

Traumatické vzpomínky a jednání¹

Traumatic memories and action

Ondřej Beran

Filosofický ústav
Akademie věd České Republiky
Jilská 1, 110 00 Praha 1
ondrej.beran@flu.cas.cz

Abstrakt/Abstract

Článek zkoumá status paměti jako determinanty přítomného lidského jednání na specifickém příkladu posttraumatické stresové poruchy, která je ve své podstatě narušením fungování aktérový normativní praxe. Snažím se ukázat, že vztah mezi prožitkem zpřítomněným pamětí a jednáním není kauzální ani logický, nýbrž že ve světle prožitého traumatu (zprávy o něm) dává přítomné jednání smysl. Struktura této provázanosti je spíše narativní či hermeneutická.

The paper studies the status of memory as a determinant of the present human action, based on the particular example of post-traumatic stress disorder which is essentially a disordered functioning of the agent's normative practice. I endeavor to show that the relationship between the experience re-presented by memory and the action is neither causal nor logical, but rather that in the light of the (report of the) experienced trauma the present action makes sense. The structure of this connection is rather narrative or hermeneutical.

V tomto textu diskutuji jeden možný úhel pohledu na paměť jako determinantu lidského jednání. V první části v krátkosti probírám historicky a systematicky nejvýznamnější filosofické i mimofilosofické teorie paměti, přičemž se kriticky vymezuji zvláště proti populární představě paměti jako úložiště. Ve druhé části uvádím jako specifický příklad paměti vzpomínky traumatické a na příkladu posttraumatické stresové poruchy, která je diagnosticky nejpodrobněji zpracovaným typem traumatického paměťového prožitku, ukazuji, že pro popis mechanismu, jímž prostřednictvím paměti ovlivňuje prožité trauma aktuální aktérovu počínání, je třeba pracovat s komplexnějším, performativním (nikoli úložištním) pojetím paměti a že tento vliv nelze jednoduše chápat jako vztah kauzální (vztah příčiny a účinku) nebo logický (vztah důvodu a odvození). Ve třetí části představuji jednu z méně známých filosofí paměti, pojetí „středního“ Wittgensteina,

¹ Článek vznikl za podpory grantu GAČR č. 13-20785S.

podle něhož je paměť zdrojem vědomí času jako provázaného smysluplného celku (přítomnost integrující minulost i budoucnost). Wittgensteinovu filmovou metaforu rozvíjím ve čtvrté části, kde diskutuji možnost chápat vztah mezi vzpomínkou na prožitá trauma a aktuálním jednáním (obecněji mezi pamětí ve smyslu způsobu danosti minulého a přítomným vztahem k ní) jako narativní nebo hermeneutický.

1.

Co je vzpomínka a co je paměť? K povaze paměti si řekla své řada filosofů, včetně těch nejvýznamnějších. Paměť je ale i předmětem empirických zkoumání (psychologie), a zároveň zkušeností, která má své nezastupitelné „strukturní“ místo v životě každého člověka. Není tak překvapivé, že nejrozšířenější koncepty paměti ve filosofii a psychologii se prolínají s nejběžnějšími lidově-psychologickými nebo lidově-filosofickými intuicemi.

Řada těchto lidových intuicí se spolu s filosofy a psychology setkává na půdě konceptu, pro který se vžilo označení *storage concept of memory*, což by se do češtiny dalo převést nejspíše jako „pojetí paměti jako úložiště“. Podle této koncepce je paměť svou podstatou jakýmsi místem či prostorem. Jeho funkcí je ukládat, uskladňovat obsahy, které mají určitý objem; sama paměť má ostatně určitou kapacitu, kterou lze více či méně zaplnit. I když se v průběhu života může kapacita paměti zvětšovat či zmenšovat a naše schopnost efektivně uložené obsahy do paměti naskládat a opět je z ní vylovit může kolísat, v každém okamžiku má paměť určitou limitovanou kapacitu. Tuto intuici reflektují běžné způsoby, jimiž se ke své paměti a k paměťovým prožitkům vztahujeme, totiž když říkáme, že „je toho tolik, že už se mi to do hlavy nevejde“ nebo že „jsem toho měl tolik, že mi to z hlavy vypadlo“. Paměť je úložiště s definovanou kapacitou; začne-li být přeplněné, nelze do něho další obsahy uložit, pokud některé z dřívějších „nevyhodíme“. Tuto představu vkládá do úst i sir Arthur Conan Doyle velkému detektivu Sherlocku Holmesovi, který svému příteli Watsonovi vysvětluje, že nemá v úmyslu si pamatovat, zda Země obíhá kolem Slunce či naopak, neboť tato nepodstatná znalost by v jeho hlavě jen zabírala místo potřebné pro uložení znalostí důležitých pro detektivní práci.

