

ŽAN-POL SARTR
IZABRANA DELA

1. MUČNINA. REČI. ZID.
2. ZRELO DOBA
3. ODLAGANJE
4. UBIJENE DUŠE
5. DRAME
6. ŠTA JE KNJIŽEVNOST
7. PORRETI
8. FILOSOFSKI SPISI
- 9—10. BIĆE I NIŠTAVILO
- 11—12. KRITIKA DIJALEKTIČKOG UMA

Uređivački odbor

NIKOLA BERTOLINO
JOVAN HRISTIĆ
MILOŠ STAMBOLIĆ
PETAR ŽIVADINOVIĆ

ŽAN-POL SARTR

FILOSOFSKI SPISI

IZABRAO
PETAR ŽIVADINOVIĆ

PREVELI
ELEONORA PROHIĆ
VANJA SUTLIĆ
FRIDA FILIPOVIĆ

FILOZOFSKI FAKULTET
HUMANISTICKE I DRUSTVENE ZNANOSTI
BEOGRAD
Biblioteka Filozofskog fakulteta

Knjižnica Filozofijskoga
Seminara u Zagrebu
ozn. A-1044-VIII-6
inv. br. 13915

NOLIT • BEOGRAD

SKICA ZA TEORIJU
EMOCIJA

UVOD

PSIHOLOGIJA, FENOMENOLOGIJA I FENOMENOLOŠKA PSIHOLOGIJA

Psihologija je disciplina koja hoće da bude pozitivna, što znači da crpi svoje izvore isključivo iz iskustva. Mi svakako više nismo u vremenu asocijacionista, pa se savremeni psiholozi ne odriču *ispitivanja* i *tumačenja*. Ali, oni hoće da budu licem prema svome predmetu, kao što je fizičar suočen sa svojim predmetom. Trebalo bi još više ograničiti ovaj pojam iskustva — kada je reč o savremenoj psihologiji — jer tu može da postoji mnoštvo različitih iskustava i, na primer, može da se desi da treba odlučiti da li postoji ili ne postoji iskustvo suštinâ ili vrednosti, ili jedno religiozno iskustvo. Psiholog misli da upotrebljava samo dva jasno određena tipa iskustva: ono koje nam nudi prostorno-vremenska percepcija organizovanih tela, i ono intuitivno saznanje nas samih, koje nazivamo refleksivnim iskustvom. Ako među psiholozima postoje methodske rasprave, one se gotovo uvek odnose na sledeći problem: da li su ova dva tipa informacija komplementarna? da li jedan treba podrediti drugom?, ili jedan od njih treba odlučno odbaciti? Ali, oni su saglasni u suštinskom principu: njihovo istraživanje treba da polazi pre svega od *činjenica*. Ako se zapitamo šta je jedna činjenica, vidimo da se ona definiše time da je treba *susresti* tokom jednog ispitivanja, i da se ona uvek predstavlja kao neočekivano obogaćenje i novina u odnosu na prethodne činjenice. Ne treba, dakle, računati na činjenice da bismo se iz njih samih organizovali u jedan sintetički totalitet, koji bi iz samog sebe ponudio vlastito značenje. Drugačije rečeno, ako antropologijom zovemo jednu disciplinu koja bi se usmerila na definisanje ljudske suštine i ljudske sudbine, psihologija — čak i psihologija čoveka — nije, i nikada neće biti, antropologija. Ona ne podrazumeva definisanje i *a priori* ograničavanje predmeta svoga istraživanja. Pojam čoveka koji

ona prihvata sasvim je empirijski: ima na svetu nekih bića koja iskustvu nude analogna svojstva. Neke druge nauke, uostalom, sociologija i fiziologija, uče nas da postoje određene objektivne veze među ovim bićima. To je sasvim dovoljno da psiholog, oprezno i kao radnu hipotezu, prihvati provizorno ograničenje svojih istraživanja na ovu grupu bića. U stvari, sredstva informacije o njima, kojima on raspolaže, lakše su prihvatljiva, pošto ova bića žive u društvu, poseduju jezik i ostavljaju svedočanstva. Međutim, tu se psiholog nimalo ne angažuje: on ne zna da li je pojam čoveka dvosmislen. Ovaj može biti *suviše širok*: ništa ne govori u prilog tome da se australski domorodac može svrstati u istu psihološku klasu kao i američki radnik iz 1939. A može biti i *suviše uzak*: ništa ne govori da između viših majmuna i ljudskog bića leži dubok jaz. U svakom slučaju, psiholog se strogo brani od toga da ljude oko sebe shvati kao *sebi slične*. Ovaj pojam istovrsnosti — polazeći od kojeg bi se mogla izgraditi jedna antropologija — njemu izgleda rušilački i opasan. On će rado prihvatiti, uz gore naznačene rezerve, da je on *jedan* čovek, to jest deo provizorno izdvojene vrste. Ali, on će zahtevati da mu se ovo svojstvo čoveka dodeli *a posteriori*, i da on ne može, kao član ove vrste, da bude predmet jednog povlašćenog istraživanja, izuzev radi prikladnosti iskustava. On će, dakle, *druge* naučiti da je on čovek, te mu njegova ljudska priroda neće biti otkrivena na poseban način, pod izgovorom da on *jeste* ono što on proučava. Ovde će introspekcija zasnovati, kao tamo »objektivno eksperimentisanje«, samo činjenice. Ako o tome kasnije treba imati jedan rigorozan koncept *čoveka* — a to je čak sumnjivo — ovaj koncept se ne može shvatiti drugačije nego kao krunisanje jedne dovršene nauke, što znači da je on upućen na beskonačno. To bi bila još jedna ujedinjujuća hipoteza pronađena radi koordinacije i hijerarhizacije beskonačnog sakupljanja osvetljenih činjenica. To znači da će ideja čoveka, ako ikada dobije pozitivan smisao, biti samo pretpostavka koja ima u vidu zasnivanje veza između disparatnih materijala, i koja bi svoju verovatnoću izvela samo iz svoje uspešnosti. Pirs (Pierce) je definisao hipotezu: suma eksperimentalnih rezultata koju ova omogućuje da se predvide. Na taj način, ideja čoveka bi bila samo suma konstatovanih činjenica čije objedinjenje ona omogućuje. Ako su neki psiholozi ipak upotrebljavali izvesnu koncepciju čoveka *pre* nego što je ta krajnja sinteza bila moguća, to je moglo biti samo u strogo ličnom smislu, kao nit vodilja, ili pak kao ideja u kantovskom smislu, i njihov prvi zadatak je bio da nikada ne izgube iz vida da se radi o jednom regulativnom pojmu.

Iz ovoga proističe toliko mera opreznosti da psihologija,

ukoliko pretenduje da bude nauka, može obezbediti samo jedan zbir neobičnih činjenica od kojih većina nema veze jedna sa drugima. Šta je različitije nego, na primer, proučavanje stroboskopske iluzije, i proučavanje kompleksa inferiornosti? Ovaj nered ne proističe iz slučaja, već iz samih principa psihološke nauke. Doseći *činjenicu* — to, po definiciji, znači doseći izdvojeno, to znači pozitivizmom pretpostaviti slučaj suštinskom, kontingentno nužnom, nered poretku; to znači u principu odbaciti suštinsko u budućnosti: »to je za kasnije, kad budemo sjedinili dovoljno činjenica«. Psiholozi, u stvari, ne shvataju da je isto tako nemoguće doseći suštinu gomilajući slučajnosti, kao i doći do jedinice do u beskonačnost dodajući cifre sa desne strane broju 0,99. Ako oni imaju za cilj samo da akumuliraju znanja o detalju, nema se šta reći; jednostavno: nema interesa za ove kolekcijske radove. Ali ako su oni u svojoj skromnosti oživljeni hvale vrednom nadom po sebi, koja će kasnije ostvariti, na bazi njihovih monografija, jednu antropološku sintezu, — oni su u punoj protivrečnosti sa njima samima. Reći će se da je upravo to metoda i ambicija prirodnih nauka. Na ovo treba odgovoriti time da prirodne nauke ne teže tome da saznaju *svet*, već uslove pod kojima su mogući neki opšti fenomeni. Prošlo je već dosta vremena kako je ovo shvatanje *sveta* nestalo pod kritikom metodologičara, i to upravo stoga što se u isti mah nije mogla primeniti metoda pozitivnih nauka i nadati se da će ove metode jednog dana otkriti smisao ovog sintetičkog totaliteta koji nazivamo *svetom*. Međutim, *čovek* je biće istog tipa kao i *svet*: moguće je čak, kako to Hajdeger (Heidegger) veruje, da su pojmovi *sveta* i »ljudske realnosti« (Dasein)* neodvojivi. Upravo stoga, psihologija se mora pomiriti s tim da će propustiti ljudsku realnost, bar ako ova ljudska realnost postoji.

Šta će dati principi i metode psihologa ako ih primenimo na jedan poseban slučaj, na primer na proučavanje emocija? Pre svega, naše saznanje o emociji dodaće se *sa spoljašnje strane* drugim saznanjima o psihičkom biću. Emocija će se predstaviti kao nesvodiva novina u odnosu na fenomene pažnje, pamćenja, percepcije itd. Vi u stvari možete da kontrolišete ove fenomene i empirijski pojam koji o njima prema psiholozima stvaramo, da ih po svojoj volji obrćete i vraćate — nećete tu pronaći ni najmanju vezu sa emocijom. Pri svem tom, psiholog priznaje da čovek ima emocije, pošto ga iskustvo o tome uči. Tako je emocija pre svega i u principu jedan *slučaj*. U psihološkim raspravama emocija je predmet jednog poglavlja posle svih drugih, kao

* Tu biće — Prim. prev.

