

Halák, J. (2023), *Na cestě k relačnímu výkladu afektivity: K dialogu mezi teoriemi vtělené kognice a fenomenologií. Filosofický Časopis* 71 (2), 251-270.

Abstract:

On the Path towards a Relational Interpretation of Affectivity. A Contribution to the Dialogue between the Theories of Embodied Cognition and Phenomenology

The aim of this article is to briefly introduce and critically analyze the dialogue between phenomenology and contemporary theories of embodied cognition in relation to the study of affectivity. The author explains how these theoretical approaches interpret the dynamic relationship between affective experiences on the one hand and bodily behavior and intersubjectively observable processes taking place in the environment on the other. He first summarizes the positions of Joel Krueger and Giovanna Colombetti, who draw on the theories of extended cognition and enactivism, and then compares them with Merleau-Ponty's phenomenological approach. In this way, there are found to be inconsistencies in Krueger's and Colombetti's approaches, whose resolution, in the author's opinion, requires the working out of a rigorously "relational" interpretation of affectivity. From this point of view, affectivity is not understood as an internal phenomenon causally linked to external material factors, but strictly as a dynamic *relationship* between a sense-making agent and his or her meaningful environment.

Keywords: affectivity, embodied cognition, extended mind, enactivism, phenomenology

DOI: 10.46854/fc.2023.2r.251

Na cestě k relačnímu výkladu afektivity: K dialogu mezi teoriemi vtělené kognice a fenomenologií¹

Jan Halák

Filozofická fakulta Univerzity Palackého v Olomouci, Olomouc

jan.halak@upol.cz

1. Úvod

Mnohé ze současných teorií vtělené kognice zajímavým způsobem propojují fenomenologickou filosofií s poznatky empirických věd. Na jedné straně se zdá, že tradice fenomenologie dokáže být pro kognitivní vědu zdrojem zajímavých reflexivních postřehů, popisů a originálních konceptuálních nástrojů. Na druhé straně jistě platí i to, že kognitivní vědy nabízejí systematickou práci s poznatky empirického výzkumu, které přinášejí variace zkušenosti nepřístupné v pouhé individuální reflexi fenomenologa. Kombinace těchto přístupů by v ideálním případě mohla umožnit fenomenologii, aby se obohatila o nové konkrétní materiály, a kognitivním vědám, aby zdokonalily svou konceptuální výbavu a snad i prohloubily filosofický vhled.² Mezi oběma přístupy ovšem zároveň zůstávají významné rozdíly, zejména v metodologických přístupech a teoretických ambicích. Kognitivní vědy vysvětlují vztahy mezi předměty ve světě, často za pomoci kauzálních modelů, zatímco fenomenologii jde o to popsat, jak předměty vůbec nabývají nějaký smysl či, přidržíme-li se původní Husserlovy formulace, jak jsou „konstituovány“ ve vědomí. Mým cílem v tomto článku je krátce nastínit a kriticky analyzovat dialog mezi fenomenologií a jedním z proudů teorií vtělené kognice na příkladu zkoumání afektivity.

Teoreticko-metodologické rozdíly mezi fenomenologií a teoriemi vtělené kognice se zřetelně ukazují na tom, jak pojmají vztah mezi afektivními aspekty prožívání³ a intersubjektivně pozorovatelnými tělesnými ději a projevy chování. Vhodnou půdu pro srovnání nabízí práce dvou současných zastánců myšlenky „rozšířené“ kognice a enaktivismu, Joela Kruegera a Giovanny Colombettiové, kteří podobně jako mnozí jiní představitelé vtělené kognice čerpají z

¹ Tento článek je výstupem grantového projektu „The Dynamics of Corporeal Intentionality“ (JG_2019_006) řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci.

² Podrobněji k tomu viz např. Urban, P., Fenomenologie a interdisciplinarita. K otázce spolupráce fenomenologie a empirických věd. *Filosofický časopis*, 63, 2015, mimořádné číslo č. 1: Živá fenomenologie (ed. A. Novák), s. 31–47. Autor článku objasňuje mj. také zásadní význam, který má v tomto kontextu Merleau-Pontyho výklad fenomenologie.

³ Mezi autory, o které se budu v oblasti afektivity opírat, neexistuje úplná terminologická shoda. Budu-li níže mluvit o emocích, nemám na mysli pouze přechodné stavy, nýbrž afektivní fenomény obecně.

fenomenologických prací Maurice Merleau-Pontyho. V závěru článku se proto pokusím z vlastního úhlu pohledu zrekonstruovat hlavní kontury Merleau-Pontyho příspěvku k tématu afektivity a porovnat jej s výkladem Kruegera a Colombettiové. Na teoretické rovině je mým cílem objasnit, že zmiňovaný proces sblížení překračuje antitezi mezi kauzální a konstituční koncepcí afektivity a směřuje k něčemu, co lze nazvat relačním výkladem zkušenosti. Afektivní fenomény je z této perspektivy třeba chápat spíše jako typy vztahu mezi tím, kdo prožívá určitou zkušenost, a jeho či jejím tělem a prostředím, než jako kauzální či konstituční faktory, které by jednostranně podmiňovaly jeden nebo druhý z těchto pólů. Mezi zmíněnými autory je tedy podle mého názoru v tomto ohledu zásadní shoda. Pokusím se ovšem také ukázat, že Merleau-Ponty se drží relačního výkladu důsledněji než Krueger a Colombettiová.

2. Afektivní děje na rozhraní subjektu a světa

Edward Casey, současný americký autor silně ovlivněný fenomenologií a Merleau-Pontym, tvrdí, že je potřeba přehodnotit dlouhou evropskou tradici, která umisťuje emoce a afektivní stavy *dovnitř* subjektu. Uvádí celou řadu příkladů z evropské tradice filosofie, které dokládají, že afektivní stavy jsou v ní zpravidla považovány za něco, co je dáno výlučně v první osobě a náleží pouze do vnitřního vlastnictví subjektu. Casey naproti tomu tvrdí, že emoce je třeba chápat jako něco, co se utváří na *periferii* subjektu, resp. na rozhraní [*edge*] subjektu a světa kolem něj. Poukazuje při tom např. na prereflexivní „nakažlivost“ emocí a obecněji na fakt, že tělesné chování jednotlivce je oblastí, kde se jeho či její afektivní život takříkajíc kříží s afektivním životem druhých. Emoce tedy podle Caseyho nenáleží do sféry toho, co je soukromé, nýbrž spíše do interpersonálního či veřejného prostoru.⁴

Současní autoři z oblasti teorií vtělené kognice si Caseyem kritizovaný subjektivismus evropské tradice velmi dobře uvědomují.⁵ Jejich teorie jsou samy kritickou reakcí na internalismus klasických kognitivních věd. Jak shrnují např. Colombettiová a Thompson,⁶ klasické kognitivně-vědní teorie pojmají nejen úzce kognitivní, ale i afektivní zkušenosti jako něco, co je svou podstatou

⁴ Casey, E. S., Emotion at the Edge. *Research in Phenomenology*, 50, 2020, No. 3, s. 291–299. S problematikou souvisí i řada jiných autorových prací. Srov. např. týž, *Turning Emotion Inside Out: Affective Life beyond the Subject*. Evanston, Northwestern University Press 2022; týž, *The World on Edge*. Bloomington, Indiana University Press 2017.

⁵ Viz např. Colombetti, G. – Thompson, E., The Feeling Body: Toward an Enactive Approach to Emotion. In: Overton, W. – Mueller, U. – Newman, J. (eds.), *Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness*. Hove, Psychology Press 2008, s. 47–51; Krueger, J., Dewey's Rejection of the Emotion/expression Distinction. In: Solymosi, T. – Shook, J. R. (eds.), *Neuroscience, Neurophilosophy and Pragmatism*. London, Palgrave MacMillan 2016, s. 140–161.