Pro filosofii zajímavá je otázka, jaký druh obsahů je v prostorách paměti vlastně uskladňován. V novověké filosofii, typicky u Descarta, Locka nebo Huma, se setkáme s přesvědčením, že paměť ukládá svůj obsah ve stejném formátu, s nímž pracuje naše vnímání. Jde tedy o ideje či impresy, které jsou v případě paměti jistými obrazy či reprezentacemi minulého.² Reprezentacionalismus jako takový není nutně výdobytkem novověké epistemologie, můžeme se s ním setkat v určité podobě např. už u Aristotela,

² Typicky viz např. Locke (2012, s. 146 nn.).

podle kterého jsou výrazy jazyka jakýmiisi zpodobeními obrazů myslí, které jsou zas zpodobeními pozorovaných věcí.³ Novověká epistemologie si pouze podobné intuice přizpůsobuje pro svůj účel, tj. pro řešení otázky, jakým způsobem odpovídají nástroje a nosiče poznání světa, uzavřené „uvnitř“ subjektu, tomuto poznávanému světu. Ve stejné době ale Humův současník Thomas Reid kritizuje reprezentacionalismus „úložištních“ teorií paměti a poukazuje na to, že na paměť je na místě dívat se spíše jako na jakýsi typ přímého (přítomného) vztahu k minulosti – udržování, uchovávání či obnovování vztahu obeznámenosti, který započal v minulosti. Je-li součástí paměti nějaké přesvědčení, je to přesvědčení o minulém; jeho předmětem je minulost sama, nikoli představa o minulosti nebo její subjektivní obraz. Reprezentacionalisté podle Reida zaměňují akt vzpomínání s tím, nač je vzpomínáno.⁴ Reidova teorie paměti je tak v některých ohledech kongeniální husserlovské fenomenologii, podle níž je paměť specifickým druhem *přítomného* intencionálního vztahu, vykonávaného ovšem v modu „retence“ (přítomné podržování minulého jakožto *minulého*).

Reidova či reidovská kritika reprezentacionalismu paměti nicméně ve filosofickém *mainstreamu* nezapustila hlubší kořeny; jeho relativní osamocenenost vede také k otázce, zda poskytuje možnost dostatečně odlišit paměť jako přímý vztah k minulosti jako takové od těch aspektů paměti, jejichž předmětem je cosi subjektivního (např. konstrukce představy o sobě prostřednictvím sebeklamných vzpomínek). Fenomenologie řadu svých podstatných náhledů objevovala „nanovo“, což jí umožnilo důslednější uchopení odlišnosti přítomného od minulého: paměť je schopností uchopit to, co nikoli je, nýbrž *bylo* přítomné a skutečné. Výkon tohoto vztahu samozřejmě reflektuje řadu aktérových osobních zvláštností a okolností jeho života; to však nečiní paměť v silném slova smyslu subjektivní.

Na druhé straně reprezentacionalismus se stal od počátku výbavou analytické filosofie a dodnes je v analytické filosofii myslí živý. Russellovo pojetí paměti se tak od novověké tradice podstatně neodlišuje; podobně jako Descartes nebo Locke akceptuje, že paměťová činnost myslí spočívá v uchovávání obrazů. Russell nicméně obohacuje toto východisko o novou perspektivu, když připisuje obrazům uchovávaným pamětí *propoziční* formu. Podobně jako novověcí filosofové je si vědom vážnosti problému, že paměť nás může i klamat. Z perspektivy obratu k jazyku se ale pravdivost nebo nepravdivost jakýchkoli obsahů myslí dá pojednávat jen tak, že jim budeme moci připsat pravdivostní hodnoty. Vzpomínky se tedy svým tvarem musí podobat myšlenkám – musí mít *propoziční* formu, formu věty. Pamatujeme si, „že“, a je to pravda, nebo nepravda.⁵ Mezi novějšími analytickými filosofy myslí se pak

³ Aristotelés (1959, s. 25).

⁴ Reid (2008, s. 133 nn.).