što je kalcijum u udžbenicima hemije posle hidrogena ili sumpora. Kada treba proučiti uslove mogućnosti jedne emocije, to jest zapitati se da li prava struktura ljudske realnosti čini emocije mogućima i *kako* ih ona čini mogućim, to će psihologu izgledati beskorisno i apsurdno: čemu pitati da li je emocija moguća, pošto ona to zapravo *jeste*? Psiholog će se takođe obratiti iskustvu da zasnuje granice emotivnih fenomena i njihovu definiciju. Pravo rečeno, ovde bi se moglo primetiti da on već ima *ideju* emocije, pošto će on posle kontrole činjenica označiti demarkacionu liniju među činjenicama emocije i onima koje nikako nisu takve: kako mu, u stvari, iskustvo može obezbediti princip demarkacije, ako ga on već nije imao? Ali, psiholog više voli da se drži uverenja da su se činjenice same od sebe grupisale pod njegovim pogledom. Sada se radi o tome *da se prouče* ove činjenice koje smo upravo izdvojili. Za ovo bi bilo pogodno ostvariti uzbuđujuće situacije, ili obratiti se onim posebno emotivnim subjektima kakve nam nudi patologija. Onda ćemo se potruditi da odredimo faktore ovog kompleksnog stanja, izolovaćemo *telesne reakcije*, koje ćemo uostalom moći da zasnujemo sa najvećom preciznošću, — *ponašanja* i *stanje svesti* u pravom smislu reči. Polazeći od toga, moći ćemo da formulišemo naše zakone i da predložimo naša objašnjenja, a to znači da ćemo pokušati da ova tri tipa faktora povežemo u jednom nepovratnom poretku. Ako sam pristalica intelektualističke teorije, na primer, zasnovaću konstantnu i nepovratnu sukcesiju između intimnog stanja shvaćenog kao prethodno (antecedent), i fizioloških smetnji shvaćenih kao konsekvence. Ako mislim, naprotiv, sa pristalicama periferičke teorije: »Jedna majka je tužna zato što plače«, u osnovi ću se ograničiti na preokretanje poretka faktora. U svakom slučaju sigurno je da neću tražiti objašnjenje ili zakone emocije u opštim i suštinskim strukturama ljudske realnosti, već naprotiv — u *procesu emocije same*, tako da, čak ispravno opisana i objašnjena, ona će uvek biti samo činjenica među drugim činjenicama, zatvorena u sebe, koja nikada neće dopustiti da se shvati nešto drugo nego ona, niti da se kroz to drugo oseti suštinska stvarnost čovekova.

Kao reakcija na nedovoljnosti psihologije i psihologizma, konstituisana je, ima otprilike trideset godina, nova disciplina, fenomenologija. Huserl (Husserl), njen osnivač, bio je pre svega iznenađen sledećom istinom: među suštinama i činjenicama postoji nesamerljivost, i onaj koji počne svoje istraživanje činjenicama nikada neće uspeti da pronađe suštinu. Ako istražujem psihičke činjenice koje su u osnovi aritmetičkog ponašanja čoveka koji broji i računa, nikada neću uspeti da ponovo konstituišem

aritmetičke suštinu jedinice, broja i operacija. Nikako ne odbacujući ideju iskustva (princip fenomenologije je da ide »do samih stvari«, a osnova njene metode je ejdetska intuicija), trebalo bi tu ideju bar rafinirati i dati mesta iskustvu suština i vrednosti: trebalo bi čak priznati da jedino suštinu omogućuju klasiranje i nadzor činjenica. Ako implicitno ne zatražimo pomoć od suštine emocije, biće nam nemoguće da, između mase psihičkih činjenica, izdvojimo posebnu grupu činjenica emotivnosti. Stoga će fenomenologija predložiti, pošto smo već implicitno pozvali u pomoć suštinu emocije, da se eksplicitno pozovemo na sadržaj ove suštine i da ga jednom valjano odredimo pojmovima. Shvatamo da za fenomenologiju ideja čoveka nije više empirijski koncept, produkt istorijskih generalizacija, već da, naprotiv, imamo potrebu da upotrebimo, ne govoreći tó, suštinu *a priori ljudskog bića*, da bi dali donekle solidan osnov generalizacijama psihologa. Pri svem tom psihologija, shvaćena kao nauka o izvesnim ljudskim činjenicama, ne bi bila početak, pošto psihičke činjenice koje susrećemo nikada nisu prve. One su, u svojoj bitnoj strukturi, reakcije čoveka protiv sveta: one, dakle, pretpostavljaju čoveka i svet i nemaju istinskog smisla ukoliko najpre nismo razjasnili ova dva pojma. Ako hoćemo da zasnujemo jednu psihologiju, treba ići dalje od psihičkog, dalje od situacije čoveka u svetu, do izvora čoveka, sveta i psihičkog: transcendentalna i konstitutivna svest koju dosežemo »fenomenološkom redukcijom« i »stavljanjem sveta u zgradu«. To je ona svest koju treba pitati, a ono što daje vrednost njenim odgovorima jeste da je ona upravo *moja*. Na taj način Huserl zna da iskoristi ovu apsolutnu približnost svesti njoj samoj, koju psiholog nije hteo da iskoristi. On je koristi hotimice i sa totalnom sigurnošću, pošto svaka svest postoji u tačnoj meri u kojoj je ona svest o postojanju. Međutim, tu kao i dalje, on se odriče pitanja svesti o *činjenicama*: na transcendentalnom planu ponovo ćemo naći nered psihologije. On će se truditi da konceptima opiše i odredi upravo suštinu koje upravljaju odvijanjem transcendentalnog polja. Imaćemo dakle, na primer, fenomenologiju emocije koja će, pošto je »stavila svet u zgradu«, proučiti emociju kao čist transcendentalni fenomen, i to ne obraćajući se posebnim emocijama, već trudeći se da dosegne i razjasni transcendentalnu suštinu emocije kao organizovanog tipa svesti. Iz ovog apsolutnog proksimiteta ispitivača i ispitivanog predmeta poći će i jedan drugi fenomenolog — Hajdeger. Ono što svako istraživanje o čoveku razlikuje od svakog drugog tipa strogih pitanja upravo je privilegovana činjenica: ljudska realnost — to smo *mi sami*: »Postojeće koje treba da analiziramo, piše Hajdeger, to smo mi sami. Biće ovog postoje-

čeg je *moje*¹. Međutim, nije beznačajno da je ova ljudska realnost *ja*, pošto, upravo za ljudsku realnost, postojati znači uvek *potvrđivati* svoje biće, što znači biti odgovoran za njega, umesto primiti ga spolja, kao kamen. I kako je »ljudska realnost« u suštini njigova vlastita mogućnost, ovo postojeće može da se »izabere« samo u svom biću, da se zadobije, da se izgubi². Ovo »voznesenje« sebe koje karakteriše ljudsku realnost podrazumeva jedno poimanje ljudske realnosti njom samom — ma koliko ovo razumevanje bilo nejasno. »U biću ovog postojećeg, ono se samo odnosi prema svom biću«³. Razumevanje nije svojstvo došlo spolja u ljudsku realnost — to je njegov sopstveni način postojanja. Na taj način, ljudska realnost, koja je *ja*, potvrđuje svoje biće razumevajući ga. Ovo poimanje je moje. Ja sam dakle, pre svega, jedno biće koje manje ili više nejasno shvata svoju realnost čoveka, što znači da ja od sebe činim čoveka razumevajući sebe kao takvog. Ja, dakle, mogu sebe da pitam i, na bazi ovog pitanja, da uspešno izvedem analizu »ljudske realnosti«, koja može poslužiti kao osnova jednoj antropologiji. I ovde se, prirodno, ne radi o introspekciji, — pre svega zato što introspekcija susreće samo činjenicu, a zatim i stoga što je moje poimanje ljudske realnosti nejasno i neautentično. Ona treba da bude objašnjena i ispravljena. U svakom slučaju, hermeneutika egzistencije će moći da zasnuje jednu antropologiju, a ova antropologija će poslužiti kao osnova za celu psihologiju. Mi smo, dakle, u obrnutoj situaciji u odnosu na situaciju psihologa, zato što mi *polazimo* od sintetičkog totaliteta kakav je čovek, i pošto zasnivamo suštinu čoveka *pre* nego što počnemo sa psihologijom.

U svakom slučaju, fenomenologija je proučavanje fenomena — a ne činjenica. A pod fenomenom treba razumeti »ono što se samo otkriva«, čija je realnost upravo pojava. A ovo »otkrivanje sebe« nije bilo šta... biće postojećeg nije nešto »iza čega« ima još nešto »što se ne pojavljuje«⁴. U stvari, *postojati* za ljudsku realnost je, prema Hajdegeru, potvrditi vlastito biće u egzistencijalnom modusu razumevanja; *postojati* za svest, po Huserlu, znači *sebi se pojaviti*. Pošto je pojavnost ovde apsolut, onda nju treba opisati i ispitati. Sa ovog stanovišta, u svakom ljudskom ponašanju — na primer u emociji, pošto smo o njoj maločas govorili — Hajdeger misli da ćemo pronaći celinu ljudske realnosti, budući da emocija jeste ljudska realnost koja samu sebe preuzima

¹ *Sein und Zeit.*, str. 41.

² *Ibid.*, str. 41.

³ *Ibid.*, str. 43.

⁴ *Sein und Zeit.*, str. 35—36.

i »upravlja se — uzbuđena« prema svetlu. Huserl, sa svoje strane, misli da će fenomenološka deskripcija emocije obelodaniti suštinske strukture svesti, jer emocija je upravo svest. I, recipročno, postaviće se jedan problem na koji psiholog i ne pomišlja: mogu li se zamisliti svesti koje ne bi sadržavale emociju među svojim mogućnostima, ili pak u njoj treba videti strukturu neophodnu svakoj svesti? Tako će fenomenolog ispitivati emociju *na svesti* i *na čoveku*, on će je pitati ne samo šta ona jeste, već čemu ona ima da nas nauči o jednom biću čije je jedno od svojstava upravo to da može biti emotivno. I, obrnuto, pitaće svest, ljudsku realnost o emociji: šta, dakle, treba da bude svest da bi emocija bila moguća, možda čak da bi bila nužna?

Sada možemo da razumemo razloge nepoverenju psihologa u fenomenologiju. Početna obazrivost psihologa sastoji se, u stvari, u razmatranju psihičkog stanja tako da mu se oduzme svako *značenje*. Psihičko stanje za njega je uvek *činjenica* i, kao takvo, uvek akcidentalno. Taj slučajni karakter je čak ono do čega psiholog ponajviše drži. Ako pitamo jednog naučnika: zašto se tela prema Njutnovom zakonu privlače? — on će odgovoriti: ništa o tome ne znam, pošto je to tako. A ako ga zapitamo: šta ovo privlačenje *znači*? — on će odgovoriti: ono ne znači ništa, ono jeste. Isto tako psiholog, zapitan o emociji, ponosno odgovara: »Ona jeste; zašto? — ništa ne znam o tome, ja to jednostavno konstatujem. Ne znam joj značenje.« Za fenomenologa, naprotiv, svaka ljudska činjenica je u suštini značenjska. Ako joj oduzmete značenje, uzimate joj njenu prirodu ljudske činjenice. Zadatak fenomenologa biće, dakle, da prouči značenje emocije. Šta pod ovim treba podrazumevati?