⁶ Colombetti, G. – Thompson, E., The Feeling Body: Toward an Enactive Approach to Emotion, c.d., s. 49–51.

vázáno na „vnitřní“ mentální procesy. Podobně empirická psychologie dnes sice většinou uznává, že fyziologické děje probíhající v těle mimo mozek (např. zrychlený tep) afektivitu ovlivňují, avšak za podstatný faktor při realizaci emocí stále považují „zhodnocení“ situace [*appraisal*], které je podle nich kognitivním výkonem striktně souvztažným s procesy uvnitř mozku. Teoretici vtělené kognice naproti tomu hájí názor, že afektivní (a jiné) zkušenosti souvisejí s tělesnými stavy a procesy mimo mozek *podstatným způsobem*.⁷ Poukazují např. na to, že procesy probíhající v endokrinním systému při stresu „odspodu“ ovlivňují procesy v mozku nebo že stav střevní mikroflóry hraje důležitou roli při vzniku deprese.⁸ Krueger a Colombettiová poukazují také na to, že afektivita souvisí s faktory, které překračují hranice individuálního těla. Rozvíjejí tím Clarkovu teorii rozšířené mysli, podle níž kognice zahrnuje materiální komponenty situované mimo tělo.⁹

Myšlenku, že zvnějšku pozorovatelné tělesné chování moduluje afektivní prožívání, potvrzuje řada empirických výzkumů. Určitý fyzický stav našeho těla, např. aktivace svalů, které používáme při smíchu nebo mračení, podle všeho ovlivňuje náš sklon určité emoce prožívat a činí nás citlivějšími vůči projevům, které je vyjadřují.¹⁰ Vyjadřování emocí navenek, např. pomocí řečové artikulace, také mění jejich vnitřní diferenciaci (tzv. „zrnitost“), a v důsledku toho zvyšuje schopnost subjektu je regulovat.¹¹ Pokud je nám naopak zabráněno afektivní stavy vyjadřovat, snižuje se jejich intenzita a ochuzuje se jejich struktura, jak dokládají zkoumání důsledků aplikací botoxových injekcí, následků úrazů páteře či různých forem paralýz.¹² V těchto případech obecně platí, že čím více je daná osoba ochuzena o schopnost pohybu, tím méně intenzivní je její afektivní život.

⁷ Viz např. tamtéž, s. 60; Krueger, J., Seeing Mind in Action. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 11, 2012, No. 2, s. 159; týž, Varieties of Extended Emotions. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 13, 2014, No. 4, s. 534–535.

⁸ Colombetti, G., The Embodiment of Emotion. In: Dess, N. K. (ed.), *A Multidisciplinary Approach to Embodiment: Understanding Human Being*. London, Routledge 2020, s. 71–76. Colombetti, G. – Zavala, E., Are Emotional States Based in the Brain? A Critique of Affective Brainocentrism from a Physiological Perspective. *Biology and Philosophy*, 34, 2019, No. 5, s. 1–20.

⁹ Podle Clarka se např. zápisník může stát materiální komponentou kognitivní funkce zvané paměť. Viz Clark, A., *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again*. Cambridge, MIT Press 1997; týž, *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*. Oxford, Oxford University Press 2008; Clark, A. – Chalmers, D., The Extended Mind. *Analysis*, 58, 1998, No. 1, s. 7–19.

¹⁰ Výběr empirických studií z této oblasti a jejich shrnutí nabízí např. Krueger, J., Dewey's Rejection of the Emotion/expression Distinction, c.d., s. 150 a 158, pozn. č. 51.

¹¹ Viz Colombetti, G. – Roberts, T., Extending the Extended Mind: The Case for Extended Affectivity. *Philosophical Studies*, 172, 2015, No. 5, s. 1257–1258, pozn. č. 10.

¹² Viz např. Davis, J. et al., The Effects of Botox Injections on Emotional Experience. *Emotion*, 10, 2010, No. 3, s. 433–440; Mack, H. et al., Motion and Emotion: Emotion Processing in Quadriplegic Patients and Athletes. *Zeitschrift für Medizinische Psychologie*, 14, 2005, Nr. 4, s. 159–166. Další literaturu uvádějí např. Colombetti, G. – Roberts, T., Extending the Extended Mind: The Case for Extended Affectivity, c.d., s. 1248.

Ne všechny empirické studie ovšem dochází k závěru, že mezi tělesnou pohyblivostí a intenzitou afektivního prožívání je jednoduše přímá úměra.¹³ Snížení intenzity se podle všeho týká pouze emocí, které se vyznačují vysokou mírou vybuzení, jako je strach, hněv nebo sexuální vzrušení.¹⁴ V případě úrazů významně omezujících tělesných pohyb také emocionální prožívání není znemožněno zcela, nýbrž jen částečně. Není tedy možné např. tvrdit, že určité tělesné pohyby jsou jednoduše nutnou konstitutivní složkou určitých emocí.¹⁵ Není-li tělesné konání a vyjadřování jednoduše *totéž*, co afektivní prožívání, je nutné vztah mezi těmito aspekty interpretovat dynamicky. Zastánci teorií vtělené kognice podle všeho ovšem ještě nedokázali tuto dynamiku zohlednit tak dobře, jako např. fenomenolog Merleau-Ponty.

Než se tomuto problému budu věnovat důkladněji, je důležité stručně shrnout upřesnění, která v tomto ohledu nabízí empirická zkoumání lidí trpících Möbiovým syndromem.¹⁶ Tato vzácná vrozená neurologická porucha způsobuje vývojovou vadu hlavových nervů, které jsou zodpovědné za inervování mj. mimických svalů obličeje, což kromě celé řady dalších obtíží způsobuje, že postižení nemohou pomocí obličeje vyjadřovat žádné emoce. Z klinického hlediska je Möbiův syndrom čistě motorické, nikoli kognitivní postižení, avšak psychologická zkoumání potvrzují, že lidé postižení touto poruchou se ve vztahu k událostem, které pro zdravé jedince obvykle mají silný emoční náboj, vztahují spíše jako nezaujatí pozorovatelé než jako přímí účastníci. Pocity a afektivní prožitky jsou u nich utlumené a také jejich struktura je podle všeho méně bohatá. Neříkají např., že skutečně *jsou* smutní nebo veselí, nýbrž jen že prožívají „něco jako“ smutek nebo radost.¹⁷ Mají také potíže při komunikaci s druhými lidmi, což podle všeho nesouvisí pouze s tím, že disponují menším rejstříkem prostředků komunikace, nýbrž právě i s tím, že tak jako mají spíše chladný vztah ke svým vlastním emocím, mají i snížené porozumění emocím a chování druhých.

Řada poznatků o Möbiově syndromu tedy potvrzuje výše uvedená zkoumání úrazů páteře apod. Příběhy takto postižených lidí, které v několika svých publikacích shrnuje Jonathan Cole, však

¹³ Viz např. Deady, D. K. et al., Examining the Effect of Spinal Cord Injury on Emotional Awareness, Expressivity and Memory for Emotional Material. *Psychology, Health and Medicine*, 15, 2010, No. 4, s. 406–419.

¹⁴ Krueger, J., Direct Social Perception. In: Newen, A. – De Bruin, L. – Gallagher, S. (eds.), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*. Oxford, Oxford University Press 2018, s. 308.

¹⁵ Colombetti, G., *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*. Cambridge, MIT Press 2014, s. 166–167.

¹⁶ Systematické shrnutí doposud realizovaných zkoumání tohoto syndromu nabízejí: Nagaraj, T. et al., Moebius Syndrome. A Review of Literature. *Journal of Advanced Clinical and Research Insights*, 7, 2020, No. 2, s. 25–29.

¹⁷ Cole, J., On Being Faceless: Selfhood and Facial Embodiment. In: Gallagher, S. – Shear, J. (eds.), *Models of the Self*. Exeter, Imprint Academic 1999, s. 308. Srov. k tomu též Krueger, J., Seeing Mind in Action, c.d., s. 159; též, Varieties of Extended Emotions, c.d., s. 534; též, Dewey's Rejection of the Emotion/expression Distinction, c.d., s. 147–150.

objasňují ještě jiný důležitý aspekt vztahu mezi afektivním prožíváním a tělesným chováním, a to možnost nahrazení jednoho typu afektivně relevantního tělesného chování jiným. Cole a Spalding např. popisují případ ženy, které se podařilo vytvořit si alternativní strategie vyjadřování emocí.¹⁸ Za pomoci zvýrazněné intonace hlasu, energičtější gestikulace rukama nebo díky vyjadřování pomocí celého těla se jí podařilo zesílit intenzitu vlastního emocionální prožívání a strukturně je obohatit. Podobné kompenzace jsou u osob s Möbiovým syndromem obvyklé, a jsou dokonce součástí terapií a podpůrných programů. Stejná dynamika se navíc projevuje i u jiných postižení obličeje, jakým je např. Bellova obrna, která také znemožňuje ovládnutí obličejových svalů, ale není vrozená a po čase zpravidla odezní.¹⁹ I v případě této poruchy je zřejmé, že vztah mezi tělesným prožíváním a vyjadřováním je dynamický, takže člověk, který afektivitu prožíval normálně, ji během paralýzy ztrácí, a nabývá ji zpět teprve, pokud si vybuduje kompenzační strategii, nebo až obrna odezní.

