme spontánní a prožívanou degradaci vědomí tváří v tvář světu. Jsou věci, které vědomí v jistém smyslu nemůže snést a pokouší se je uchopit jinak, totiž tak, že usne či se přiblíží vědomí spánku, snu či hysterie.

Rozrušení těla není ničím jiným, než zvnějšku pozorovaným přesvědčením, jímž vědomí žije. K tomu je však třeba říci dvojí:

1. Nejprve chceme poznamenat, že vědomí není *theticky* vědomím sebe jakožto sebe degradujícího vědomí, jež chce uniknout tlaku světa: je pouze kladoucím vědomím degradace světa,

který se dostává na magickou úroveň. Vědomí je i nadále *non-thetickým* vědomím sebe. Právě a jen v této míře můžeme o emoci říci, že není upřímná. Není nic divného na tom, že finalita emoce není kladena uprostřed emoce samé vědomým aktem. A přece tato finalita není nevědomá: vyčerpává se v konstituci předmětu.

2. Dále chceme poznamenat, že vědomí padá do své vlastní léčky. Nový vzhled světa prožívá tak, že *je o něm přesvědčeno*, a právě proto je lapeno svým vlastním přesvědčením, stejně jako se to děje ve snu a hysterii. Vědomí emoce je vědomí zajaté, tím však nechceme říci, že je spoutalo nějaké vůči němu vnější jsoucno. Je zajaté samo díky sobě v tom smyslu, že neovládá přesvědčení, kterým se snaží žít, a neovládá je právě proto, že jím žije, že je naplno zaujato tím, aby jím žilo. Spontaneitu vědomí bychom si neměli představovat tak, že má vždy svobodu něco popřít právě v okamžiku, kdy to klade. Taková spontaneita by byla protimluv. Vědomí se ze své povahy transcenduje. Není tedy možné, aby se stáhlo do sebe sama a pochybovalo o tom, zda je venku v předmětu. *Poznává se* jen ve světě. A pochybnost může z povahy věci být jen konstitucí existenciální kvality předmětu – to, co je *pochybné* –, anebo reflexivní aktivitou redukce, to jest specifickým znakem nového vědomí zaměřeného na vědomí kladoucí. Když tedy vědomí žije magickým světem, do něhož je vrženo, má tendenci uchovat tento svět, jehož zajatcem se činí: emoce vykazuje tendenci k uchování sebe samé. V tomto smyslu můžeme říci, že jí trpně podléháme: vědomí je svou emoci emocionálně pohnuto, trumfuje samo sebe. Čím více utíkáme, tím větší máme strach. Magický svět se rýsuje, získává jasnější podobu a pak se semkne okolo vědomí a sevře je: nemůže chtít odsud uniknout, může se pokoušet o únik před magickým předmětem, ale utíkat před ním znamená udílet mu ještě silnější magickou skutečnost. Vědomí si neuvědomuje svou *zajatost* samo v sobě, nýbrž ji uchopuje na předmětech. Předměty jsou poutavé, svazující, zmocnily se vědomí. Osvobození může poskytnout jen očištná reflexe nebo naprosté zmizení emocionální situace.

Nicméně emoce by jako taková nebyla tak pohlcující, kdyby na předmětu uchopovala *pouze* přesný protějšek toho, čím noeticky sama je (například *v tuto hodinu*, *za tohoto osvětlení*, *v těchto* okolnostech působí daný člověk děsivě). Pro emoci je konstitutivní to, že na předmětu uchopuje cosi, co ji nekonečně přesahuje. Existuje opravdu svět emoce. Všechny emoce mají společné to, že se díky nim jeví týž svět, krutý, děsivý, ponurý, radostný apod., ovšem v němž je vztah věcí k vědomí vždy a výlučně magický. Je třeba mluvit o světě emoce stejně, jako se mluví o snovém světě či o světě šílenství. Svět, to jsou individuální syntézy, které mezi sebou udržují vztahy a vyznačují se *kvalitami*. Každá kvalita je však udílena předmětu jen na základě směřování k nekonečnu. Například tato šed' představuje jednotu nekonečného počtu skutečných i možných *Abschattungen*, z nichž některé budou šedozelené, šedé za určitého osvětlení, černé apod. Podobně kvality, které emoce udílí předmětu a světu, jim udílí *ad aeternum*. Je pravda, že když najednou uchopuji jistý předmět jako hrůzný, netvrdím výslovně, že navždy hrůzný zůstane. Ale již jen tvrzení o hrůznosti jako substanciální vlastnosti předmětu je samo o sobě směřováním k nekonečnu. Hrůznost je nyní ve věci, v samém jádru věci, je to její afektivní tkáň, je pro ni konstitutivní. Skrze emoci se nám tedy odhaluje zdrcující a definitivní kvalita věci. A právě to přesahuje a živí naši emoci. Hrůza není jen aktuální stav věci, je výhrůžkou pro budoucnost, vztahuje se na celou budoucnost a zatemňuje ji, je odhalením smyslu světa. Řekneme-li „hrůza“, znamená to, že hrůza je substanciální kvalita, hrůza je ve světě. V každé emoci najdeme tisíce afektivních protencí, které se zaměřují na budoucnost, aby ji konstituovaly v emocionálním světle. Emocionálně prožíváme kvalitu, která nás prostupuje, pod níž trpíme a která nás po všech stránkách přesahuje. Emoce je najednou vytržena sama sobě, transcenduje sebe, není banální příhodou našeho všedního života, je nazřením absolutna.