Značiti — znači označiti nešto drugo: i to označiti tako da ćemo, razvijajući značenje, naći upravo označeno. Za psihologa emocija ne znači ništa, pošto je on proučava kao činjenicu, to jest odsecajući je od svega ostalog. Ona će, dakle, biti od početka ne-značenjska, ali ako je zaista svaka ljudska činjenica značenjska, — emocija kakvu proučava psiholog je po prirodi mrtva, ne-psihička, neljudska. Ako hoćemo, na način fenomenologa, da od emocije načinimo istinski fenomen svesti, treba je naprotiv shvatiti kao pre svega značenjsku. To znači da ćemo mi tvrditi da ona *jeste* upravo u onoj meri u kojoj znači. Nećemo se pretihodno izgubiti u proučavanju psiholoških činjenica, pošto zapravo, uzete u njima samima i odvojene, one ne znače skoro *ništa*: one jesu, to je sve. Ali, naprotiv, pokušaćemo da, razvijajući značenje ponašanja i uzbuđene svesti, objasnimo označeno. Mi od početka znamo šta ovo označeno jeste: emocija *na svoj način* označava celinu svesti, ili, na egzistencijalnom planu, ljudske

realnosti. Ona nije slučaj, pošto ljudska stvarnost nije zbir činjenica; ona u određenom vidu izražava sintetski ljudski totalitet u svom integritetu. A pod ovim ne treba nikako shvatiti da je ona *efekat* ljudske stvarnosti. Ona je ta ljudska stvarnost sama, koja se ostvaruje u obliku »emocije«. Otud je nemoguće da se emocija shvati kao psiho-fiziološki nered. Ona ima svoju suštinu, svoje posebne strukture, svoje zakone pojavljivanja, svoje značenje. Ona ne bi mogla da dođe *od spolja* u ljudsku stvarnost. Čovek je onaj koji, naprotiv, *preuzima* svoju emociju, a emocija je, sledstveno tome, organizovana forma ljudske egzistencije.

Nije nam intencija da ovde pokušamo fenomenološko proučavanje emocije. Ovo proučavanje, ako bi ga trebalo skicirati, odnosilo bi se na afektivnost kao egzistencijalni modus ljudske stvarnosti. Ali, naše ambicije su ograničenije. Hteli bismo da pokušamo da vidimo, na određenom i konkretnom slučaju, slučaju emocije, da li čista psihologija može iz fenomenologije da izvuče jednu metodu i pouke. Ostajemo saglasni da psihologija ne stavlja čoveka u pitanje, niti svet među zgrade. Ona uzima čoveka u svet, takvog kakav se predstavlja kroz mnoštvo situacija: u kafu, porodici, u ratu. Opšte uzev, nju interesuje *čovek u situaciji*. Kao takva, videli smo, ona je podređena fenomenologiji, — pošto odista pozitivno proučavanje čoveka u svetu treba pre svega da ima razjašnjene pojmove čoveka, sveta, bića-u-svetu, situacije. Ali, najzad, fenomenologija samo što je rođena, i svi ovi pojmovi daleko su od njihovog definitivnog razjašnjenja. Treba li psihologija da čeka da fenomenologija sazri? Mi u to ne verujemo. Ali, ukoliko ona već ne čeka definitivno konstituisanje jedne antropologije, ona ne sme izgubiti iz vida da je ova antropologija ostvariva i da, ako je ona jednog dana ostvarena, sve psihološke discipline treba u njoj da crpe svoj izvor. U ovom trenutku ona ne treba toliko da teži žetvi činjenica, koliko ispitivanju *fenomena*, upravo psihičkih fenomena ukoliko su oni značenja, a ne u meri u kojoj su oni čiste činjenice. Na primer, ona će priznati da emocija *ne postoji* kao telesni fenomen, pošto jedno telo ne može biti uzbuđeno, u nedostatku moći da poveri smisao svojim ispoljavanjima. Ona će odmah istraživati jedno s onu stranu vaskularnih i respiratornih smetnji, koje je *smisao* radosti ili tuge. A upravo zato što ona ne istražuje činjenice već značenja, ona će napustiti metode induktivne introspekcije ili spoljne empirijske observacije, da bi jedino pokušala da shvati i odredi suštinu fenomena. I ona se, dakle, izdaje za ejdet-sku nauku. Jedino kroz psihički fenomen ona neće posmatrati *značenjsko* kao takvo, to jest upravo ljudski totalitet. Ona ne raspolaze dovoljnim sredstvima da bi prišla ovom proučavanju.

Ono što će je jedino interesovati jeste *fenomen kao označavajući*. Isto tako, mogao bih da pokušam da shvatim suštinu »proletarijata« kroz reč »proletarijat«. To bi bila sociologija. Ali lingvista proučava reč proletarijat *ukoliko ona označava proletarijat* i uz-nemiravaju ga izmene reči kao nosilaca značenja. Takva nauka savršeno je moguća.

Šta joj nedostaje da bi bila stvarna? Da ima svoje dokaze. Pokazali smo da ako se ljudska stvarnost pokazuje psihologu kao zbir raznorodnih činjenica, to je stoga što se psiholog dobrovoljno smestio na terenu gde mu je ova realnost mogla izgledati kao takva. Međutim, ovo ne podrazumeva da ljudska stvarnost nužno mora biti nešto drugo nego zbirka. Samo smo dokazali da ona psihologu *ne može* drugačije izgledati. Ostaje da se sazna da li ona u svojoj osnovi ima fenomenološko ispitivanje, to jest da li je emocija, na primer, odista označavajući fenomen. Da bismo to proverili, postoji samo jedno sredstvo koje, uostalom, fenomenolog preporučuje: »ići do samih stvari«. Molim da se stranice koje slede shvate kao *iskustvo* fenomenološke psihologije. Pokušaćemo da se smestimo na terenu značenja i da emociju tretiramo kao *fenomen*.

III — SKICA ZA FENOMENOLOŠKU TEORIJU

Možda će nam u našem istraživanju pomoći preliminarna primedba koja može poslužiti kao generalna kritika za sve teorije emocija koje smo susreli (izuzev možda Demboove): za većinu psihologa sve se dešava kao da je svest o emociji bila prvobitno refleksivna svest, to jest kao da je prvobitna forma emocije kao činjenice svesti bila da nam se pojavi kao modifikacija našeg psihičkog bića ili, da upotrebimo zajednički jezik, da je prvobitno bila shvaćena kao *stanje svesti*. A ipak, uvek je moguće shvatiti

svest o emociji kao afektivnu strukturu svesti, reći: besan sam, strah me itd. Međutim, izvorno strah nije svest o *strahovanju*, kao što ni opažaj ove knjige nije svest o percepciji ove knjige. Emocionalna svest je prvo nereflektovana i, na ovom planu, ona može biti svest o samoj sebi samo na ne-pozicionalan način. Emocionalna svest je *pre svega* svest o svetu. Da bi se jasno shvatio ovaj princip, nije čak nužno predložiti kompletnu teoriju svesti. Dovoljne su neke jednostavne opservacije i značajno je da psiholozi emocije nikada nisu ni pomislili da ih ostvare. Očigledno je, u stvari, da čovek koji se plaši, plaši se *od* nečega. Čak i kada se radi o jednoj od neodređenih strepnji koje osećamo u mraku, u pustom i neosvetljenom prolazu, plašimo se *nekih* vidova noći, sveta. A svi psiholozi su, bez sumnje, primetili da se emocija razvija percepcijom, predstavom-znakom itd. Ali izgleda da se, potom za njih, emocija udaljava od predmeta da bi se u sebi utopila. Ne treba mnogo razmišljati da bi se, naprotiv, shvatilo da se emocija u svakom trenutku vraća na predmet i njime se hrani. Beg se opisuje, na primer, strahom, kao da beg pre svega nije bio beg *od* izvesnog predmeta, kao da predmet od koga se beži nije neprestano prisutan u tom samom bežanju, kao tema njegovog razloga postojanja, *ono od čega se beži*. I kako govoriti o srdžbi, gde se udara, kune, progoni bez naznačivanja osobe koja predstavlja objektivno jedinstvo ovih uvreda, progona i udara? Jednom rečju, uzbuđeni subjekat i uzbuđujući objekat sjedinjeni su u čvrstoj sintezi. Emocija je izvestan način da se svet uhvati. Dembo je to jedini shvatio, mada nije ponudio obrazloženje. Subjekat koji traži rešenje jednog praktičnog problema je napojlu, u svetu, on oseća svet u svakom trenutku, kroz sve njegove akte. Ako on ne uspe u svojim pokušajima, ljuti se, i njegova sama ljutnja je još jedan način na koji mu se svet pojavljuje. A nije nužno da se subjekt, između akcije koja ne uspeva i srdžbe, okreće prema samom sebi, i dodaje jednu refleksivnu svest. Može biti neprekinutog prelaza od nereflektovane svesti »svet-delovanje« (akcija) do nereflektovane svesti »svet-nesnosan« (srdžba). Druga svest je transformacija prve.

Da bi se bolje razumeo smisao onoga što sledi, čitalac treba da se suoči sa suštinom *nereflektovanog ponašanja*. Suviše smo skloni verovanju da je akcija konstantan prelaz od nereflektovanog ka reflektovanom, od sveta ka nama samima. Mi shvatamo problem (nereflektovanost — svest o svetu), zatim same sebe kao one koji imaju problem da reše (refleksija), polazeći od ove refleksije mi ćemo zamisliti akciju onakvu kakvu *mi* treba da sprovedemo (refleksija), a zatim ćemo ponovo sići u svet da akciju (nereflektovanu) izvršimo, razmatrajući samo delatni predmet.

Najzad, sve nove teškoće, svi parcijalni neuspesi koji zahtevaju jače prilagođavanje, vратиće nam se na reflektovanom planu. Otuda jedno stalno prelaženje s jedne strane na drugu, koje bi bilo konstitutivno za akciju.