Uvedené empirické studie tedy podporují myšlenku, že mezi afektivním prožíváním a individuálními i intersubjektivními tělesnými ději existuje zásadní souvislost, že tato souvislost je dynamická a že hraje zásadní roli při interakci mezi lidmi. Existují-li „materiální“ faktory, které podstatně ovlivňují vznik či zánik, průběh, intenzitu, či dokonce kvalitu „mentálních“ afektivních stavů a dějů, musí je filosofické teorie zkušenosti brát v potaz již proto, že nabourávají představu o tom, že emoce jsou jednoduše „uvnitř“ subjektu či v mysli. Mezi fenomenologickými postřehy, které rozvíjí Casey, a teoriemi vtělené kognice v tomto ohledu tedy existuje shoda. Caseyho prostorová metafora, podle níž je třeba emoce situovat „na rozhraní“ subjektu a jeho prostředí, ovšem poukazuje na to, že nejsou-li afektivní stavy „uvnitř“ subjektu, nelze tvrdit ani to, že jsou jednoduše „vně“ či uvnitř *a také* vně, „rozšířené“ mimo hranice subjektu. Konceptuální rámec teorie rozšířené kognice je v první řadě provokativní antitezí internalismu a je potřeba vyjasnit, zda právě v tom nespočívá její zásadní slabina. V následujících částech článku v návaznosti na tyto otázky proberu přístupy Kruegera a Colombettiové a budu je konfrontovat s Merleau-Pontyho fenomenologickým popisem afektivity.

3. Afektivita podle teorií vtělené kognice

3.1 Joel Krueger

¹⁸ Cole, J. – Spalding, H., *The Invisible Smile: Living without Facial Expression*. Oxford, Oxford University Press 2009, s. 154. Viz také Bogart, K. R. – Matsumoto, D., Living with Moebius Syndrome: Adjustment, Social Competence, and Satisfaction with Life. *Cleft Palate-Craniofacial Journal*, 47, 2010, No. 2, s. 134–142; Krueger, J. – Henriksen, M. G., Embodiment and Affectivity in Moebius Syndrome and Schizophrenia: A Phenomenological Analysis. In: Simmons, J. A. – Hackett, J. E. (eds.), *Phenomenology for the Twenty-First Century*. London, Palgrave MacMillan 2016.

¹⁹ Viz k tomu Cole, J., *About Face*. Cambridge, MIT Press 1998, kap. 10.

Joel Krueger, současný autor čerpající z teorií vtělené kognice i fenomenologie, prosazuje myšlenku, že afektivní prožitky bychom neměli chápat jako něco neviditelného a skrytého za intersubjektivně pozorovatelným chováním. V návaznosti na teorie přímého sociálního vnímání²⁰ tvrdí, že na „nepřístupné“ prožitky druhých lidí nemusíme usuzovat z jejich chování, ani do něj nemusíme projektovat vlastní představu o tom, jak bychom se v jejich situaci cítili. Afektivní prožitky druhých jsou nám nějak dány přímo v jejich tělesných projevech a je třeba je chápat jako něco, co se z principu realizuje v tělesném chování či jeho prostřednictvím.

S použitím konceptuálního rámce Andyho Clarka Krueger navrhuje, abychom tělesná chování (výraz tváře, tělesný postoj, způsob gestikulace rukama, apod.) chápali jako materiální či fyzikální „komponenty“ jednotného psycho-fyzického kognitivního „systému“, jehož dalšími komponentami jsou vnitřní prožitky emocí.²¹ Tyto komponenty podle Kruegera mezi sebou mají vztah tzv. „komplementárního párování“, tj. každá z komponent je funkčně závislá na procesech týkajících se příslušné „párové“ komponenty. Závislost mezi párovanými prvky systému bychom pak měli chápat jako „průběžné vzájemné kauzální působení“.²² Emoce je tedy podle Kruegera konstituována tak, že je „párována“ s gesty nebo jinými tělesnými úkony. Není někde v jednotlivých tělesných úkonech, nýbrž se objevuje jako „emergentní vlastnost rozsáhlejšího systému“, jehož součástí jsou mimo jiné i procesy situované v těle mimo mozek.²³

Prožitky, které zakoušíme v první osobě, včetně emocí, mají podle této představy takřkajíc hybridní strukturu. Závisí jednak na „vnitřních“, tj. podle Kruegera a Clarka „neurálních, fyziologických a fenomenálních“, a zároveň „vnějších“ či environmentálních procesech a událostech.²⁴ Behaviorální výraz emoce tedy pro Kruegera není *totéž*, co emoce, nýbrž je konstitutivní „částí“ emoce a ovlivňuje afektivní proces stejně, jako fyzické části ovlivňují jakýkoli funkční proces. Je-li například behaviorální výraz emoce redukován nebo znemožněn jako v případech úrazů páteře nebo Möbiova syndromu, může dojít i k eliminaci emoce, stejně jako „odstranění svíček z motoru auta odstraňuje schopnost auta pohybovat se“ i přesto, že svíčky nejsou jednoduše *totéž*, co tato schopnost.²⁵ Určité zvnějšku pozorovatelné chování bychom tedy podle této

²⁰ Problematiku shrnuje Krueger, J., *Direct Social Perception*, c.d.; v češtině viz Urban, P., *Jak rozumíme druhým? Studie o sociálním rozumění a sdílení světa nejen u člověka*. Praha, Filosofia 2016.

²¹ Např. Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d., s. 167.

²² Tamtéž. Srov. Clark, A., *Being There: Putting Brain, Body and World Together Again*, c.d., s. 163–166.

²³ Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d., s. 167.

²⁴ Tamtéž, s. 155–156; podobně též, *Direct Social Perception*, c.d., s. 308.

²⁵ Krueger, J., *Direct Social Perception*, c.d., s. 308.

koncepce měli chápat jako „vlastní součást“ [*proper part*] určitého mentálního fenoménu a jako jeho „materiální komponentu“.²⁶

Tento přístup k afektivním zkušenostem má samozřejmě řadu velmi důležitých filosofických důsledků. V první řadě si vyžaduje, abychom tělesné chování chápali jako něco, co má alespoň částečně konstitutivní roli při vzniku a strukturaci emocí.²⁷ Emoce se tedy neobjevují jednoduše „v mysli“, nýbrž podstatně závisí na tom, jak je zvnějšňujeme při naší interakci s prostředím a druhými lidmi. Z toho zároveň vyplývá, že emoce jednoho člověka jsou vždy principiálně přístupné druhým lidem, byť to není „v originále“. Krueger při obhajobě této myšlenky poukazuje i na to, že tělesné chování má vždy určitý intersubjektivně pozorovatelný „afektivní styl“, který je podle něj třeba chápat právě jako „zvnějšku viditelnou část“ emocí samých.²⁸ Podobně i motorický efekt emocí²⁹ či možnost předreflexivního davového přenosu emocí³⁰ naznačují, že afektivní prožitky nevznikají jen pasivně v mysli, nýbrž jsou něčím, co alespoň z nějaké části vykonáváme a co se konstituuje na základě intersubjektivního tělesného chování.

Krueger by tedy zjevně nesouhlasil s představou, že emoce jsou jednoduše „zvnějšku“ kauzálně působené, chce se však vyhnout především interpretaci, podle níž jsou emoce intersubjektivně zcela nepřístupné „uvnitř“ subjektu a je potřeba na ně usuzovat. S tím souvisí, že zavrhuje i představu, podle které je mezi afektivitou a tělesnými projevy jednosměrná kauzální determinace (jedním nebo druhým směrem). V tom, co Kruegerova teorie popírá, je podle všeho přesvědčivá, avšak zůstává otázkou, zda je dostatečné vztah mezi prožíváním a chováním popisovat jako dvojsměrné kauzální působení mezi „vnitřními“ a „vnějšími“ „částmi“ hybridního psychofyzického systému. Limity Kruegerova přístupu lze vyjasnit pomocí rozboru prací Kruegerovy kolegyně a spolupracovnice, Giovanny Colombettiové.