To pak vysvětluje vytříbené emoce.¹⁹ V nich skrze sotva započaté chování, skrze lehké rozechvění našeho duševního stavu uchopujeme objektivní kvalitu předmětu. Není pravda, že by

vytříbená emoce uchopovala něco lehce nepříjemného, něco jen trochu úžasného či něco, co se jen na povrchu jeví jako zlé. Vytříbená emoce *tuší* něco nepříjemného, úžasného, neblahého, uchopuje to jakoby skrze mlhavý závoj. Je to nejasný názor, který se jako takový dává. Ale předmět je zde, vyčkává. Zítra se množná závoj rozestře a uvidíme jej v plném světle. Na základě toho můžeme být emocionálně pohnuti jen velmi málo, chápeme-li pohnutím rozrušení těla a chování, i když skrze lehkou depresi uchopujeme celý svůj život jako špatný. Dobře víme, že špatnost našeho života je naprostá, je hluboko zakořeněná, ale pro dnešek to jen tušíme. V tomto případě i mnoha podobných se emoce vydává za mnohem silnější, než skutečně je, neboť navzdory všemu skrze ni uchopujeme cosi hluboce zlého. Zajisté, vytříbené emoce se radikálně liší od emocí slabých, které uchopují na věci takový rys, který je afektivně méně významný. Právě intence odlišuje vytříbenou emoci od emoce slabé, neboť chování i tělesný stav mohou být v obou případech totožné. Ale tato intence je zase motivována situací.

Tato teorie emocí nevysvětluje jisté náhlé reakce zděšení či obdivu, které námi někdy zmítají, když se před námi najednou objeví jisté předměty. Například se náhle objeví šklebící se tvář a přitiskne se na okenní tabulku. Cítím, že mne zaplavilo zděšení. Zde zjevně nejde o to, vykonat určité chování, zdá se, že v emoci není žádná finalita. Ostatně obecně vzato uchopení *hrůzy* na situacích či tvářích se vyznačuje jistou bezprostředností a většinou není doprovázeno útekem či omdlením, ba ani podněcováním k útěku. Když se nad tím však zamyslíme, zjistíme, že se jedná o velmi zvláštní fenomény, které přece jen lze vysvětlit tak, že se to shoduje myšlenkami, které jsme právě vyložili. Viděli jsme, že v emoci se vědomí degraduje a náhle proměňuje deterministický svět, v němž žijeme, do podoby světa magického. Proces je však reciproční: sám svět se někdy jeví

¹⁹ W. James mluví o rozdílu mezi „subtler emotions“ a „coarser emotions“, in *Principles of psychology*, II, str. 468 nn.