⁵ Russell (1921, IX.).

s reprezentacionalismem paměti lze setkat např. u Fodora, v přímé souvislosti s jeho konceptem jazyka myšlení.⁶

Mimo analytickou tradici nalézáme bohatší a nuancovanější pojetí paměti, které není tolik zatíženo mechanickým přejímáním předsudků a zjednodušení novověké tradice. Henri Bergson pravděpodobně jako první (přinejmenším jako první, komu se podařilo učinit tento náhled relevantní součástí filosofických diskusí) poukázal na to, že hovoříme-li o paměti, činíme tak přinejmenším ve dvojm, podstatně odlišném smyslu. Kromě čistě spirituální paměti, která je výkonem ducha a podržuje v sobě obsahy v podobném smyslu, v jakém o tom hovoří tradiční pojetí, rozlišuje Bergson ještě paměť habituální, tělesnou. S touto pamětí máme co do činění tehdy, když si naše tělo „pamatuje“ praxí vštípené úkony (např. jak se plave). Bergson provádí své rozlišení tělesné a duchovní paměti v širším kontextu otázky vztahu ducha a těla, který je sepětím spíše v čase, než v prostoru. Odtud také rozlišení obou druhů paměti: úkony habituální paměti jsou v prostoru vykonávaným zpřítomněním práce ducha, která má určité trvání, protože tělo – ve smyslu živého těla, situovaného subjektu, nikoli rozprostraněného tělesa – je jakýsi časový řez trvajícím vědomím. Habituální paměť je manifestací paměti spirituální.⁷

Třebaže má Bergsonova distinkce pojmů paměti poměrně složité filosofické souvislosti a Bergson neusiloval o výslovné předložení „filosofie paměti“, je jeho práce jednou z motivací standardního chápání paměti, jak se ustavilo v rámci psychologie 20. století. Současní psychologové rozpoznávají v nejobecnějším záběru tři druhy paměti. „Procedurální paměť“ je v podstatě jiným názvem pro Bergsonovu paměť habituální, jde o vštípené, typicky tělesné dovednosti. Procedurální paměť není nositelkou žádných identifikovatelných *obsahů*, ať již by měly mít propoziční tvar nebo ne. To, co si pamatuje ten, kdo se v dětství naučil jezdit na kole, je *knowledge-how*. Další dva druhy paměti už odkazují k tomu, že si pamatujeme něco, co můžeme reprodukovat jazykem. „Epizodická paměť“, je podržování vzpomínek na události vlastního života: „pamatuji se, že jsem včera ve vlaku cestou domů usnul“. „Sémantická paměť“ je pamětí v úzkém smyslu tradičních filosofických představ – díky ní si uchováváme vědomosti a znalosti faktografického charakteru: „Caesar byl zavražděn roku 44 př. Kr. skupinou republikánských spiklenců.“⁸

Sémantická a epizodická paměť mohou svého nositele klamat; lze v jejich případě rozlišovat mezi pravdivými a nepravdivými vzpomínkami („Včera jsem cestou domů ve vlaku neusnul“, „Caesar byl zavražděn roku 30 př. Kr. skupinou anarchokapitalistů“). U

⁶ Fodor (1975, s. 85).

⁷ Bergson (2003, s. 57 nn., s. 104).

⁸ Více podrobností o psychologické klasifikaci paměti viz např. Sutton (2010).

procedurální paměti nemá rozlišování mezi pravdivou a nepravdivou vzpomínkou smyslu; mohou nanejvýš rozlišovat, zda si skutečně pamatují, jak se jezdí na kole, nebo ne, tedy nahlížet, zda je má paměť funkční.

Mají všechny druhy paměti něco společného? Pokud ano, není to uchovávání obsahu v úložišti, který by mohl být pravdivý nebo nepravdivý (díky tomu, že má propoziční formu). Merleau-Ponty, který v mnoha ohledech na Bergsona navazuje, sice také, podobně jako psychologové, hovoří o paměti v různých ohledech; nicméně trvá důsledně na tom, že žádný reprezentacionalistický model nemůže vysvětlit způsob, jakým se aktérova minulost promítá do jeho přítomnosti. To, že a jak „máme“ minulost, vysvětluje pomocí „intencionálního oblouku“, praktického, situovaného aktérova vztahu zahrnujícího minulost, přítomnost i budoucnost a integrujícího kognitivní, afektivní, vědomé i nevědomé složky, vztahu, který je zároveň poznáním i výkonem. Při poruchách paměti dochází k jeho dezintegraci a jednota „intencionálního oblouku“ se rozpadá.⁹