3.2 Giovanna Colombettiová

Zatímco Krueger se věnuje afektivitě převážně v souvislosti s teorií interpersonálního porozumění, pro Colombettiovou je afektivita ústředním tématem. Jako mnoho současných autorů i ona využívá empirických poznatků z různých oborů a kombinuje pojmové konstrukce z různých teoretických

²⁶ Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d., s. 151; srov. tamtéž, s. 155; s. 164. O „částech“ v tomto smyslu mluví již Clark a Chalmers (viz např. Clark, A. – Chalmers, D., *The Extended Mind*, c.d., s. 8).

²⁷ Tato role však nutně nemusí být *stejná* jako role procesů uvnitř těla a/nebo mozku (tzv. princip parity), může být doplňující (tzv. princip komplementarity).

²⁸ Konkrétní studie takto chápaných stylů nabízí např. tematické číslo časopisu *Frontiers in Psychology*, 9, 2018.

²⁹ Viz např. Fuchs, T. – Koch, S. C., *Embodied Affectivity: On Moving and Being Moved*. *Frontiers in Psychology*, 5, 2014, Art. 508.

³⁰ Viz např. Parkinson, B. – Fischer, A. H. – Manstead, A. S., *Emotion in Social Relations, Cultural, Group, and Interpersonal Processes*. Hove, Psychology Press 2005, kap. 4.

systémů. Jejím obecným cílem je objasnit, proč je afektivita sama o sobě kognitivní, a nikoli pouhé druhotné „zabarvení“ intelektuálních procesů. Dalšími z jejích cílů je ukázat, že afektivita souvisí s procesy v celém těle, a nejen v mozku, a že je dynamicky vázaná na interakci s prvky prostředí i mimo tělo. Mým záměrem zde ovšem není shrnovat bohatou škálu problémů, jimž se Colombettiová věnuje, nýbrž podrobit kritické analýze způsob, jímž na obecné konceptuální rovině charakterizuje vztah mezi „vnitřními“ a „vnějšími“ faktory afektivního prožívání, a doplnit tak Kruegerovu teorii.

Colombettiová se zpravidla nepokouší rozvíjet či kriticky zkoumat existující konceptuální rámce vtělené kognice, nýbrž spíše ukázat, že je třeba rozšířit kognitivní oblast, na kterou je aplikujeme.³¹ Podobně jako Krueger se i Colombettiová hojně opírá o myšlenky a pojmy vycházející z Clarkova teoretického systému. Např. Colombettiová a Roberts se takřka výhradně věnují aplikaci clarkovského „komponenčního“ výkladu na oblast afektivity.³² Mluví tak o extra-neurálních „materiálních nosičích“, které „realizují mentální stavy“, tak jako je „realizuje“ mozek.³³ Stejně jako Krueger i Colombettiová argumentuje primárně *proti* internalismu, a tak často staví na výčtu „vnějších“, „materiálních“ faktorů, které afektivitu ovlivňují. Píše o tělesných procesech³⁴ či kulturních předmětech³⁵ jako o fyzikálních, „materiálních“ realitách, které modulují a „rozšiřují“ naše afektivní prožívání. Podobně v kontextu afektivity aplikuje Sterelnyho myšlenku „podepírání“ kognitivních procesů pomocí „materiálních“ prvků prostředí vyskytujících se mimo naše tělo (včetně intersubjektivní interakce).³⁶ I v textech, které z Clarka primárně nevycházejí, Colombettiová mluví o tělesných dějích jako o „částech materiálního procesu“, jenž realizuje afektivní zkušenosti.³⁷

Na rozdíl od Kruegera ovšem Colombettiová věnuje velkou pozornost také enaktivismu.³⁸ Na něm je zásadní, že tělesnost živých organismů nevykládá jednoduše jako chemicko-fyzikální,

³¹ Srov. Colombetti, G., *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*, c.d., s. xvii.

³² Colombetti, G. – Roberts, T., *Extending the Extended Mind: The Case for Extended Affectivity*. *Philosophical Studies*, c.d., s. 1243–1263.

³³ Tamtéž, s. 1244.

³⁴ Colombetti, G., *The Embodiment of Emotion*, c.d.

³⁵ Colombetti, G., *Emoting the Situated Mind: A Taxonomy of Affective Material Scaffolds*. *JoLMA. The Journal for the Philosophy of Language, Mind and the Arts*, 1, 2020, No. 2, s. 215–236.

³⁶ Tamtéž. Viz též Colombetti, G. – Krueger, J., *Scaffoldings of the Affective Mind*. *Philosophical Psychology*, 28, 2015, No. 8, s. 1157–1176. Srov. Sterelny, K., *Minds: Extended or Scaffolded?* *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 9, 2010, No. 4, s. 465–481.

³⁷ Např. Colombetti, G., *Enacting Affectivity*. In: Newen, A. – De Bruin, L. – Gallagher, S. (eds.), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, c.d., s. 577; s. 582.

³⁸ Inspiruje se tradicí vycházející zejména z prací F. Varely a E. Thompsona. Zda je enaktivismus tohoto typu kompatibilní s představou rozšířené mysli, je předmětem probíhající diskuze. Viz k tomu tematické číslo časopisu *Topoi*, 28, 2009, No. 1; v kontextu afektivity pak rovněž Maiese, M., *Can the Mind Be Embodied, Enactive, Affective, and Extended?* *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 17, 2018, No. 2, s. 343–361. Otázka je příbuzná s mou interpretací Merleau-Pontyho pozice, ale nemám zde prostor se jí věnovat blíže.

„materiální“ realitu jako Clark (a jiní), nýbrž jako autonomní, sebe-organizující systém, v jehož rámci jsou chemicko-fyzikální materiály uspořádány komplexnějším způsobem. Enaktivisté pak poukazují zejména na to, že díky tomuto dynamicky udržovanému ustrojení organismus vytyčuje určitou perspektivu vůči světu, tj. implikuje kritéria, ve vztahu k nimž jednotlivé prvky jeho prostředí nabývají určitých hodnot, např. nějaké prospěšnosti či škodlivosti. Určitý chemicko-fyzikální materiál proto také podle enaktivistů nelze charakterizovat jako škodlivý nebo prospěšný sám o sobě, nýbrž pouze „relačně“, tj. ve vztahu k vnitřnímu ustrojení patřičného organismu a k tomu, jaký smysl díky tomuto ustrojení danému materiálu propůjčuje [tzv. *sense-making*].³⁹

V návaznosti na tyto základní teze enaktivismu Colombettiová prosazuje především myšlenku, že afektivita není podřízena intelektuálním typům kognice, ba není ani pouze jedním z jejích dílčích typů, nýbrž podstatnou vlastností všech tělesných bytostí schopných něco zakoušet. Z enaktivistického rozboru organismu vyplývá, že živé tělesné bytosti mají vždy takříkajíc „starost“ o sebe sama, a v důsledku toho i o určitý okruh situací ve světě. Právě proto, že organismy musejí být definovány v souvislosti se svou schopností být dotčeny či zasaženy určitým typem dějů a situací, je třeba je považovat za principiálně „citlivé“, afektivní v určitém původnějším smyslu.⁴⁰ Dílčí afektivní fenomény, jako jsou pomíjivé pocity či dlouhodobější nálady, je pak podle Colombettiové třeba chápat jako modulace této fundamentální afektivity. Afektivní hodnota fenoménů proto také vždy souvisí s tím, jakým způsobem organismus propůjčuje smysl svému prostředí, je *relační* podobně jako potrava nebo úkryt.