Međutim, sigurno je da mi možemo razmišljati o našoj akciji. Ali delovanje *na* svet najčešće se vrši a da subjekat ne napušta nereflektovani plan. U ovom trenutku, na primer, ja pišem — ali nemam svest o pisanju. Reći će se da me je navika učinila nesvesnim pokreta koje moja ruka čini pišući slova. To bi bilo apsurdno. Možda ja imam naviku da pišem, ali nikako *te* reći *takvim* redom. Trebalo bi se, opšte uzev, kloniti objašnjenja navikom. U stvari, akt pisanja nije nimalo nesvestan, to je aktuelna struktura moje svesti. Jedino, on nije svestan samoga sebe. Pisati, to znači aktivno shvatati *reči*, koje se rađaju pod mojim perom. Ne u smislu u kome su te reči pisane *mojom rukom*: ja se intuitivno plašim reči ukoliko one imaju strukturalno svojstvo da proističu *ex nihilo*, i da svakako ne budu tvorci njih samih, da budu pasivno stvorene. U trenutku u kojem upravo pišem jednu, ja se izdvojeno ne spremam za svaku okomitu crtu koju moja ruka formira: ja sam u specijalnom stanju pažnje, stvaralačke pažnje, očekujem da reč — koju znam unapred — obuhvati ruku koja piše i crte koje ona trasira da bi se ostvarila. A izvesno je da ja nisam svestan reči na isti način kao kada čitam reči koje neka osoba piše, dok to gledam preko njenog ramena. Ali to ne znači reći da sam ja svestan sebe kao onoga koji piše. Suštinske razlike su ove: pre svega, moje intuitivno poimanje onoga što piše moj sused je tipa »verovatna očiglednost«. Ja shvatam reči koje njegova ruka trasira mnogo pre nego što ih je do kraja napisala. Međutim, upravo u trenutku kada čitajući »neza...« intuitivno shvatim »nezavisno«, reč »nezavisno« biva moguća stvarnost (na način stola ili stolice). Naprotiv, moje intuitivno poimanje reči koje ja pišem daje mi ih kao izvesne. Radi se o pomalo posebnoj izvesnosti: nije izvesno da će se reč »izvesnost«, koju upravo pišem, pojaviti (mogu da budem pometen, da promenim mišljenje itd.), ali izvesno je, ukoliko se pojavi, da će se pojaviti kao takva. Tako akcija konstituiše sloj izvesnih predmeta u verovatnom svetu. Recimo, na primer, da su oni verovatni kao buduća stvarna bića, ali da su izvesni kao mogućnosti sveta. Na drugom mestu, reči koje piše moj sused ne zahtevaju ništa, ja ih posmatram u njihovom poretku sukcesivnog pojavljivanja, kao što sam gledao sto ili čiviluk. Reči koje ja pišem naprotiv su *zahtevi*. To je upravo način na koji ih ja shvatam kroz moju stvaralačku aktivnost koja ih kao takve konstituiše: one se pojavljuju kao mogućnosti *koje se moraju ostvariti*.

Ali, *ja ne* moram da ih ostvarim. Ja se ovde nikako ne pojavljuje. Ja samo osećam njihovo privlačenje. Ja objektivno osećam njihov zahtev. Ja vidim da se one ostvaruju i u isto vreme traže da se više ostvaruju. I ja sasvim lepo mogu da *mislim* reći koje naznačuje moj sused kao da od njega traže svoje ostvarivanje: *ja ne osećam* taj zahtev. Zahtev reći koje ja pišem, naprotiv, direktno je prisutan, težak i izražen. One vuku i vode moju ruku. Ali ne poput malih živih đavolaka koji bi ga gurnuli i doveli do izvršenja: one pasivno zahtevaju. Kada je reč o *mojoj ruci*, ja imam svest o njoj, u smislu u kojem je živim direktno, kao oruđe kojim se reći ostvaruju. To je predmet sveta, ali on je u isti mah prisutan i doživljen. A evo kako sada oklevam: da li da napišem »dakle« ili »sledstveno tome«? To nimalo ne uključuje povratak meni samom. Jednostavno, mogućnosti »dakle« i »sledstveno tome« pojavljuju se — kao potencijalnosti i dolaze u sukob. Kasnije ćemo pokušati da detaljno opišemo svet koji dela. Ovde je jedino važno da se pokaže da akcija kao spontana nereflektovana svest konstituiše egzistencijalni određeni sloj u svetu i da nije potrebno biti svestan sebe kao delujućeg da bi se delalo — upravo naprotiv. Jednom rečju, nereflektovano ponašanje nije nesvesno ponašanje, ono je ne-tetski svesno samog sebe i njegov način da bude tetski svesno sebe jeste da se transcendirira i da shvati svet kao svojstvo stvari. Tako se mogu razumeti svi zahtevi i sve tenzije sveta koji nas okružava, tako se može napraviti jedna »hodo-loška«⁸ karta našeg *umwelt-a**, karta koja varira prema našim aktima i potrebama. Samo, u normalnoj i prilagođenoj akciji, predmeti »koje treba ostvariti« javljaju se kao ostvarivi isključivo određenim putevima. Sredstva se sama pojavljuju kao mogućnosti koje traže egzistenciju. To preuzimanje sredstva kao jedinstvenog mogućeg puta da bi se stiglo do cilja (ili ako ima *n* sredstava, kao jedinih mogućih *n* sredstava itd.) može se nazvati pragmatističkom intuicijom determinizma sveta. Sa tog stano-višta, svet koji nas okružuje — ono što Nemci nazivaju *Umwelt* — svet naših želja, potreba i činova javlja se kao trag uskih i strogih puteva koji vode tom i tom određenom cilju, to jest pojavi jednog stvorenog predmeta. Prirodno, tamo i ovamo, pomalo svuda su zamke i zasede. Ovaj svet se može uporediti sa ravnim platoom aparata za kockanje po kojem se kotrljaju kuglice: postoje putevi naznačeni vrhom igle, i često su se, na njihovom ukrštanju, pojavile rupe. Potrebno je da kuglica pređe određeni put,

⁸ Izraz Levinov.

* *Umwelt* na nemačkom znači »svet koji nas okružuje«, kako to i sam autor nešto dalje objašnjava. (Prim. prev.)

obuhvatajući određena polja, i ne upadajući u rupe. Taj svet je težak. Ovaj pojam teškoće nije refleksivan pojam koji bi podrazumevao odnos prema meni. On je ovde, u svetu, to je jedno svojstvo sveta koji se javlja kao percepcija (tačno onako kao putevi prema potencijalnostima, one same, i zahtevi predmeta: knjige koje treba pročitati, cipele koje treba ponovo pendžetirati itd.), to je noematski korelativ naše preduzete ili samo zamišljene aktivnosti.

Sada možemo da razumemo šta je to jedna emocija. To je jedna transformacija sveta. Kada trasirani putevi postanu suviše teški, ili kada puta ni ne vidimo, — mi više ne možemo da boravimo u jednom tako nužnom i teškom svetu. Svi putevi su zakrčeni, a ipak treba delati. Onda mi pokušavamo da promenimo svet, to jest da živimo tako kao da odnosi stvari prema njihovim mogućnostima nisu regulisani determinističkim procesima, već magijom. Shvatimo da se ne radi o jednoj igri: mi smo u taj svet pribodeni, i bacamo se u taj novi stav svom snagom kojom raspolažemo. Shvatimo isto tako da ovaj pokušaj kao takav nije svestan, jer on bi onda bio predmet refleksije. On je pre svega obuhvatanje novih odnosa i novih zahteva. Jednostavno, ako je obuhvatanje jednog predmeta nemoguće, ili pak povećava nepodnosivu napetost, svest ga shvata ili pokušava da ga shvati drugačije, to jest ona se transformiše da bi preobrazila predmet. Po sebi, ova promena u pravcu svesti nema ničeg čudnog. Nalazimo hiljadu primera sličnih transformacija u aktivnosti i u percepciji. Na primer, tražiti jedno lice skriveno u jednom crtežu-pogađalici (»gde je cilj?«) znači da treba da se perceptivno ponašamo na nov način pred tim crtežom, prema granama drveća, telegrafskim stubovima, da se prema slici ponašamo kao pred puškom, to jest da oči krećemo kao da imamo pušku. Ali mi te pokrete ne držimo za takve. Kroz njih se usmerava jedna intencija koja ih transcendirira, kojoj su oni »hyle«, i ona se upravlja prema stablima i stubovima koji su shvaćeni kao »moguće mete«, — sve dok se percepcija odjednom ne kristalizira i cilj ne pojavi. Tako kroz jednu promenu intencije, kao u jednoj promeni ponašanja, mi obuhvatamo novi predmet ili stari predmet — ali na nov način. Nema potrebe da se prvo smestamo na refleksivnom planu. Legenda šara služi kao direktna motivacija. Mi tražimo cilj ne napuštajući nereflektivni plan. To će reći da se potencijalna meta pojavljuje — neodređeno lokalizirana u slici. Promenu intencije i ponašanja koje karakteriše emociju treba shvatiti na isti način. Nemogućnost da se problemu nađe rešenje, objektivno shvaćeno kao svojstvo sveta, služi kao motivacija za novu nereflektovanu svest koja sada svet shvata drugačije, u novom vidu, i nameće i novo

ponašanje, — kroz koje je ovaj aspekt i obuhvaćen — i koji služi kao »hyle« za novu intenciju. Međutim, emotivno ponašanje ne odvija se na istom planu kao i druga ponašanja, ono nije *efektivno*. Ono nema za cilj da stvarno deluje na predmet kao takav posredovanjem posebnih sredstava. Ono hoće da se samo posveti objektu, ne modifikujući ga u njegovoj stvarnoj strukturi, svojstvu, egzistenciji, najmanjoj mogućoj prisutnosti (ili pak većoj itd.). Jednom rečju, u emociji telo upravljeno svešću menja odnose prema svetlu, da bi svet promenio svoja svojstva. Ako je emocija igra, to je igra kojoj verujemo. Jednostavan primer učiniće da shvatimo ovu emotivnu strukturu: pružam ruku da uzmem grozd. Ne mogu da ga dohvatim, on je van moga domašaja. Sležem ramenima, spuštam ruku i mrmljam »suviše je zeleno grožđe« i udaljavam se. Svi ovi gestovi, reči, ponašanje, nikako se ne uzimaju sami po sebi. Radi se o jednoj maloj komediji koju igram *pod* grozdom, da bih preko nje grozdu dao ovo svojstvo: »suviše zelen«, koje može da posluži kao zamena za ponašanje koje ne mogu da održim. Grozd se prvo predstavljao kao »treba da bude uzabran«. Ali, ubrzo je to nužno svojstvo postalo neodrživo, pošto mogućnost ne može da se ostvari. Ova neizdrživa tenzija sa svoje strane postaje motiv da grozd dobije novi kvalitet »suviše zelen« koji će rešiti konflikt i otkloniti napetost. Međutim, ja to svojstvo ne mogu dati grožđu hemijskim putem, ne mogu na njega da delujem uobičajenim putevima. Zato ja tu kiselost zelenog grožđa uzimam kroz ponašanje gađenja. Magično, ja grožđu pridajem svojstvo koje želim. Ovde je ta komedija poluiskrena. Ali da je situacija neophodnija, ponašanje bi bilo ozbiljno: eto emocije.