vědomí jako magický, zatímco jsme čekali, že bude deterministický. Neměli bychom se domnívat, že magično je pomíjivá kvalita, kterou libovolně udílíme světu podle své nálady. Existuje jistá existenciální struktura světa, totiž struktura magická. Nechceme se zde šířit o tomto tématu, neboť o něm hodláme pojednat jinde. Nicméně již nyní můžeme poznamenat, že kategorie „magično“ ovládá mezilidské vztahy lidí ve společnosti a konkrétněji naše vnímání druhých. Magično, to je „duch, který se povaluje mezi věcmi“, jak praví Alain, je to iracionální syntéza spontaneity a pasivity. Je to inertní aktivita, vědomí změněné v pasivitu. A právě tímto způsobem se nám jeví druhý, ne proto, že bychom se tak k němu stavěli, ani v účinku našich vášní, nýbrž na základě podstatné nutnosti. Vědomí totiž může být transcendentním předmětem jen tím, že projde proměnou a stane se pasivní. Smysl tváře je tedy především *součástí* vědomí (a nikoli znakem vědomí), ovšem vědomí změněného, degradovaného, což je právě pasivita. Později se k těmto poznámkám vrátíme a snad se nám podaří ukázat jejich nutnost. Člověk je tedy pro druhého člověka vždy čarodějem a společenský svět je především svět magický. Není nemožné pohlížet na mezilidský svět deterministicky ani nad tímto světem konstruovat racionální super-struktury. Ovšem tentokrát platí právě o nich, že jsou pomíjivé a nacházejí se v nerovnovážném stavu, zhroutí se, jakmile je magický vzhled tváří, pohybů, lidských situací příliš silný. K čemu vlastně dochází, když se rozumem pracně vybudované superstruktury zhroutí a člověk je najednou vržen do původní magie? To není těžké uhádnout: vědomí uchopuje magično jako magično, ze všech sil jím jako takovým žije. Kategorie typu „podezřelý“, „zneklidňující“ apod. označují magično, nakolik jím vědomí žije, nakolik vábí vědomí, aby jím žilo. Je-li náhlý přechod od racionálních pojmů světa k uchopení téhož světa jako magického motivován předmětem samotným a nese-li s sebou nepříjemnou složku, jedná se o zděšení. Pokud s sebou nese příjemnou složku, jedná se o obdiv (uvádíme tyto dva příklady, existuje přirozeně mnoho dalších). Existují tedy dvě podoby emoce. Jednou my sami konstituujeme magii světa,

abychom nahradili deterministicky založenou činnost, kterou nelze uskutečnit. Podruhé se svět sám nedá uskutečnit nebo svět sám se okolo nás náhle odhaluje jako magický. Ve zděšení například náhle uchopujeme převrácení deterministických zábran: tvář, která se objevila za oknem, nejprve nepovažujeme za tvář patřící člověku, protože ten, aby došel až k nám, musel vrazit do dveří a udělat třicet kroků. Naopak ve své pasivitě se dává, jako by působila na dálku. Bez ohledu na okenní tabulku vstupuje do bezprostředního vztahu s naším tělem, žijeme jejím významem a podléháme mu. Její význam konstituujeme naším vlastním živým tělem, ale zároveň se tento význam sám prosazuje, popírá dálku a vstupuje do nás. Vědomí vržené do tohoto magického světa sem unáší i tělo, nakolik je tělo přesvědčením. Vědomí v to věří. Způsoby chování, které emoci dávají její smysl, už nejsou *naším* chováním: výraz tváře, pohyby těla druhého utvářejí syntetický celek s rozrušením našeho organismu. Setkáváme se zde tedy se stejnými prvky a strukturami, jaké jsme popsali před chvílí, jen s tím rozdílem, že prvotní magie a význam emoce pocházejí ze světa, a nikoli z nás. Magie jakožto skutečná kvalita světa přirozeně není přísně omezena na člověka. Vztahuje se i na věci, nakolik se mohou dávat jako lidské (zneklidňující význam krajiny, jistých předmětů, místnosti, v níž zůstaly stopy po záhadném hostovi) nebo nesou známku duševního významu. Uvedené rozlišení dvou velkých typů emoce samozřejmě není naprosto jasné: často se setkáme se směsí obou typů a většinou emoce nejsou čisté. Proto pak vědomí, které skrze spontánní finalitu uskutečňuje magický vzhled světa, může vytvořit příležitost, v níž se projeví skutečná magická kvalita. A naopak pokud se svět dává tím či oním způsobem jako magický, je možné, že vědomí upřesňuje a završuje konstituování této magie, ať už ji šíří všude či naopak koncentruje a stupňuje na jednom předmětu.

V každém případě je třeba poznamenat, že emoce není akcidentální modifikací subjektu, který by jinak byl pohroužen do nezměněného světa. Je snadné nahlédnout, že veškeré emocionální uchopení předmětu, který nahání strach, rozčiluje nás či