Colombettiová nicméně popisy vycházející z enaktivistického chápání organismu kombinuje s Clarkovou představou rozšířené mysli. Poukazuje např. na to, že afektivní smysl událostí organismy uchopují na základě toho, jak jsou organizovány,⁴¹ avšak zároveň tvrdí, že afektivní zkušenosti si vyžadují „nositele“ [*vehicle*] ve smyslu „identifikovatelného fyzikálního procesu podepírajícího či realizujícího propůjčení smyslu [*enacting sense-making*]“.⁴² Na jedné straně tedy Colombettiová chápe afektivní hodnotu onoho „nositele“ afektivity jako aspekt *vztahu* mezi organismem a prostředím, na druhé jako funkční korelát *fyzikálního procesu*. Podobně ambivalentně pracuje s pojmem přivtělování, který je v Merleau-Pontyho původní interpretaci zjevně neoddělitelný od

³⁹ Srov. např. Thompson, E., *Mind in Life Biology: Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge, Harvard University Press 2010, s. 158. Podobné myšlenky se samozřejmě objevily již mnohem dříve v biologii dvacátého století a navazoval na ně i Merleau-Ponty.

⁴⁰ Viz Colombetti, G., *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*, c.d., s. 1–24; táž, *Enacting Affectivity*, c.d., s. 574–575.

⁴¹ Colombetti, G., *Enacting Affectivity*, c.d., s. 575.

⁴² Tamtéž, s. 584.

vztahu subjektu k určitým prvkům prostředí,⁴³ zatímco Colombettiová jej ztotožňuje s procesem začleňování materiálních „komponent“ do „psycho-fyzického systému“.⁴⁴

Colombettiová tedy tvrdí, že afektivní stavy nejsou v mysli, nýbrž se konstituují ve vztahu k tělu jakožto určitému uspořádanému celku a k prvkům prostředí, jejichž smysl je rovněž závislý na tomto uspořádání, ale zároveň hovoří o těle a o prvcích prostředí jako o entitách, jež mají nějaký afektivní smysl jako „části“ a materiální reality. Zdá se ovšem, že chápeme-li intersubjektivně pozorovatelné aspekty afektivity jako něco, co je prostě její „materiální komponentou“ a co ji ovlivňuje právě jakožto určitá dílčí materiální realita, odhlížíme od jejich relační podstaty, tj. od toho, že jejich afektivní hodnota je dána pouze v kontextu těla jako celku, který je specifickým způsobem orientován vůči světu a činnostem v něm. Colombettiová sice sama poznamenává,⁴⁵ že je otázka, jak máme chápat ony materiální „nositele“, a že nelze přesně vymezit hranici, která by od sebe jasně oddělila fyzikální a kognitivní aspekty tělesnosti, nicméně ve svých popisech od sebe materiální a afektivně-kognitivní aspekty fakticky odděluje.

Kombinace enaktivistického a komponentně-funkcionalistického výkladu tedy podle všeho zahrnuje určité napětí. Snaha do filosofického výkladu afektivity zahrnout popisy „materiálních“ skutečností může být motivována tím, že empirické vědy, například fyziologie, nabízejí velké množství poznatků, které se zdají být pro filosofický popis afektivity vysoce relevantní. Vědecké popisy jsou nicméně vypracované z hlediska třetí osoby a metodicky odhlížejí od toho, že kognitivní, resp. afektivní hodnota fyziologicky či psychologicky zkoumaných fenoménů je relační, tj. závislá na „propůjčování smyslu“ organismu prostředí. Colombettiová po vzoru enaktivistů zdůrazňuje, že při studiu afektivity je potřeba věnovat pozornost detailnímu rozboru „fenomenálních“ aspektů afektivity, tj. popisu z perspektivy první osoby,⁴⁶ tyto fenomenální aspekty nicméně probírá do značné míry pouze *paralelně* s aspekty „materiálními“, popisovanými z hlediska třetí osoby.⁴⁷ Nezdá se, že by její texty nabízely popisy fenomenální struktury afektivity, jež by zásadně modifikovaly naše porozumění „materiálním“ aspektům, či obráceně. Tento metodologický a teoretický rozkol, svázaný se snahou zahrnout do teoretického modelu jak epistemologicko-filosofické myšlenky enaktivismu a fenomenologie, tak i poznatky pozitivních věd, podle všeho

⁴³ Srov. např. Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*. Přel. J. Čapek. Praha, OIKOYMENH 2013, s. 187–192.

⁴⁴ Colombetti, G. – Roberts, T., *Extending the Extended Mind: The Case for Extended Affectivity*, c.d.

⁴⁵ Colombetti, G., *Enacting Affectivity*, c.d., s. 577; táž, *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*, c.d., kap. 4.

⁴⁶ Např. Colombetti, G., *Enacting Affectivity*, c.d., s. 572; s. 575.

⁴⁷ Colombetti a Thompson (*The Feeling Body: Toward an Enactive Approach to Emotion*, c.d.) např. uvádějí, že tělesnost je třeba chápat biologicky-strukturně a zároveň fenomenologicky, ale nijak blíže necharakterizují, jaký je vztah mezi těmito dvěma významy tělesnosti. Tento postup je typický i pro jiné enaktivisty.

poukazuje na nutnost revidovat použitý teoretický rámec. V následující části se tento problém pokusím přesněji popsat za pomoci rozboru Merleau-Pontyho.

4. Afektivita jako vztah ke světu u Maurice Merleau-Pontyho

Podle Kruegera Merleau-Ponty již zastával něco jako teorii přímého sociálního vnímání, včetně tezí o tělesných „komponentách“ emocí a jejich environmentálním podepírání.⁴⁸ Krueger Merleau-Pontymu připisuje i tezi, že konstitutivní roli při vzniku a vývoji emocí hraje nejen celé tělo subjektu, ale i prvky prostředí vyskytující se za hranicemi těla, a považuje jej tak dokonce za „externalistu“ podle Clarkova vzoru.⁴⁹ Colombettiová se v řadě ohledů o Merleau-Pontyho také opírá, např. v souvislosti s popisem tělesného charakteru afektivity a afektivního přivtělování předmětů mimo tělo.⁵⁰ V obecné poloze z Merleau-Pontyho čerpali i průkopníci enaktivismu, zejm. co se týče pojetí vztahu organismu k prostředí.

Krueger se domnívá, že Merleau-Pontyho přístup je i dnes aktuální, ba provokativní, právě proto, že odmítá tradiční pojetí emocí jako něčeho, co se vyskytuje „uvnitř subjektu“.⁵¹ Teorie vtělené kognice se skutečně v řadě ohledů s Merleau-Pontyho myšlenkami sbíhají. V jednom ze svých esejí Merleau-Ponty např. píše, že druhý člověk není pro mě přítomen nepřimo, skrytý za svými vnějšími projevy, nýbrž „je mi jasně dán jakožto chování“.⁵² V jedné z nepublikovaných pracovních poznámek dokonce tvrdí, že zatímco si nelze představit, jak by jedno vědomí mohlo konstituovat druhé vědomí, lze bez obtíží chápat, že jeden tělesný subjekt vnímá vnímání druhého. Když sleduji druhého člověka, přímo například vidím, zda mě vidí, nebo nevidí. Podobně Merleau-Ponty uvádí, že emoci nemůžeme chápat jako něco, co existuje jednoduše v mé mysli nebo v mysli druhého, a tělesné chování či chování druhého jako pouhý vnější „projev“ těchto mentálních stavů. Hněv, stud, nenávisť nebo láska podle něj „nejsou psychická, vnitřní fakta, nýbrž spíše variace našich vztahů k druhým lidem a ke světu“, které „jsou vyjadřovány našimi tělesnými postoji“; emoce jsou „typy chování či styly jednání,

⁴⁸ Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d., s. 156 pozn. č. 12; srov. týž, Merleau-Ponty. In: Szanto, T. – Landweer, H., *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotion*. London, Routledge 2020, s. 197–206..

⁴⁹ Krueger, J., Merleau-Ponty, c.d., s. 197–198. Je důležité upřesnit, že Merleau-Ponty nevypracoval žádnou ucelenou teorii afektivity a jeho pozici je třeba rekonstruovat z toho, co poznamenal na okraj jiných témat.

⁵⁰ Viz Colombetti, G., *Affective Incorporation*. In: Simmons, J. A. – Hackett, J. E. (eds.), *Phenomenology for the Twenty-First Century*, c.d., s. 231–248; Colombetti, G. – Krueger, J., *Scaffoldings of the Affective Mind*, c.d.