Uzmimo, na primer, pasivan strah. Vidim da se preda mnom pojavljuje besna životinja, noge mi klecaju, srce sve slabije kuca, bledim, padam i gubim se. Ništa ne izgleda manje prilagođeno no ovo ponašanje koje me ostavlja bez odbrane pred opasnošću koja mi preti. A ipak, to je ponašanje *evazije*. Ovde je nesvestica utočište. Ali, ne treba misliti da je to utočište *za mene*, da ja tražim da *se* spasem, da *više ne vidim* besnu zver. Ja nisam izašao iz nereflektivnog plana: ali u nedostatku moći da izbegnem opasnost normalnim putevima i determinističkim vezama, ja sam je negirao. Hteo sam da je poništim. Neizbeživost opasnosti postala je motiv za jednu uništavajuću intenciju koja je tražila magijsko ponašanje. I ja sam je, u stvari, uništio onoliko koliko sam to mogao. Tu su granice moje magijske radnje na svet: mogu da ga poništim kao predmet svesti, ali ne mogu to drugačije nego po-

ništavajući i svest⁹ samu. Nikako ne treba pomisliti da je fiziološko ponašanje pasivnog straha čisti nered. Ono predstavlja brzo ostvarenje telesnih uslova koji obično prate prelaz od budnosti na san.

Beg u aktivan strah pogrešno se smatra racionalnim ponašanjem. Tu je vidljiv račun, pravo rečeno kratkovid, nekoga ko između sebe i opasnosti hoće da postavi najveću moguću distancu. Ali to je pogrešno razumevanje ovakvog ponašanja koje bi tako bilo samo opreznost. Mi ne bežimo da bismo se sklonili: mi bežimo zato što ne možemo da sebe poništimo u nesvestici. Beg je glumljeno padanje u nesvest, to je magijsko ponašanje koje se sastoji u negiranju opasnog predmeta celim našim telom, preokrećući vektorsku strukturu prostora u kome živimo, brzo stvarajući potencijalni smer *sa druge strane*. To je način da se ovaj predmet zaboravi, negira. Na isti način se bokseri novajlije bacaju na protivnika zatvorenih očiju: hoće da poreknu postojanje njegovih udaraca. Oni zaboravljaju da ih opaze i time simbolično ukidaju njihovu efikasnost. Tako nam se javlja istinski smisao straha: to je svest koja želi da negira, kroz magijsko ponašanje, predmet spoljašnjeg sveta; ona će ići sve do svoga poništavanja, ukidajući sa sobom i sâm predmet.

Zna se da se pasivna tuga karakteriše utučenošću: mišićno opuštanje, bledoća, hlađenje ekstremiteta; skrivamo se u neki ćošak, ostajući na stolici nepokretni, pokazujući pred svetom što je manje moguće znakova. Više volimo senku nego punu svetlost, tišinu nego buku, samoću sobe nego mnoštvo javnih mesta ili ulice: »da bi ostali sami, kaže se, sa svojim bolom«. To ni u kom slučaju nije tačno; izgleda, u stvari, da je to znak dobrog vaspitanja — duboko razmišljati o svom jadu. Ali dosta su retki slučajevi gde se bol odista neguje. Razlog je sasvim drugačiji: pošto je jedan od uobičajenih uslova naše akcije nestao, svet od nas zahteva da u njemu i na njega delujemo *bez toga uslova*. Većina mogućnosti koje ga nastanjuju (radovi koje treba napraviti, ljudi koje treba videti, radnje svakodnevnog života koje treba obavljati) ostale su iste. Jedino su se sredstva da se one ostvare, putevi koji prosecaju naš »hodološki prostor« promenili. Na primer, ako sam finansijski propao, ja više ne raspolazem istim sredstvima (oduzet auto itd.). Treba da ih zamenim novim posrednicima (ići ću autobusom itd.); to je upravo ono što ja nikako ne želim. Tuga teži ukidanju obaveze da se potraže ovi novi putevi, da se struktura sveta transformiše, zamenjujući sadašnji

⁹ U najmanju ruku, modifikujući je: padanje u nesvest je ponašanje sna, to jest »nerealizirajuće«.

sastav sveta potpuno nezainteresovanom strukturom. Sve u svemu, radi se o tome da se od sveta napravi jedna afektivno neutralna realnost, sistem potpuno afektivno uravnotežen, da se oslobode predmeti sa snažnim afektivnim nabojem, da se svi dovedu do afektivne nule i da se oni samim time preuzmu kao parcijalno ekvivalentni i uzajamno razmenjivi. Drugačije rečeno, u nedostatku moći i volje da se izvrše radnje koje smo planirali, činimo tako da svet više ništa od nas ne traži. Radi ovoga, mi samo možemo da delujemo na nas same, da »budemo budni« — a noematski korelativ ovog ponašanje je ono što ćemo nazvati *Morne*: svet je sumoran (morne-prim. prev.), to jest — ravnodušne strukture. Pri tom, mi zauzimamo povučen stav, mi se »krijemo«. Noematski korelativ takvog stava je *Sklonište*. Sav svet je sumoran upravo zato što hoćemo da se zaštitimo od njegove bezmerne i zastrašujuće monotonije i što stvaramo sebi mesto u »ćošku«. To je jedina diferencijacija u totalnoj monotoniji sveta: jedan zid, malo tame koja rastvara njegovu sumornu beskrajinost.

Aktivna tuga može imati mnogo oblika. Ali onaj koji navodi Žane (psihotična osoba koja dobija nervnu krizu pošto neće da se ispovedi) može se okarakterisati kao *neprihvatanje*. Radi se pre svega o jednom negativnom ponašanju koje hoće da porekne urgentnost određenih problema i da ih zameni drugima. Bolesnica hoće da gane Žanea. To znači da ona hoće da njegov stav nestrpljivog očekivanja zameni stavom osećajne uslužnosti. Ona to hoće, i upotrebljava svoje telo da bi do toga došlo. U isto vreme, gurajući sebe u stanje u kojem je ispovest nemoguća, ona odbacuje akt koji bi trebalo da učini izvan svoga dometa. Sada kada je uzbuđena i grca od suza, oduzeta joj je svaka mogućnost da govori. Ovde, dakle, mogućnost nije ukinuta, a ispovest ostaje »da se učini«. Ali ona je izmakla van bolesničinog dometa, nju ona više ne može *hteti* da učini, već samo da *poželi* da je jednoga dana učini. Tako se bolesnik oslobodio mučnog osećanja da je akt bio *u njegovoj moći*, on je slobodan da ga učini ili ne učini. Ovde je emocionalna kriza napuštanje odgovornosti. Postoji magično preuveličavanje svetskih teškoća. Svet čuva svoju odvojenu strukturu, ali se javlja kao nepravedan i neprijateljski, pošto od nas *suviše* zahteva, to jest više nego što mu je ljudski moguće dati. Emocija aktivne tuge u ovom slučaju je, dakle, magična komedija nemoći; bolesnik liči na one kućne slugе koji se, pošto su kod gazde uveli lopove, daju vezati, da bi se dobro videlo da oni ovu krađu nisu mogli da spreče. Samo, ovde se sam bolesnik vezuje sa hiljadu čvrstih veza. Reći će se možda da ovo mučno osećanje slobode kojeg on hoće da se oslobodi mora biti refleksivne prirode. Ali, mi u to nikako ne verujemo, i dovoljno je sebe

posmatrati da se u to uverimo: predmet je onaj koji se javlja kao da treba da bude *slobodno* stvoren, ispovest se javlja kao ona koja *mora i može* da se učini u isti mah. Prirodno, postoje i druge funkcije, i drugi oblici aktivne tuge. Nećemo insistirati na srđbi, o kojoj smo toliko govorili, i koja je možda među svim emocijama ona čija je funkcionalna uloga najočiglednija. Ali, šta reći o radosti? Da li ona ulazi u naš opis. Na prvi pogled ne izgleda tako, pošto radosni subjekat ne treba da se brani od jedne opasnosti, od smanjujuće opasnosti. Ali, prvenstveno bi trebalo razlikovati radost-osećanje, koje predstavlja ravnotežu, prilagođeno stanje, i radost-emociju. A ova se, ako je pažljivo posmatramo, karakteriše izvesnom nestrpljivošću. Pod ovim treba podrazumevati da se radosni subjekat ponaša upravo kao nestrpljiv čovek. Ne drži ga mesto, pravi hiljadu planova, nagoveštava stavove koje odmah zatim napušta itd. To je, u stvari, stoga što je njegova radost bila izazvana pojavom predmeta njegovih želja. Najavljuje mu se da je dobio značajnu sumu novca, ili pak da će ponovo videti nekoga koga voli i koga odavno nije video. Ali iako je ovaj predmet »neizostavan«, on još nije tu, on mu još uvek *ne pripada*. Izvesno trajanje razdvaja ga od predmeta. A čak ako je i ovde, ako se toliko željeni prijatelj pojavljuje na peronu železničke stanice, to je još uvek predmet koji se postepeno predaje, a zadovoljstvo što ga ponovo vidimo uskoro će otupiti: nikada nećemo postići da ga držimo tu, pred nama, kao naše apsolutno vlasništvo i da ga odjednom obuhvatimo kao totalitet (nikada takođe nećemo odjednom ostvariti ni naše novo bogatstvo, kao momentalni totalitet. Ono će se isporučiti kroz hiljadu detalja i, da tako kažemo, »abschattungen«)*. Radost je magično ponašanje koje teži da vraćanjem ostvari posedovanje predmeta koji želimo, kao momentalnog totaliteta. Ovo ponašanje prati izvesnost da će posedovanje biti ranije ili kasnije ostvareno, ali ono hoće da ovo posedovanje anticipira. Razne aktivnosti radosti, kao što je veća mišićna napetost, laka vazo-dilatacija, oživljene su i transcendirane preko jedne intencije koja kroz njih gleda svet. Svet izgleda lak, predmet naših želja izgleda blizak i jednostavan za posedovanje. Svaki gest je sve bliži pristanak. Igrati, pevati radost, predstavlja simbolički približna ponašanja, bajanja. Kroz njih predmet — koji bi se realno mogao posedovati samo opreznim i uprkos svemu teškim ponašanjima — dobija se odjednom i simbolički. Tako, na primer, čovek kome je neka žena rekla da ga voli, može da počne da peva i igra. Čineći to, on napušta oprezno i teško ponašanje kojeg je morao da se drži

* Obrisi — na nemačkom (Prim. prev.)

da bi tu ljubav zaslužio i uvećao, da bi je ostvario lagano i kroz hiljadu malih detalja (osmesi, male pažnje itd.). On se čak okreće i od žene koja predstavlja, kao živa stvarnost, upravo stožer svih ovih delikatnih ponašanja. On sebi daje odmor: kasnije, on će se njih držati. Za trenutak, on predmet poseduje magijom, igra izražava ovo posedovanje.