přináší smutek, je možné jen na základě celkové proměny světa. Má-li se totiž předmět jevit jako *strašlivý*, musí se realizovat jako bezprostřední a magická přítomnost *před* vědomím. Například tuto tvář, která se objevila za oknem deset metrů ode mne, musím v její výhružnosti prožívat jako bezprostředně přítomnou. To je však možné jen díky aktu vědomí, který ruší všechny ty struktury světa, které mohou *odrazit* magično a vykázat událost do patřičných mezí. Například je třeba, aby okno jako „*předmět, který je nejprve třeba rozbít*“ a deset metrů jako „*vzdálenost, kterou je třeba teprve překonat*“ byly znicotněny. To vůbec neznamená, že vědomí ve svém zděšení *přibližuje* tvář v tom smyslu, že by *zmenšovalo* vzdálenost mezi tváří a mým tělem. Zmenšovat vzdálenost stále ještě znamená uvažovat na základě vzdálenosti. Podobně když si vystrašený subjekt pomyslí o oknu: „je snadné je rozbít, je snadné otevřít je zvenku“, nabízí jen racionální interpretace svého strachu. Ve skutečnosti okno i vzdálenost jsou uchopeny „*současně*“ v aktu, jímž vědomí uchopuje tvář za oknem. Ale právě v tomto aktu uchopování jsou připraveny o svou povahu nezbytných *prostředků*. Jsou uchopeny jinak. Vzdálenost není uchopena jako vzdálenost, neboť již není uchopena jako to, „*co je třeba teprve překonat*“. Je uchopena jako jednotný *základ* zděšení. Okno již není uchopeno jako to, „*co je třeba nejprve otevřít*“, nýbrž jako *rámeček* strašlivé tváře. Obecně vzato se okolo mne uspořádaně prostírají oblasti, z nichž se ohlašuje hrůza. Neboť hrůza *není možná* v deterministickém světě prostředků. Hrůza se může objevit jen v takovém světě, v němž jsoucná jsou ze své povahy magická, jakož i možná útočiště před nimi. Dobře to ukazuje snový svět, v němž dveře, zámky, hradby a zbraně nejsou útočištěm před hrozbami zloděje či divé zvěře, neboť jsou uchopeny v jednotném aktu hrůzy. A protože akt, který jim bere jejich obranný účinek, je zároveň aktem, který je vytvořil, vidíme, jak vrah prochází zdmi a dveřmi, nadarmo mačkáme spoušť svého revolveru, výstřel nezazní. Zkrátka uchopit nějaký předmět jako hrozivý, znamená uchopit jej na základě světa, který se odhaluje jako svět, který již je hrozivý.

Vědomí tedy může „být ve světě“ dvěma různými způsoby. Svět se mu může jevit jako uspořádaný komplex prostředků a chceme-li dosáhnout určitého účinku, je třeba působit na určité prvky komplexu. V takovém případě každý prostředek odkazuje k jiným prostředkům a k celku prostředků. Nesetkáme se zde s absolutním činem ani s radikální změnou, kterou bychom mohli bezprostředně uvést do světa. Je třeba pozměnit jeden specifický prostředek a to se děje prostřednictvím jiného prostředku, který zase odkazuje k jiným prostředkům a tak dále až donekonečna. – Ale svět se může vědomí jevit též jinak než jako celek prostředků, může se odhalovat jako svět, který lze proměnit bezprostředně a ve velkém. V takovém případě budou jednotlivé typy jsoucných ve světě působit na vědomí bezprostředně, jsou mu přítomné *bez jakéhokoli odstupu* (například tvář za oknem, která nám nahání strach, na nás působí *bez prostředků*, není třeba, aby se *okno* otevřelo, aby člověk vskočil do *místnosti*, kráčel po *podlaze*). A v souladu s tím se vědomí bez jakéhokoli odstupu a bez jakýchkoli prostředků snaží bojovat s těmito hrozbami či měnit tyto předměty absolutními a rozsáhlými změnami světa. Takové vzezření světa je naprosto koherentní, je to svět *magický*. Emocí nazýváme náhlý pád vědomí do magična. Jinak řečeno, když svět prostředků najednou zmizí a na jeho místě se objeví svět magický, máme co činit s emocí. Je tedy chybné spatřovat v emoci přechodnou organickou a duchovní poruchu, která narušuje duševní život *zvnějšku*. Je to naopak návrat vědomí k magickému postoji, k jednomu z velkých postojů, které tvoří jeho podstatu. Zároveň s tím se objeví korelativní svět, totiž svět magický. Emoce není akcident, je to jistý způsob bytí vědomí, jeden ze způsobů, jak *rozumí* (v Heideggerově smyslu „*Verstehen*“) svému „bytí ve světě“.