⁵¹ Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d.

⁵² Merleau-Ponty, M., *Le cinéma et la nouvelle psychologie*. In: týž, *Sens et non-sens*. Paris, Gallimard 1996, s. 67–68.

kteřé jsou viditelné zvnějšku“, „existují *na* této tváři či v těchto gestech, nejsou skryté za nimi“.⁵³ Rozhněvané gesto druhého člověka ve mně nevzbuzuje myšlenku na to, že je rozhněvaný, nýbrž v určitém smyslu *je* tímto hněvem samým, a právě díky tomu má sílu nechat mi hněv druhého pocítit.⁵⁴

Jak jsem naznačil výše, tato interpretace afektivních stavů má zásadní důsledky i pro náš vztah k našim vlastním gestům a tělesným aktivitám. Merleau-Ponty píše, že reflektují-li na svůj vlastní hněv, „nenacházím nic, co by se dalo oddělit či, abych tak řekl, odlepit od mého těla“.⁵⁵ Pokud „hněv není někde mimo mé tělo, nehýbe jím odněkud zvenčí, ale je s ním nevysvětlitelným způsobem spojen“,⁵⁶ pak i moje vlastní emoce jsou do určité míry závislé na tom, jak je vyjadřuji či do jakého tělesně-behaviorálního kontextu je zařazuji. Platí tedy nejen, že díky tělesnému chování druhých rozumím *jejich* emocím, nýbrž dokonce i že *svým vlastním* emocím rozumím a prožívám je v souvislosti s tělesným chováním mě samého i druhých. Obecněji řečeno, „vnitřní“ afektivní stavy a procesy jsou dynamicky závislé na „vnější“ tělesně-behaviorální situaci. Ačkoli se zde tomuto tématu nemohu věnovat blíže, je zřejmé, že toto pojetí emocí velmi dobře koresponduje jak s Merleau-Pontyho obecným výkladem vyjadřování, které podle něj nikoli pouze navenek projevuje, nýbrž produktivně dotváří prožívané zkušenosti,⁵⁷ tak i s jeho pojetím těla jako něčeho, co „vyjadřuje celkovou existenci... proto, že existence se v něm uskutečňuje“.⁵⁸ Merleau-Pontyho přístup podle všeho potvrzují i současné empirické studie „zrnitosti“ afektivních stavů, na které jsem upozornil výše.

Teoretici vtělené kognice ovšem Merleau-Pontyho myšlenky překládají do své vlastní terminologie, takže např. produktivní vyjádření emoce gestem interpretují jako „rozšíření“ afektivního procesu s pomocí nové „materiální části“ psycho-fyzického systému vyskytující se mimo mozek. Důkladnější pohled na Merleau-Pontyho popisy vztahu mezi „vnitřními“ zkušenostmi a „vnějšími“ tělesně-behaviorálními událostmi však ukazuje, že takový výklad je reduktivní, latentně dualistický a ztrácí zásadní část Merleau-Pontyho sdělení.

V *Proze světa* např. Merleau-Ponty upozorňuje, že druhý člověk se nám „nikdy neukazuje čelem“, zpřímá.⁵⁹ Jinými slovy, druhý člověk není nikdy tak docela *přede mnou* jakožto předmět mého vědomí, nýbrž je vždy spíše „na okraji toho, co vidím a slyším, je na mé straně, po mém boku“;

⁵³ Tamtéž, s. 67 (kurziva původní).

⁵⁴ Srov. Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*, c.d., s. 235; Krueger, J., Merleau-Ponty, c.d., s. 199.

⁵⁵ Merleau-Ponty, M., *Svět vnímání*. Přel. K. Gajdošová. Praha, OIKOYMENH 2008, s. 48.

⁵⁶ Tamtéž, s. 49.

⁵⁷ Viz Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*, c.d., s. 223–252.

⁵⁸ Tamtéž, s. 213; srov. tamtéž s. 207–213.

⁵⁹ Merleau-Ponty, M., *Vnímání druhého a dialog*. Přel. J. Čapek, D. Matysová a J. Větrovský. *Reflexe*, 2019, č. 57, s. 127 (překlad upraven); originál viz *týž*, *La prose du monde*. Paris, Gallimard 1969, s. 185.

„neobjevuje se přímo v mém okolí, ale spíše jím obchází“.⁶⁰ Podle Merleau-Pontyho tedy ani tak nevnímáme tělo druhého člověka jako vnější schránku jeho vnitřních prožitků, nýbrž původně vnímáme svět *spolu s druhým*, a dokonce *podle* pozorovatelného chování druhých. Prožívané vnímání každého jednotlivého subjektu je tedy podle něj vždy původně *spolu*-vnímání, vnímání spolu s druhými.⁶¹ Chování druhých lidí tedy přísně vzato není „vnější“ událost existující jednoduše mimo oblast mého „vnitřního“ prožívání, nýbrž je jedním z faktorů modulujících intencionalitu, vztah ke světu.⁶²

Podobný princip Merleau-Ponty popisuje na rovině řeči. Když s druhým člověkem vedu autentický rozhovor, náš vztah nelze vysvětlit jen na základě nějaké kombinace pasivní a aktivní role, protože je mnohem komplexnější. Poslouchám-li člověka, který reaguje na to, co jsem mu právě řekl, v tom, co on říká, „slyším sám sebe“; a pokračuji-li v dialogu, i on nebo ona pak „mluví ve mně“; má promluva „je napříč protínána mluvou druhého... Mezi *to speak to* [oslovovat] a *to be spoken to* [být oslovován] zde není žádný rozdíl“.⁶³ Mluvím-li s druhým, nejsem tedy jen střídavě mluvčí a příjemce, nebo snad obojí zároveň, nýbrž já i druhý mluvíme vždy také *podle* toho, co ten druhý říká. Každý z nás takříkajíc bere na sebe to, co ten druhý v řeči vyslovil, a dohromady modifikujeme a upřesňujeme naši společnou intenci něco vyslovit. Můj partner dokončuje *mou* nedokonalou intenci něco vyslovit ve své promluvě a já zdokonaluji jeho nebo její intenci v promluvě svojí. Pokud spolu skutečně mluvíme takříkajíc k věci, pak to, co *on nebo ona* říká, obohacuje *mé* myšlenky, a obráceně, moje promluvy obohacují ty jeho nebo její. Vést dialog tedy neznamená jen stát jeden proti druhému jako mysl a její předmět, nýbrž strukturovat spolu svou sdílenou situaci.⁶⁴

V našem kontextu je ovšem zásadní, že Merleau-Ponty stejný princip naznačuje i co se týče emocí. Píše například, že hněv se odehrává cele „*mezi* mnou, který láteřím“, a tím, na koho láteřím, a nakonec tedy „*ve společném prostoru*, kde... si místo ran [vyměňujeme] argumenty“.⁶⁵ Emoce je tedy podle Merleau-Pontyho něco, co mně i druhým lidem otevírá určitou perspektivu vůči světu, odhaluje určitý aspekt situace, u něhož se spolu setkáváme, byť by to bylo kvůli tomu, abychom se o tom přeli nebo to každý viděli jinak. Rozumíme-li chování druhých lidí i bez toho, abychom v něm

⁶⁰ Merleau-Ponty, M., Vnímání druhého a dialog, c.d., s. 127.

⁶¹ Srov. např. Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*, c.d., s. 486. Podobné motivy rozvíjejí i enaktivisté. Viz k tomu De Jaegher, H. – Di Paolo, E., Participatory Sense-making. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6, 2007, No. 4, s. 485–507.

⁶² Merleau-Ponty samozřejmě nemá v úmyslu chápat intencionalitu jako jakousi vnitřní konstituci smyslu. Intencionální akty jsou podle něj vždy situované ve světě.

⁶³ Merleau-Ponty, M., Vnímání druhého a dialog, c.d., s. 134.

⁶⁴ I v tomto ohledu Merleau-Ponty předznamenal současné výzkumy. Srov. např. Cuffari, E. C. – Di Paolo, E. – De Jaegher, H., From Participatory Sense-making to Language: There and Back Again. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 14, 2014, No. 4, s. 1089–1125.