Pri svem tom, mi se nećemo zadovoljiti sa ovih nekoliko primedbi. One su nam omogućile da ocenimo funkcionalnu ulogu emocije, ali mi još uvek ne znamo mnogo o njenoj prirodi.

Prvo treba da primetimo da su ovih nekoliko primera koje smo upravo naveli daleko od toga da iscrpe različite emocije. Ima još mnogo drugih strahova, drugih tuga. Mi samo tvrdimo da sve zajedno konstituišu magični svet upotrebljavajući naše telo kao sredstvo vraćanja. U svakom slučaju, problem je različit. Da bi se osetilo njegovo značenje i svrha, trebalo bi upoznati i analizirati svaku posebnu situaciju. Opšte uzev, ne postoje četiri velika tipa emocija. Ima ih mnogo više i bilo bi vrlo korisno i plodno klasifikovati ih. Na primer, ako se strah stidljivka odjednom promeni u bes (promena motiviranog ponašanja kroz promenu situacije), ovaj bes nije srdžba banalnog tipa: to je *prevaziđeni* strah. To nikako ne znači da bi on na neki način bio svodiv na strah. Jednostavno, on zadržava prethodni strah i čini da on ude u njegovu sopstvenu strukturu. Ali, to je tako samo kada smo uvereni u funkcionalnu strukturu emocije, kada uspevamo da shvatimo beskonačnu različitost emocionalnih svesti. S druge strane, treba insistirati na jednoj kapitalnoj činjenici: čista i prosta ponašanja *nisu* emocija, kao što nisu ni čista i prosta svest o tim ponašanjima. Da je to tako, finalistički karakter emocije bi u stvari bio mnogo jasniji i, s druge strane, svest bi ga se mogla lako osloboditi. Uostalom, ima lažnih emocija koje su samo ponašanja. Ako dobijem poklon koji me samo upola interesuje, može se desiti da ispoljim intenzivnu radost, da udaram rukama, skačem i igram. Ipak će se raditi o komediji. Malo ću se opustiti i biće netačno reći da ja *nisam* radostan. Ipak, moja radost nije istinska, ja ću je napustiti, ja ću je odbaciti od sebe čim moj posetilac ode. To je upravo ono što ćemo se složiti da nazovemo *lažnom* radošću, podsećajući nas da lažnost nije logična karakteristika izvesnih tvrdnji, već egzistencijalno svojstvo. Na isti način mogu da imam lažne strahove, lažne tuge. Ova lažna stanja se uprkos svemu razlikuju od glumačkih. Glumac igra radost, tugu, ali *on nije* radostan ni tužan, pošto se njegova ponašanja obraćaju jednom fiktivnom svetu. On igra ponašanje, ali on se ne ponaša. Ponašanja nisu ničim podržana u raznim slučajevima lažnih emocija koje sam upravo naveo — ona postoje sama, i

dobrovoljna su. Ali, situacija je istinita i mi smatramo da ona zahteva ova ponašanja. Kroz ova ponašanja mi takođe magično namećemo određene kvalitete istinskim predmetima. Ali, ovi kvaliteti su lažni.

Time ne treba misliti da su oni imaginarni, niti pak da oni kasnije obavezno treba da se ponište. Njihova lažnost proističe iz jedne suštinske slabosti koja *se odaje* za nasilje. Odobrenje predmeta koje mi je upravo dato egzistira mnogo više kao zahtev nego kao realnost; postoji jedna vrsta parazitske i podaničke realnosti koju veoma dobro osećam, i znam da činim da se ona na predmetu pojavi kao način fasciniranja; čim prestanem sa svojim bajanjima — ona nestane.

Istinska emocija je nešto sasvim drugo: ona je praćena verom. Kvaliteti nametnuti predmetu shvaćeni su kao istinski. Šta zapravo pod ovim treba podrazumevati? Otprilike ovo: da je emocija potčinjena. Ona po svojoj volji ne može iz toga da izađe, u sebi se iscrpljuje, i mi to ne možemo da sprečimo. Osim toga, ponašanja svedena na sama sebe samo šematski ocrtavaju na predmetu emocionalni kvalitet koji mu poveravamo. Beg koji bi bio prosta trka ne bi bio dovoljan da se predmet zasnjuje kao strašan. Ili bi mu ovaj beg radije dao formalno svojstvo *strašan*, ali ne i materiju ovog kvaliteta. Da bismo odista zahvatili strašno, nije potrebno samo ga igrati — potrebno je da svojom emocijom budemo opčinjeni, savladani; potrebno je da formalni okvir ponašanja bude opčinjen nečim neprozirnim i teškim, što mu služi kao materija. Ovde shvatamo ulogu čisto fizioloških fenomena: oni predstavljaju *ozbiljnost* emocije, to su fenomeni verovanja. Oni svakako ne treba da budu odvojeni od ponašanja: pre svega, oni sa njima predstavljaju izvesnu analogiju. Smanjeni pritisak u strahu ili tuzi, skupljanje krvnih sudova, respiratorne smetnje, dosta dobro simboliziraju jedno ponašanje koje hoće da negira svet, ili da ga oslobodi njegove afektivne mogućnosti negirajući sebe. Nemoguće je zatim da se tačno obeleži granica između čistih tegoba i ponašanja. Sa ponašanjem oni najzad ulaze u sintetičku totalnu formu i ne mogu se za sebe proučavati: greška periferičke teorije je upravo u tome da ih je izolovano razmatrala. A oni ipak nisu svodivi na ponašanja: možemo prestati da bežimo, ali ne i da drhtimo. Snažnim naporom ja mogu da se dignem sa stolice, da odvratim svoje misli od nesreće koja me satire i da počnem da radim: ruke će mi ostati hladne kao led. Dakle, treba shvatiti da se emocija jednostavno ne igra, to nije čisto ponašanje; to je ponašanje jednog tela koje je u određenom stanju: samo stanje ne bi izazvalo ponašanje, ponašanje bez stanja je komedija; međutim, emocija se javlja u uzbuđenom

telu koje održava izvesno ponašanje. Uzbudjenje može da nadživi ponašanje, ali ponašanje konstituiše formu i značenje uzbudjenja. S druge strane, bez ovog uzbudjenja ponašanje bi bilo čisto značenje, afektivna šema. Radi se o jednoj sintetičkoj formi: treba biti uzbuđen, *da bi se verovalo* u magična ponašanja.

Da bi se polazeći od svesti jasno razumeo emocionalni proces, treba se podsetiti ovog dvostrukog karaktera tela, koje je s jedne strane predmet u svetu, a s druge strane neposredno življenje svesti. Otud možemo da shvatimo suštinsko: emocija je fenomen verovanja. Svest se ne ograničava na to da na svet koji je okružuje projicira afektivna značenja: ona *živi* novi svet koji je upravo konstituisala. Ona ga živi neposredno, interesuje se za njega, ona trpi svojstva koja su ponašanja propustila. To znači da kada su svi putevi zakrčeni, svest direktno ulazi u magični svet emocije, ona se tu cela strmoglavljuje, degradirajući se; ona je nova svest suočena sa novim svetom, i ona ga konstituiše onim što je u njoj samoj najintimnije, sa tim prisustvom u sebi samoj, bez distance, sa svog stanovišta prema svetu. Svest koja se uzbudjuje dosta podseća na svest koja pada u san. I ova i ona baca se u jedan novi svet i preobražava svoje telo kao sintetički fenomen — tako da može da živi i da oseća novi svet kroz njega. Drugačije rečeno, svest menja telo, ili, još bolje, telo — kao stanovište o univerzumu neposredno inherentno svesti — postavlja se na nivo ponašanja. Eto zašto su fiziološke smetnje u osnovi veoma banalnih muka: one liče na smetnje od groznice, angine grla, veštačku prenadraženost itd. One jednostavno predstavljaju potpun i vulgaran poremećaj tela kao takvog (jedino će ponašanje odlučiti da li je poremećaj u pravcu »smanjenja života« ili »povećanja«). U samom sebi ovaj poremećaj nije ništa, jer on predstavlja samo zatamnjenje stanovišta svesti na stvari *utoliko ukoliko* svest ostvari i *spontano živi* ovu nejasnost. Prirodno, ovu nejasnoću treba shvatiti kao sintetički fenomen, bez delova. Ali kao što je s druge strane telo stvar među stvarima, naučna analiza bi mogla razlikovati u biološkom telu, u telu-stvari, lokalizovane smetnje ovog ili onog organa.

Na taj način, emocija je spontana i doživljena degradacija svesti suočene sa svetom. Ono što na određen način ona ne može da podnese, — pokušava da shvati na drugi način, uspavljujući se, približavajući se svesti spavanja, sna ili histerije. A poremećaj tela nije ništa drugo do življena vera svesti, ukoliko je viđena sa spoljašnje strane. Jedino treba pribeležiti:

1 — Da svest nema tetsku svest sebe kao degradirajuće, da bi izbegla pritisak sveta: ona samo ima pozicionalnu svest degradacije sveta, koja protiče na magičnom nivou. Dakle, ona je

ne-tetska svest sebe. U toj meri, i samo u toj meri može se reći da jedna emocija nije iskrena. Nema, dakle, ničeg čudnog u tome što finalnost emocije nije postavljena aktom svesti u srcu same emocije. Ova finalnost ipak nije nesvesna: ona se crpe u konstituciji predmeta.