Chápání paměti jako aktérova výkonu poukazuje nicméně k tomu, že je třeba být si vědom rozlišení mezi pamětí jako jistou zakládající kapacitou či dispozicí specifických výkonů, a jednotlivými vzpomínkami, které teprve jsou jednotlivými výkony či realizacemi této dispozice (lidé na rozdíl od zvířat, jak alespoň filosofie předpokládá, mohou se svou pamětí úmyslně a cíleně pracovat – snažit se vzpomínat si určitým způsobem na něco konkrétního). Hovořit o úložišti obsahů, které někde jsou a čekají, až budou „vytaženy“, znamená hovořit o paměti jako o něčem odděleném a do jisté míry nezávislém na svých vzpomínkových realizacích. Klást důraz na paměť jako výkon znamená na druhou stranu nutnost postavit se nějak k otázce, co se s tím, co si pamatujeme, „děje“, když svou paměť vzpomínkou nerealizujeme.

Wittgenstein v této souvislosti poznamenává prostě: „Procesy vzpomínání jsou velmi rozmanité“. Když tuto poznámku dále vysvětluje, připomíná, že sice můžeme, máme-li dále vysvětlit, co se děje, když si vzpomínám, že jsem včera byl v tomto pokoji, říci např.: vybavuji si před svým duševním zrakem sebe sama, jak zde předchozí den stojím. Problém ale je, že nic takového aktu vzpomínání si *nutně* předcházet *nemusí*. Vzpomínání si je tím, co vidím, když vidím lidi, kteří dělají všechny ty věci, které nazývám „pamatováním si“. Někdy jde o kvalifikovaně užitě jazykové projevy, někdy o fyzické úkony, někdy o něco jiného.¹⁰ Wittgenstein tedy hovoří o různosti projevů *vzpomínání*, kterým nelze vnutit jednotnou povahu. Paměť, která tyto různorodé události a akty, jež nazýváme vzpomínáním, umožňuje, velmi pravděpodobně také nebude jednou lidskou kapacitou či dispozicí, která by měla jednu podobu; tak představa o paměti jako úložišti není *zcela* nesprávná, neboť určitý typ našich

⁹ Merleau-Ponty (2014, s. 179).

¹⁰ Wittgenstein (1969, § 131, s. 181 n.).

zkušeností s tím, co nazýváme „pamětí“, popisuje dosti výstižně. Pamětí můžeme nazývat všechny ty rozmanité způsoby, jimiž je mi umožněno vztahovat se k tomu, co v mém životě hraje roli „minulosti“, a uchopovat to či činit přítomným, viditelným, srozumitelným.

2.

Ambicí tohoto textu není předložit definitivní filosofickou odpověď na otázku, co je paměť, popř. vybrat tu nejsprávnější z přehledu, který jsem načrtl v předešlém oddíle. Zajímá mě zde spíše, nakolik poskytují tyto teorie užitečné nástroje k porozumění reálným paměťovým zkušenostem. Nebudu se přitom soustřeďovat na otázku, co se děje tehdy, když si něco pamatujeme (jak to činí většina uvedených autorů), ale co se děje tehdy, když je náš „normální“ výkon paměti narušen nebo poškozen. Smyslem tohoto omezení se na dílčí téma není vysvětlovat „normální“ pomocí „nenormálního“, ale spíše využít „nenormální“ jako jistý zátěžový test pro teoretické nástroje s obecným vysvětlujícím nárokem.

Negativní či jinak „nepovedené“ paměťové zkušenosti se přitom zdají intuitivní představu o paměti jako úložišti podporovat. Co jiného znamená klamná vzpomínka, než uložení nepravdivého obsahu (přesvědčení, obrazu)? Co jiného znamená nepříjemná, traumatická vzpomínka, než uložení „toxického“, bolestivého obsahu, který svému nositeli působí újmu? Běžné chápání traumatických paměťových zkušeností je právě takové: nesu si v sobě něco, co bych raději neměl; mám v sobě uloženu vzpomínku, na kterou bych nejraději zapomněl (ale nemohu).