Na emoci se vždy může zaměřit reflexivní vědomí. V takovém případě se emoce jeví jako struktura vědomí. Není čistou a nevyslovitelnou kvalitou jako cihlová červeň či čistý pocit bolesti – právě takovou kvalitou by měla být podle teorie Williama Jamese. Má určitý smysl, *něco značí pro můj duševní život*. Očistná reflexe fenomenologické redukce může uchopit emoci

jako to, co konstituuje svět v podobě magična. „Připadá mi nesnesitelný, *protože* jsem rozhněván.“

Ale taková reflexe je vzácná a vyžaduje si zvláštní motivaci. Obvykle na emocionální vědomí zaměřujeme zaujatou reflexi, která zajistě uchopuje vědomí jako vědomí, ale jako vědomí motivované předmětem: „Jsem rozhněván, *protože* je nesnesitelný.“ Na základě této reflexe se konstituuje vášeň.

Závěr

Teorie emocí, již jsme právě nastínili, měla sloužit jako experiment při ustavení fenomenologické psychologie. Proto, že se jednalo o *příklad*, nemohli jsme ji přirozeně rozvinout tak, jak by si zasloužila.²⁰ Navíc proto, že bylo třeba zúčtovat s běžnými psychologickými teoriemi emocí, jsme postupně vystoupali od psychologických náhledů Williama Jamese až k ideji významu. Fenomenologická psychologie, která by si byla jista sama sebou a která by předem vyčistila prostor, by započala nejprve tím, že by soustředila eidetickou reflexi na podstatu duševního faktu, který zkoumá. O to jsme se pokusili v případě *mentálního obrazu* v díle, které brzy vyjde.²¹ I přes tyto dílčí výhrady doufáme, že se nám podařilo ukázat, že duševní fakt, jakým je emoce a který je běžně považován za poruchu prostou vší zákonitosti, se vyznačuje specifickým významem a nemůže být uchopen sám o sobě bez porozumění významu. Nyní bychom chtěli vyznačit meze tohoto psychologického zkoumání.

²⁰ Z tohoto pohledu bychom si například přáli, aby naše návrhy umožnily započít s monografickými a úplnými výzkumy radosti, smutku atd. Zde jsme poskytli jen schematické směrnice pro takové monografie.

²¹ Sartre představil svou kritiku rozličných teorií mentálního obrazu a představivosti v díle *L'imagination* (Paris 1936), aby pak nabídl vlastní fenomenologickou deskripci představivosti v práci *L'imaginaire*, Paris 1940. – Pozn. překl.

V úvodu jsme řekli, že význam určitého faktu vědomí spočívá v tom, že fakt vědomí udává celou lidskou skutečnost, jež *se činí* emocionálně pohnutou, pozornou, vnímavou, chtějící apod. Zkoumání emocí bylo dobrou verifikací tohoto principu: emoce odkazuje k tomu, co značí. Tím, co značí, je pak opravdu celek vztahů lidské skutečnosti ke světu. Přejít do stavu emoce je celkovou modifikací „bytí ve světě“ podle značně svérázných zákonů magie. Ihned však vidíme meze takového popisu: psychologická teorie emoce předpokládá předchůdný popis afektivity jako toho, co konstituuje bytí lidské skutečnosti, to jest jako toho, co je konstitutivní pro to, aby *naše* lidská skutečnost byla lidskou skutečností afektivní. V takovém případě bychom nezačínali zkoumáním emoce či sklonů, jež poukazuje k nevyjasněné lidské skutečnosti jakožto poslednímu cíli veškerého zkoumání, ostatně cíli ideálnímu, který je pravděpodobně mimo dosah toho, kdo vychází z empirie. Místo toho by se popis afektu uskutečňoval *na základě* lidské skutečnosti popsané a zachycené *apriorním* názorem. Rozličné obory fenomenologické psychologie jsou *regresivní*, jakkoli je cíl jejich regrese *pro ně* čirý ideál. Naopak obory čisté fenomenologie jsou progresivní. Bezpochyby se zeptáte, proč je za těchto okolností zapotřebí využívat současně obě dvě disciplíny. Zdálo by se, že čistá fenomenologie úplně stačí. Zatímco však čistá fenomenologie může dokázat, že emoce je uskutečněním podstaty lidské skutečnosti, nakolik je *afekcí*, nemůže ukázat, že se lidská skutečnost musí projevovat *právě těmito* emocemi. To, že existují tyto konkrétní emoce a právě jen ony, je bezpochyby projevem *fakticity* lidské existence. Právě fakticita činí nezbytným usměrňovaný návrat k empirii. Ona také patrně zabrání tomu, aby se psychologický regres a fenomenologický progres kdy spojily v jedno.