⁶⁵ Merleau-Ponty, M., *Svět vnímání*, c.d., s. 48–49 (kurzivy přidány; překlad upraven).

dešifrovali znaky toho, co nejspíš vskrytu prožívají, je to zjevně proto, že se spolu s nimi nějakým praktickým způsobem orientujeme ve světě a získáváme společně vhled do sdílené situace. Tělesné chování druhých lidí nebo naše vlastní zvnějšku pozorovatelné chování tedy není jen „vnějším“ protipólem nějakého „vnitřního“ vědomí, nýbrž do určité míry naše poznávání světa nasměrovává a podílí se na jeho vývoji, i když je paradoxně mimo oblast našeho vnitřního prožívání.

Merleau-Ponty se tedy jistě shoduje s Kruegerem i Colombettiovou v tom, že nepřijímá reduktivní výklad afektivity, podle kterého by afektivní hodnotu určitému gestu jednoduše přisuzoval subjekt na základě své mentální aktivity či vnitřní konstituce smyslu. Jeho koncepce se však od teorie rozšířené mysli zásadně liší. Jak ukazují příklady uvedené výše, „vnější“ tělesně-behaviorální událost pro něj nikdy nemá afektivní význam *sama v sobě*, jako „materiální proces“, který by jakožto „fyzikální“ část kauzálně působil na „psychické“ části. Realizace tělesného chování je podle Merleau-Pontyho ve vztahu k afektivitě produktivní *na rovině intencionality*, tj. relačně. Vidím-li tedy např. přicházet druhého člověka a vidím-li, jak na mne mává, jeho fyzický pohyb má určitou afektivní hodnotu v první řadě proto, že jsem jako pozorovatel již schopný jisté škály afektivních vztahů ke svému okolí, a dále proto, že mne toto tělesné chování přesněji (dočasně či dlouhodobě) situuje vůči mému okolí. Zvnějšku pozorovatelné tělesné chování druhých nebo i mne samého dourčuje a upřesňuje konkrétní podobu mých vztahů se světem, konkrétněji strukturuje intencionálně-afektivní rámec, který mám předchůdně k dispozici.⁶⁶

Bližší pohled na Merleau-Pontyho poznámky o vnímání druhého, dialogu a emocích ukazuje, že dynamiku mezi vnějšími tělesnými projevy a vnitřním prožíváním vykládá jinak než příznivci „rozšířené kognice“. Jelikož Merleau-Ponty vychází z fenomenologie, nechápe tělesné a intersubjektivní procesy jednoduše jako „materiální“ události, o kterých lze mluvit jako o „částech“ afektivity. Tělesné chování chápe Merleau-Ponty především jako modulace individuální a kolektivní intencionality, vztahu ke světu. V následující části blíže rozeberu důvody, kvůli kterým se domnívám, že odlišnosti obou přístupů nelze chápat jen jako nepodstatný rozdíl v terminologii.

⁶⁶ Srov. Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*, c.d., s. 200–204. I samu existenci subjektu je proto třeba chápat jako „instituci“, tj. jako propojený sled více či méně formativních (mj. afektivních) událostí, které od počátku vytyčují a dále tvarují rámec pro jeho další (mj. afektivní) zkušenosti. V obecné poloze k tomu viz Klouda, J. – Halák, J., Instituce jako model významu. Gehlen a Merleau-Ponty k otázce antropologické diference. *Filosofický časopis*, 66, 2018, č. 6, s. 869–888. Přímo ve vztahu k afektivitě viz MacLaren, K., The “entre-deux” of Emotions: Emotions as Institutions. In: Jacobson, K. – Russo, J. (eds.), *Perception and Its Development in Merleau-Ponty's Phenomenology*. Toronto, University of Toronto Press 2017.

Ani enaktivisté se nespokojili s výkladem, jenž zohledňuje souvislost prostředí s organismem pouze jednostranně, s ohledem na jeho vnitřní ustrojení. Např. E. Di Paolo poukázal na nutnost teoreticky reflektovat i relativní závislost organizace organismu na prostředí (Di Paolo, E., Autopoiesis, Adaptivity, Teleology, Agency. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 4, 2005, No. 4, s. 429–452).

5. Funkcionalistická interpretace „materiálních“ nosičů afektivity je slabší než interpretace relační

Tvrdí-li Colombettiová, Krueger a jejich spolupracovníci, že tělesná chování a předměty materiální kultury jsou jednoduše „materiálními částmi“ afektivity, odhlíží od faktu, na který v obecné rovině poukazuje jak sám enaktivismus, tak Merleau-Ponty, totiž že afektivní hodnota vždy závisí na vztahu, který je vůči těmto materiálním předmětům někdo schopen zaujmout. Vnímání gesto mi např. konkrétně odpovídá na otázku, který z mých obecně možných afektivních postojů vůči světu je příhodný v dané situaci, má tedy smysl právě v kontextu mého afektivního „tázání“. Vztah, o který zde jde, samozřejmě není nezávislý na materiálních procesech, které se mohou vyskytovat i mimo hranice organismu, ale tyto materiální procesy svou afektivní, či obecněji kognitivní, hodnotu nezahrnují v sobě, jako části, které by se následně přidávaly k jiným, „psychickým“ částem. Jakékoli „části“ mají určitý kognitivní smysl pouze v určitém kontextu chování organismu jako celku, tedy právě nikoli jako části. Nakolik tedy tělesné a předmětné procesy skutečně mají afektivní hodnotu, *nejsou ani materiální, ani části*. Platí koneckonců i obráceně, že nakolik je výraz produktivní vůči smyslu, tj. nakolik jsou „psychická“ fakta závislá na tom, do jaké konkrétní světské konfigurace jsou zasazena, ani je nelze pojímat jako části, které mají nějaký smysl samy v sobě – a poté se potenciálně spojují s jinými „částmi“.

Enaktivistická interpretace afektivity tedy může dát za pravdu clarkovské teorii vtělené kognice natolik, nakolik popírá internalismus, musí však rozvinout kritiku Clarkova funkcionalismu, kterou načrtl Di Paolo v souvislosti s homeostází organismu.⁶⁷ Di Paolo poukazuje na fakt, že udržování vnitřní rovnováhy a soudržnosti organismu se vyznačuje zásadní „nejistotou“ [*precariousness*], kterou „nelze vyložit funkčním způsobem“,⁶⁸ protože organismus se musí dynamicky adaptovat vůči variacím prostředí za použití potenciálně naprosto odlišných materiálních prostředků. Jelikož organismus s těmito materiály interaguje na základě toho, jaký vitální smysl pro něj mají [*sense-making*], odmítá na ně Di Paolo pohlížet jako na části clarkovské „rozšířené“ kognice. Podle Di Paola „jednoduše nedává smysl poukazovat na kusy matérie či prostoru a tvrdit o nich, že jsou obsaženy v nějakém kognitivním systému“, protože jakožto principiálně relační proces se kognice nemůže vyskytovat „někde“, ať už „uvnitř“ či „vně“ subjektu.⁶⁹

⁶⁷ Di Paolo, E., *Extended Life. Topoi*, 28, 2009, No. 1, s. 9–21.

⁶⁸ Tamtéž, s. 19.

⁶⁹ Tamtéž, s. 9.

Fakt, že Krueger – na rozdíl od Merleau-Pontyho – relační charakter afektivity nezohledňuje vůbec a Colombettiová pouze nedůsledně, má zásadní důsledky. Pokud bychom vzali vážně Kruegerovu metaforu, podle níž zamezení tělesného projevu narušuje afektivní prožívání podobně, jako odebrání svíček z auta narušuje jeho schopnost se pohybovat, pak mezi odebráním určité materiální části a odstraněním funkce není žádná smysluplná prodleva ani anticipace, jedno je mechanicky souvztažné s druhým. A Krueger skutečně také tvrdí, že jakožto „materiální nosiče“ emocí nám gesta umožňují „přímo“ a „bezprostředně“ vnímat určité „mentální vlastnosti“.⁷⁰ Mezi afektivními zkušenostmi a ději ve světě však zjevně existuje zcela jiný typ dynamiky. Určitý děj často prozatím jen vyvolává určitou emoci, v nedokonavém smyslu, a naopak určitá emoce často ještě jen volá po svém vyjádření. Jedno k druhému smysluplně směřuje a navzájem se anticipuje, aniž by se tím však to druhé bezprostředně realizovalo či „přímo“ dávalo. Pokud by Krueger chtěl tuto dynamiku vysvětlit pomocí pojmosloví psychofyzické kauzality, muselo by se jednat o zcela jiný vztah než ten naznačovaný metaforou svíček v autě.⁷¹

Zmíněné prodlevy a anticipace naproti tomu můžeme velmi dobře vysvětlit, pokud s Merleau-Pontym chápeme vyjadřování afektivity jako dynamickou strukturaci vztahu ke světu. Vnímané chování i emoce nejsou jen souvztažnými částmi psychofyzického kauzálního systému, nýbrž si vždy žádají, abychom ještě zaujali určitý postoj, čemuž také odpovídá, že jejich „funkční“ role není nikdy definitivně určena. Jakou afektivní „funkci“ má určitá „materiální“ událost – je-li např. traumatizující, či naopak očištná –, není jednoznačným korelátem této události samé, protože to závisí na tom, jaký postoj k ní daný člověk ještě bude schopen zaujmout.