Reálné traumatické paměťové stavy, jak je popisuje psychologie či psychiatrie, jsou ale tomuto obrázku poměrně vzdáleny. I když samozřejmě existuje celá řada způsobů traumatického vztahování se k minulosti (nebo vztahování se k traumatické minulosti), použiji zde jako příklad diagnosticky nejpodrobněji zpracovaný a klinicky nejtypičtější z nich, posttraumatickou stresovou poruchu (PTSD). Diagnostická definice PTSD uvádí (ve zkratce) zhruba tyto podstatné znaky:

1. PTSD následuje po prožitku hrozící smrti, ublížení nebo narušení tělesné nebo duševní integrity (tato hrozba může být reálná i „pouze“ pocíťovaná, pacient jí také nemusí být přímým účastníkem, nýbrž jen svědkem nebo se o ní jen dozvědět z vyprávění). Prožitek je provázen intenzivními pocity strachu, bezmoci, odporu.
2. Událost je opakovaně „znovuprožívána“ v podobě představ, flashbacků, vzpomínek, snů, halucinací.
3. Pacient vykazuje intenzivní psychické i fyzické reakce na nejrůznější spouštěče spjaté s traumatickým prožitkem (může se přitom jednat i o čistě symbolickou asociaci bez

věcné souvislosti). Těmto spouštěčům se instinktivně i vědomě (cíleně) vyhýbá, někdy do té míry, že explicitní vzpomínky na událost vytěsň.

4. Pacient se vyhýbá emočním vazbám a kontaktům a ztrácí zájem o dlouhodobé osobní vyhlídky (netvoří si například podstatnější plány do budoucna).

5. Předrážděnost, hyperexcitace.

6. Klinicky signifikantním způsobem je narušeno pacientovo sociální, vztahové a profesní fungování.¹¹

U každého pacienta se porucha projevuje poněkud jinak, proto jsou její diagnostické příznaky sdruženy do skupin, a z kritérií v těchto podskupinách musí být vždy splněno jedno nebo několik; také tomu není tak, že by musel být přítomen symptom z každé podskupiny. Pro nás je důležitý poslední, šestý bod, který jsem výše uvedl a který určitým způsobem popisuje PTSD jako *celek*, tj. jako celkový stav pacienta, jehož psychická a sociální kondice a situace je komplexním a systematickým způsobem *narušena*.

Toto narušení – způsob, jakým pacient celkově „funguje“ – přitom už dost dobře nelze interpretovat jako záležitost uložení nežádoucího obsahu. V řadě projevů PTSD, např. v absenci zájmu o dlouhodobé plánování vlastního života, o vyvolávání a tematizaci minulého prožitku vůbec nemusí přímo jít. Merleau-Ponty o traumatické paměti říká: „Traumatická zkušenost nepřetrvává v podobě představy, neexistuje jako objektivní vědomí a jako okamžik, který má své datum. Je pro ni podstatné, že přežívá jako styl bytí a na určitém stupni obecnosti.“¹² Traumatická zkušenost je jakýsi zraňující zásah s trvalým dopadem („čas] se neuzavírá nad traumatickou zkušeností,“ říká Merleau-Ponty), který znemožňuje aktérovi pokračovat „přirozeně“ dál; v jistém smyslu traumatická zkušenost vůbec není vzpomínkou v naivním smyslu „obrazu“ minulosti, s nímž můžeme jako s obrazem něčeho již minulého po libosti zacházet (jako to můžeme dělat se vzpomínkami netraumatickými, od kterých jsme se mohli pohnout dál). Na trauma „nevzpomínáme“ ve stejném smyslu, v jakém vzpomínáme na výlet do Tater v šestnácti letech; je to konstituenta způsobu, jakým se vztahujeme k aktuálním, o sobě netraumatickým předmětům naší zkušenosti.

Diagnostická kritéria PTSD a Merleau-Pontyho komentář k traumatickým zkušenostem tak dávají za pravdu spíše pohledu na traumatické vzpomínky jako na jistým způsobem deficitní *přítomnou* praxi. Je to jednak určitý typ vztahu k minulosti (v Reidově smyslu), ale skrze tento – často explicitně netematizovaný – vztah k minulosti

¹¹ Toto je stručný výtah některých podstatných bodů z definice PTSD (309.81 DSM-5) v oficiální příručce Americké psychiatrické asociace; viz American Psychiatric Association (2013, s. 271 nn.).

¹² Merleau-Ponty (2014, s. 119).

tu máme co dělat se specifickým vztahem k přítomnosti, v němž hraje traumatický prožitek v minulosti významnou úlohu. Tento vztah k přítomnosti je vlastním výkonem paměti (praxí), který svého nositele poškozují.