2 — Da je svest žrtva sopstvene zamke. Upravo zato što ona živi novo viđenje sveta *verujući u njega*, ona je uhvaćena u vlastitu veru, baš kao u san, histeriju. Svest o emociji je zatvorena, ali pod tim ne treba podrazumevati da bilo koje spoljno postojeće može da je podjarmi. Ona je zatvorena u sebe u tom smislu da ovim verovanjem ne vlada, da se trudi da živi, i upravo zato što ona to verovanje živi — udubljuje se u to da ga živi. Spontanost svesti ne treba zamišljati tako kao da je ona u svakom trenutku spremna da nešto negira, i to baš onda kada je ona nešto postavila. Takva bi spontanost bila protivrečna. Svest se kroz suštinu transcendira: njoj je, dakle, nemoguće da se povuče u sebe, da bi se posumnjalo da je ona napolju, u predmetu. Ona se samo na svetu *poznaje*. A sumnja po svojoj prirodi može samo da bude konstitucija jednog egzistencijalnog kvaliteta predmeta: sumnjivo, ili refleksivna aktivnost redukcije, to je ono svojstveno novoj svesti usmerenoj na pozicionalnu svest. I kako svest živi magični svet u koji se bacila, ona teži da nastavi ovaj svet u kome je zatočena: emocija nastoji da se nastavi. U tom smislu se može reći da je ona potčinjena: svest se uzbudjuje nad svojom emocijom, ona preteruje. Što se više beži, više se plaši. Magični svet se ocrta, dobija oblik, zatim se sužava nad svetom i steže ga: ona ne može hteti da mu izbegne, ona može tražiti da pobege od magičnog predmeta, ali — njemu pobeći, to znači dati mu još snažniju magičku realnost. A i ovo svojstvo *zatvorenosti* svest ne ostvaruje u samoj sebi — ona ga oseća na predmetima, oni su zatvarajući, podjarmljujući, oni su se dočepali svesti. Oslobođenje treba da dođe iz jedne pročišćavajuće refleksije ili iz totalnog nestajanja uzbudjujuće situacije.

Ipak, emocija ne bi tako upijajuća da nije na predmetu uhvatila *samo* tačan drugi deo onoga što je ona noetički (na primer, baš *u ovom času*, pod *ovim* osvetljenjem, u *ovim* okolnostima, ovaj čovek je užasavajući). Konstitutivno u emociji je to što ona u predmetu shvata nešto što je beskrajno prevazilazi. U stvari, postoji jedan svet emocije. Sve emocije imaju to zajedničko da čine da se jedan svet pojavi, surov, strašan, sumoran, radostan itd., ali u kojem je odnos stvari prema svesti uvek i isključivo magičan. O svetu emocije treba govoriti tako kao što se govori o svetu sna ili svetovima ludosti. Svet, to su individualne sinteze koje među sobom održavaju odnose i poseduju *svojstva*. Među-

tim, svako svojstvo je povereno predmetu samo prelaskom na beskonačno. Na primer, ovo sivo predstavlja jedinstvo beskonačnosti stvarnih i mogućih *abschattungen*, od kojih su neki sivo-zeleni, sivi viđeni pod izvesnom svetlošću, crni itd. Isto tako, ona svojstva koja emocija daje predmetu i svetu, ona ih daje *ad aeternum*. Svakako, ako ja neki predmet odjednom osetim kao užasan, ja eksplicitno ne tvrdim da će on ostati užasan za večnost. Ali i sama potvrda užasnog kao supstancijalnog svojstva već je po sebi prelaz ka beskonačnom. Sada je užasno u stvari, u srcu stvari, to je njeno afektivno tkivo, ono je toj stvari konstitutens. Tako nam se kroz emociju pojavljuje uništavajuće i definitivno svojstvo stvari. I tu se upravo naša emocija prevazilazi i održava. Užasno nije samo aktuelno stanje stvari, ono pretilo budućnosti, ono se prostire na celu budućnost i zatamnjuje je, ono je otkriće o smislu sveta. »Užasno« — to zapravo znači da je užasno supstancijalno svojstvo, da u svetu ima užasnog. Tako se u svakoj emociji mnoštvo afektivnih prenapetosti upravlja prema budućnosti, da bi emocionalno konstituisala na videlu. Mi emotivno živimo jedno svojstvo koje nas prožima, od kojeg patimo, i koje nas prevazilazi sa svake strane. Odjednom, emocija je istrgnuta iz same sebe, ona se transcendira, ona nije banalna epizoda našeg svakodnevnog života, ona je intuicija apsolutnog.

To objašnjava fine emocije. U ovima, kroz samo naslućeno ponašanje, kroz laganu oscilaciju našeg fizičkog stanja, — mi preuzimamo objektivno svojstvo predmeta. Fina emocija nije nimalo zabrinuta za lako nesviđanje, izvedeno divljenje, izveštavanje ozbiljnost: to nesviđanje, divljenje, ozbiljnost, viđeni su kroz koprenu. To je nejasna intuicija koja se kao takva i odaje. Ali, predmet je tu, on čeka i, možda sutra, koprena će se dići, i mi ćemo ga videti u punoj svetlosti. Na taj način ne moramo se mnogo brinuti ako pod tim podrazumevamo poremećaje tela i ponašanja, i pri tom kroz laku depresiju prihvatimo naš celokupni život kao sumoran. Sumornost je totalna, mi to znamo, ona je duboko, mada je mi danas samo naslućujemo. U ovom slučaju, kao i u mnogim sličnim, emocija se predstavlja kao mnogo jača nego što je ona to u stvari, pošto mi, uprkos svemu, kroz nju osećamo duboku sumornost. Fine emocije se, prirodno, radikalno razlikuju od slabih emocija, koje su obuhvaćene jednim lakim afektivnim karakterom stvari. Intencija je ono što razlikuje finu i slabu emociju, jer ponašanje i somatsko stanje mogu da se identifikuju u jednom i drugom slučaju. Ali ona intencija je, sa svoje strane, motivirana situacijom.

Ova teorija emocije ne objašnjava neke nagle reakcije užasa i obožavanja koje nas ponekad zahvataju pred predmetima koji

su se odjednom pojavili. Na primer, jedno lice koje se krevelji odjednom se javlja priljubljeno za staklo prozora; osećam kako me obuzima užas. Ovde, očigledno, nema ponašanja koje treba održavati, i čini se da emocija nema nikakvu svrhu. Uostalom, opšte uzev, zahvatanje užasnog nad situacijama i stvarima ima nečeg neposrednog i obično nije praćeno bežanjem ili nesvesticom. Niti čak traženjem bega. Ipak, ako o tome dobro razmislimo, radi se o fenomenima vrlo posebnim ali vrlo podložnim da prihvate objašnjenje koje se okružava idejama što smo ih upravo izložili. Videli smo da se u emociji svest degradira i naglo preobražava određeni svet u kome živimo u magični svet. Ali, postoji i nešto recipročno — to je sam ovaj svet koji se ponekad otkriva svesti kao magičan, umesto što smo ga očekivali determinisanog. U stvari, ne treba verovati da je magično efemeran kvalitet koji stavljamo u svet prema vlastitim raspoloženjima. Egzistencijalna struktura sveta je magična. Ovde se nećemo dalje baviti ovim predmetom, koji ćemo na drugom mestu razmotriti. Ipak, možemo već odsad primetiti da kategorija »magično« vlada intersubijskim odnosima ljudi u društvu, i, preciznije rečeno, našom percepcijom drugoga. Magično je »duh što bludi među stvarima«, kao što kaže Alen (Alain), to jest iracionalna sinteza spontanosti i pasivnosti. To je inertna aktivnost, pasivizirana svest. Međutim, upravo u ovom obliku javlja nam se drugi, i to ne zbog naše pozicije u odnosu na njega, niti zbog efekta naših strasti, već nužnošću suštine. U stvari, svest može biti transcendentni predmet samo ako podnosi modifikaciju pasivnosti. Tako smisao jednog lica potiče pre svega iz svesti (ne kao znak svesti), ali iz svesti uznemirene, oslabljene, koja je upravo pasivnost. Kasnije ćemo se vratiti na ove primedbe i nadamo se da ćemo uspeti da pokažemo da se one nameću duhu. Tako je čovek uvek za čoveka vrać, a društveni svet je pre svega magičan. Nije nemoguće zauzeti deterministički stav prema interpsihološkom svetu, niti o ovom magičnom svetu konstruisati racionalne nadgradnje. Ali, ovoga puta, one su efemerne i neuravnotežene, one se ruše kada je magični aspekt lica, gestova, ljudskih situacija suviše jak. Šta se, dakle, dešava kada nadgradnje, precizno stvorene razumom, propadaju i čovek se iznenada nađe utonuo u izvornu magiju? Lako je to pogoditi: svest shvata magično kao magično, ona ga kao takvo snažno doživljava. Kategorije »dvoičnog«, »uznemirujućeg« itd. označavaju magično kao življeno sveću, kao ono koje traži od svesti da ga živi. Brzi prelaz sa racionalnog prihvatanja sveta na jedno poimanje istog sveta kao magičnog — ako je motivirano samim predmetom i ako je praćeno neprijatnim elementom — to je užas: ako je praćeno prijat-

nim elementom, to bi bilo obožavanje (mi navodimo ova dva primera, a ima, prirodno, još mnogo drugih slučajeva). Na taj način postoje dva oblika emocije, shodno tome da mi konstituišemo magiju sveta da bismo zamenili jednu determinističku aktivnost koja ne može da se ostvari, ili se svet kao magija sam iznenadno oko nas otkriva. U strahu, na primer, mi odjednom osetimo preokretanje determinističkih barijera: to lice koje se pojavljuje iza stakla, — mi ga ne uzimamo prvo kao da pripada nekom čoveku koji treba da otvori vrata i uđe, i da napravi trideset koraka da bi stigao do nas. Međutim, ono se naprotiv odaje, pasivno kao što je, kao delujuće na distanci. Kroz staklo, ono je u neposrednoj vezi sa našim telom, mi živimo i podnosimo njegovo značenje i konstituišemo ga našim sopstvenim mesom — ali u isto vreme i ono se nameće, negira razdaljinu i ulazi u nas. Svest utonula u ovaj magični svet uvlači i telo u njega, ukoliko je telo verovanje. Ona to veruje. Ponašanja koja daju smisao emociji nisu više *naša*: izraz lica, pokreti tela drugoga formiraju sintetičku celinu sa poremećajem našeg organizma. Mi, dakle, ovde ponovo nalazimo iste elemente i strukture kao što su one koje smo maločas opisali. Jednostavno, prva magija i značenje emocije dolaze iz sveta, ne iz nas. Prirodno je da magija kao stvarni kvalitet sveta nije striktno vezana za ljudsko. Ona se prostire po stvarima, ukoliko se one odaju kao ljudske (uznemirujući smisao pejzaža, određenih predmeta, sobe koja čuva tragove misterioznog posetioca) ili ako nose oznaku psihičkog. Isto je tako prirodno da ova distinkcija između dva velika tipa emocija ne bude apsolutno rigorozna: česta je mešavina ova dva tipa, i većina emocija su nečiste. Na taj način svest, ostvarujući kroz spontanu svrhovitost magični aspekt sveta, može da stvori priliku da se ispolji kao magični realni kvalitet. I, obratno, ako se svest odaje kao magična na ovaj ili onaj način, moguće je da svest precizira i završi ustrojstvo ove magije, svuda je rasprostire, ili, naprotiv, sakupi je i učvrsti na jednom-jedinom predmetu.