I v textech Colombettiové lze nalézt problémy, které podle všeho souvisí s nedostatečným zohledněním relačního charakteru afektivity. Colombettiová a Roberts např. poukazují na to, že osoba mající sklon k zatrpklosti intenzifikuje a artikuluje toto své afektivní naladění pomocí „zatrpklých“ zápisků, a že je naopak možné podobný negativismus regulovat např. sbírkou pozitivních a povzbuzujících citátů a popisů vlastního chování,⁷² které označují jako mimotělní „materiální nosiče“ této afektivní proměny.⁷³ Autoři však právě neberou v úvahu problematičnost či nejednoznačnost⁷⁴ tohoto takzvaného materiálního rozšiřování emocí. Pokud by se afektivní stavy rozšiřovaly vždy jen tak, jak to Colombettiová i Krueger prezentují, tj. pokud by „materiální

⁷⁰ Např. Krueger, J., *Seeing Mind in Action*, c.d., s. 151.

⁷¹ Colombettiová zmíněnou dynamiku popisuje fenomenologicky přesněji (srov. Colombetti, G., *Enacting Affectivity*, c.d., s. 577, pozn. č. 12; s. 578–581). Konceptuální řešení u ní ale podle všeho nenalezneme.

⁷² Colombetti, G. – Roberts, T., *Extending the Extended Mind: The Case for Extended Affectivity*, c.d., s. 1153 a s. 1158–1159.

⁷³ Tamtéž, s. 1152–1156.

⁷⁴ Srov. výše zmíněný Di Paolův poukaz na principiální nejistotu homeostáze organismu.

nosiče“ spolu-konstituovaly, či dokonce strukturně modifikovaly afektivní procesy *jako jejich (funkční) části*, konstituovaly a rozšiřovaly by se tyto procesy na základě *určitých* nosičů vždy *určitým* způsobem.⁷⁵ Tak tomu ale zjevně není. Trpí-li někdo melancholickou afektivní dispozicí, povzbudivé citáty u něj nutně nemusí tuto dispozici upravit, jak Colombettiová a Roberts soudí, nýbrž mu mohou např. jen dokládat pocíťovanou nerealističnost či absurdnost optimistických formulací. Afektivní hodnota není *v těchto citátech*, nýbrž v tom, jaký vztah ke světu tyto citáty mohou (či nemohou) nabídnout určitému individuu.

Meze funkcionalistického výkladu se nakonec ukazují i v souvislosti s fenoménem, na nějž jsem upozornil v první části článku, totiž s principiální nahraditelností tělesně-behaviorálních procesů. Viděli jsme, že nemohu-li určitou emoci „vykonat“ či tělesně realizovat tváří, mohu se o to pokusit pomocí celého těla, nebo naopak. Stejně tak je třeba brát v potaz i to, že různé kultury „vykonávají“ určité emoce jinak.⁷⁶ To podle všeho ještě neznamená, že tělesný výkon je jednostranně závislý na nějaké vnitřní schopnosti prožívání, a měli bychom se proto spolu s teoretiky vtělené kognice dále ptát, jak různé způsoby realizace ovlivňují samo prožívání. Možnost výrazových kompenzací a substitucí ve vztahu k afektivitě nicméně dokládá, že intersubjektivně pozorovatelné aspekty afektivity nejsou funkční vlastností nějakého „materiálu“, který by afektivitu jako celek kauzálně (spolu)vyvolával. Jelikož lze afektivní prožívání transponovat napříč situacemi, je typem vztahu tělesného subjektu k jeho prostředí, tedy uspořádáním, jehož izolovatelné části mohou být vždy zásadně jiné. Fenomén transpozice nás tak vede k tomu, abychom o roli tělesně-behaviorálních událostí neuvažovali jen jako o „rozšíření“ nějakých vnitřních funkcí, nýbrž jako o úpravě samé schopnosti transponovat naše vztahy ke světu, tj. jako o adaptaci naší schopnosti homeostáze.

6. Závěr

Viděli jsme, že Krueger a Colombettiová se shodují s Merleau-Pontym i Caseym v tom, že afektivita podle nich není pouze „v mysli“, nýbrž je dynamicky svázaná s „materiálními“ procesy v rámci těla i mimo něj. Všichni tito autoři tak převracejí dlouhou evropskou myšlenkovou tradici a nabízejí filosoficko-teoretické zastřešení mnoha současným empirickým výzkumům.

Mým cílem však bylo kromě této shody ukázat i to, že dynamická souvislost mezi „vnitřními“ a „vnějšími“ faktory nás ještě neopravňuje tvrdit, že afektivita je nějak obsažena v

⁷⁵ Totéž platí, chápeme-li vztah „materiální částí“ kognice ke kognici jako celku jako *kauzální působení* v rámci „psycho-fyzického“ systému dvojsměrné kauzality.

⁷⁶ Colombetti, G., *Enacting Affectivity*, c.d., s. 580; srov. také Merleau-Ponty, M., *Fenomenologie vnímání*, c.d., s. 238–240.

materiálních jsoucnech, ba ani že je kromě „mysli“ obsažena *také* v nich. „Materiální“ prvky prostředí mají afektivní hodnotu pouze relačně, ve vztahu k danému organismu, případně ke skupině organismů schopných vcítit se do toho, jaké vztahy k prostředí realizují organismy jiné. Mezi koncepcí rozšířené mysli, která interpretuje vztah mezi prožitky a behaviorálními událostmi jako dvojsměrnou psychofyzickou kauzalitu, a koncepcí relační je zásadní rozdíl. Druhá jmenovaná koncepce umožňuje přesněji popsat časovou dynamiku afektivního vyjadřování a pochopit možnost transpozice afektivního vztahu napříč různými vnějšími i vnitřními situacemi, zatímco ta první nikoli. Jsou-li možné behaviorální kompenzace, v jejichž průběhu je zachován vztah kognitivního subjektu ke světu při nahrazení částí, které lze analýzou tohoto vztahu izolovat, pak nebude nikdy možné uspokojivě vykázat ani údajnou kauzální hodnotu fyzikálních a psychických „částí“ předpokládaného psychofyzikálního systému. Přesná kauzální hodnota totiž bude spočívat na povaze celkového systému, a proto i afektivní hodnota jedné materiální části bude moci být jiná v závislosti na tom, jakého systému je součástí. V rámci diskuze o afektivitě ji proto nelze nazývat částí.

Fenomenologie se jistě nemůže spokojit pouze s analýzou historických textů či osobní reflexí a měla by čerpat z empirických popisů situačních faktorů ovlivňujících zkušenost. Přesně o to se pokoušejí teoretici vtělené kognice, podobně jako se o to dlouho před nimi pokoušel už Merleau-Ponty. Zdá se ovšem, že zejména v kontextu současného empirického bádání zůstává náročným úkolem plnohodnotně docenit význam vztaženosti subjektu ke světu, která je pro fenomenologii naopak výchozím bodem. V Merleau-Pontyho podání fenomenologie platí, že tělesné chování je třeba chápat nikoli pouze jako fyzikální událost, která má kauzální souvislosti, nýbrž zároveň jako dynamickou diferenciaci vztahu ke světu. Současné teorie vtělené kognice se podle všeho musí pečlivěji zabývat důsledky, které z tohoto rozdílu v perspektivě vyplývají.