Treba na svaki način zabeležiti da emocija nije slučajna modifikacija subjekta koji bi inače bio utopljen u nepromenjeni svet. Lako je videti da svako emocionalno preuzimanje jednog zastrašujućeg, nadražujućeg, rastužujućeg itd. predmeta može da se obavi samo na osnovu totalne izmene sveta. U stvari, da bi se jedan predmet pojavio kao *opasan*, potrebno je da se on ostvari kao neposredno i magično prisustvo *pred* sveću. Potrebno je, na primer, da ovo lice što se pojavljuje na deset metara od mene, iza prozora, bude doživljeno kao neposredno prisutno za mene u svom progonu. Ali, ovo je moguće samo u aktu svesti koji ruši sve strukture sveta što mogu da *odgurnu* magično i da događaj

svedu na prave razmere. Treba, na primer, prvo uništiti prozor kao »predmet koji prvo treba razbiti«, deset metara kao »distancu koju pre svega treba preći«. To nikako ne znači da svest u svom strahu približi lice u smislu da *smanji* distancu ovog lica prema mom telu. Svesti distancu, to još uvek znači misliti prema distanci. Isto tako, uplašeni subjekat može misliti o prozoru: »može se lako razbiti, može se sa spoljašnje strane otvoriti«, — to su samo racionalne interpretacije koje on za svoj strah predlaže. Prozor i distanca su u stvari obuhvaćeni »u isto vreme« u aktu kojim svest oseća lice iza prozora. Ali u samom ovom aktu obuhvatanja one su lišene svoga svojstva nužnih *pomagala*. Obuhvaćene su drugačije. Distanca se više ne oseća kao distanca, pošto se ona više ne oseća kao »ono što prvo treba preći«. Shvaćena je kao jedinstven *osnov* strašnog. Prozor se više ne shvata kao »ono što pre svega treba da bude otvoreno«. On se shvata kao *okvir* užasnog lica. A, opšte uzev, oblasti se oko mene organizuju »polazeći od kojih« se užasno najavljuje. Jer, užasno *nije moguće* u determinističkom svetu pomagala. Užasno se može pojaviti na svetu samo tako da su njegovi postojeći magični u prirodi i da moguće molbe protiv postojećih budu magične. To dosta dobro pokazuje svet snova — gde vrata, brave, zidovi, oružje nisu sredstva protiv progona lopova ili divlje životinje, pošto su obuhvaćena jedinstvenim aktom užasa. I kako akt koji ih obezoružava jeste isti kao i onaj koji ih stvara, vidimo da ubice prelaze ove zidove i vrata, uzalud pritiskujemo oroz svoga revolvera, on ne pali. Jednom rečju, shvatiti bilo koji predmet kao užasavajući, znači shvatiti ga na osnovu sveta koji se otkriva kao *već* užasan.

Svest dakle može »biti-u-svetu« na dva različita načina. Svet joj može izgledati kao organizovani kompleks pomagala takve vrste da — ako želimo da proizvedemo određeni efekat — treba da delujemo na određene elemente kompleksa. U ovom slučaju, svako oruđe upućuje na druga i na totalitet pomagala, nema apsolutne akcije niti radikalne promene koja bi se mogla neposredno uvesti u ovaj svet. Posebno pomagalo treba modifikovati, i to pomoću jednog drugog koje, sa svoje strane, upućuje na druga oruđa, i tako do u beskonačnost. — Ali, svet mu takođe može izgledati i kao totalitet bez pomagala, to jest promenljiv bez posrednika i u većim delovima. U tom slučaju, klase sveta neposredno će delovati na svest, one su joj prisutne *bez distance* (na primer to lice koje nas kroz prozor plaši deluje na nas *bez pomagala*: nije mu potrebno da se *prozor* otvori, da čovek u *sobu* skoči, da hoda po *podu*). I, recipročno, svest teži da pobedi ove opasnosti, ili da modifikuje ove predmete bez distance i bez pomagala, apsolutnim i snažnim izmenama sveta. Ovaj aspekt sveta pot-

puno je koherentan, to je *magični* svet. Emocijom ćemo nazvati nagli pad svesti u magično. Ili, ako hoćete, postoji emocija kada se svet pomagala brzo gubi i magični svet se javlja na njegovom mestu. U emociji, dakle, ne treba gledati prolazni nered organizma i duha koji bi došao da *sa spoljašnje strane* uznemiri psihički život. To je, naprotiv, povratak svesti na magični stav, jedan od velikih stavova koji joj je suštinski, — sa pojavom korelativnog, magičnog sveta. Emocija nije slučaj, to je modus egzistencije svesti, jedan od načina na koje ona *razume* (u hajdegerovskom smislu »Verstehen«) svoje »Biće-u-Svetu«.

Reflektovana svest može uvek da se usmeri prema emociji. U ovom slučaju, emocija se javlja kao struktura svesti. Ona nije čisto i neizrecivo svojstvo, kao što je crveno-cigla ili čista impresija bola — i kakva bi trebalo da bude prema Džemsovoj teoriji. Ona ima smisao, ona *nešto označava za psihički život*. Pročišćavajuća refleksija fenomenološke redukcije može da shvati emociju ukoliko ova konstituiše svet u obliku magičnog. »Mislim da je odvratan, *pošto sam ljut*.«

Ali, ova refleksija je retka i njoj su potrebne specijalne motivacije. Obično, mi na emotivnu svest upravljamo jednu saučesničku refleksiju koja, svakako, oseća svest kao svest, ali ukoliko je motivirana predmetom: »Besan sam, *pošto je on odvratan*.« Polazeći od ove refleksije, strast će se konstituisati.

ZAKLJUČAK

Teorija emocije koju smo upravo skicirali, bila je namenjena da posluži kao iskustvo radi konstituisanja jedne fenomenološke psihologije. Prirodno, njena osobina *primera* sprečila nas je da je razvijamo onako kako je trebalo u širem smislu učiniti¹⁰. S druge strane, kako je trebalo pobrisati uobičajene psihološke teorije emocije, postepeno smo se dizali od Džemsovih psiholoških razmatranja do ideje značenja. Fenomenološka psihologija koja bi bila sigurna u sebe i koja bi prethodno raščistila sebi prostor, počela bi prvo time što bi u ejdetskoj refleksiji suštine psihološke činjenice koju ispituje sebe učvrstila. To je ono što smo pokušali za *mentalnu sliku** u delu koje će se uskoro pojaviti. Ali, uprkos ovim rezervama u detaljima, nadamo se da smo uspeli da pokažemo da jedna psihička činjenica kao što je emocija, obično shvaćena kao nered bez zakona, poseduje vlastito značenje i ne može biti u sebi shvaćena bez razumevanja ovog značenja. Sada bismo hteli da naznačimo granice ovog psihološkog istraživanja.

U uvodu smo rekli da se značenje jedne činjenice svesti svodi na to da je ona uvek naznačivala totalnu ljudsku realnost koja se *pojavljivala kao* uzbuđena, pažljiva, pronicljiva, voljna itd. Proučavanje emocija sasvim je verifikovalo ovaj princip: emocija se uvek poziva na ono što ona znači. A ono što ona znači to je u stvari totalitet odnosa ljudske realnosti u svetu. Prelaz na emociju je totalna modifikacija »bića-u-svetu« prema vrlo posebnim

¹⁰ Zapravo bismo želeli sa ovog stanovišta da naše sugestije omoguće pokretanje kompletnih monografskih proučavanja radosti, tuge itd. Ovde smo samo pružili šematska usmerenja za slične monografije.

* Radi se o studiji *L'imaginaire*, prvi put objavljenoj 1940. godine (Prim. prev.).

zakonima magije. Ali, odmah vidimo granice ovakve deskripcije: psihološka teorija emocije pretpostavlja prethodnu deskripciju afektivnosti ukoliko ova konstituiše biće ljudske realnosti, tj. ukoliko je za našu ljudsku realnost konstitutivno da bude afektivna ljudska realnost. U ovom slučaju, umesto da pođe od pro- učavanja emocije ili inklinacija koje bi označile ljudsku realnost još nerasvetljenu kao kraj svakog istraživanja, uostalom idealan kraj i čini se nedohvatljiv za onoga koji polazi od empirije, — opisivanje afekta bi se obavilo *polazeći* od navedene ljudske realnosti utvrđene jednom intuicijom *a priori*. Različite discipline fenomenološke psihologije su *regresivne*, iako je rok njihove regresije za njih čist ideal: one čiste fenomenologije su, naprotiv, progresivne. Bez sumnje će se postaviti pitanje zašto je u ovim uslovima pogodno simultano upotrebljavati ove dve discipline. Čini se da bi čista fenomenologija bila dovoljna. Ali, ako fenomenologija može da dokaže da je emocija ostvarenje suštine ljudske realnosti ukoliko je ova *afekcija*, biće joj nemoguće da pokaže da se ljudska realnost nužno mora manifestovati u *takvim* emocijama. Da postoji ova i ona emocija, i samo one, — to bez sumnje manifestuje *fakticitet* ljudske egzistencije. Ovaj fakticitet nužno zahteva stalno pozivanje na empiriju: čini se da će ona sprečiti da se ikada spoje psihološka regresija i fenomenološka progresija.