Bylo by snad v této souvislosti užitečné upřesnit, co myslíme samotným pojmem „traumatu“ – zdali minulou událost samotnou, nebo její paměťové (zkušenostní) zpracování, tedy způsob, jakým je „v“ aktérovi uložena. Provést takové rozlišení důsledně nicméně vyžaduje předpokládat reprezentacionalistické pojetí paměti. Traumatem bezpochyby je událost sama, kterou pacient prožil, ale zároveň právě jako prožitá událost, k níž se určitým způsobem vztahuje (ne všichni váleční veteráni, kteří společně prošli toutéž bitvou, se k ní vztahují stejným způsobem).

Problém reprezentacionalistického pojetí paměti a kritiky na jeho adresu má v kontextu traumatických paměťových zkušeností klíčový význam i v tom ohledu, že se promítá do našeho chápání vztahu mezi traumatickou událostí, která je jistým „předmětem“ naší paměti, a posttraumatickými vzorci chování a jednání (jak je zachycují např. body 3 a 4 výše uvedené diagnostické zkratky). Motivací (determinantou) jakého druhu je trauma pro přítomné posttraumatické jednání? Nejjednodušší možností, jak tuto otázku zodpovědět, je uvážit jako dvě „základní“ varianty formy motivace traumatem příčinu a důvod. Je vztah mezi traumatickou událostí zpracovanou naší pamětí a naším počínáním kauzální, nebo logický?

Zdá se mi, že prožité trauma není možné jednoduše prohlásit za důvod. Trauma sice určitým způsobem jednání motivuje, není však jeho *odůvodněním*. Respektive nepředstavuje jeho odůvodnění jakožto jednání *rationálního*. Trauma totiž nelze použít jako důvod, který by bylo možné předávat si dál v brandomovské hře na „udávání a požadování důvodů“.¹³ Z jiného hlediska prožité trauma, jak působí prostřednictvím paměti, ale skutečně címsi jako důvodem je. Motivuje totiž složitým způsobem určité prvky pacientova počínání; je odpovědí na otázku „proč jsi to udělal?“, ve smyslu toho, na základě čeho jednal pacient, jak jednal. V tomto slabším smyslu lze skutečně trauma považovat za důvod, totiž jisté vysvětlení jeho jednání, pochopitelné jakožto vysvětlení i někomu druhému. Takovýto důvod lze ale obtížně odlišit od příčiny (jakou je popálení se o rozžhavenou plotnu ve vztahu k mému křiku a sakrování) nebo od jakéhokoli faktoru ovlivňujícího jednání, přičemž tento vztah může být značně neprediktabilní (společně prožitá válečná zkušenost může být u jednoho člověka základem PTSD, zatímco druhého motivuje ke kariéře v armádě, neboť se mu díky válečnému prožitku ukáže jako smysluplná).

Soustředí-li se zde na specificky úzký brandomovský pojem důvodu, využívám jej jako nástroj pro položení otázky po povaze (v nějakém smyslu paměťového) vztahu mezi prožitým traumatem a posttraumatickým projevem, totiž nakolik lze tento vztah

¹³ Brandom (2000, s. 11).

chápat jako racionální a logický. Jedním z nejtypičtějších příznaků PTSD je vyhýbání se kontaktu se spouštěčem (*trigger avoidance*), jehož podoba a rozsah je důležitým prediktorem vážnosti pacientova stavu.¹⁴ Vyhýbání se může mít přitom velmi rozmanité a často velmi komplexní podoby. Projevuje se např. ztrátou zájmu o dříve běžné sociální interakce (váleční veteráni trpící PTSD přestanou vyhledávat společnost svých přátel z armády), která ale nemusí mít čistě instinktivní charakter, ale může být zcela záměrná a vědomá. *Trigger avoidance* se promítá i do konverzačních strategií, kde může vést k tomu, že si pacient osvojí značně sofistikované techniky vyhýbání se symbolicky asociovaným spouštěčům nepříjemných vzpomínek (jako součást snahy potlačit explicitní vzpomínky na traumatizující událost, pocity viny, atd.). Obcházení odkazů na traumatickou událost v hovoru je dosti běžnou strategií mezi oběťmi sexuálního násilí.¹⁵

Oběť takového dlouhotrvajícího násilí si může vytvořit složité techniky eliminace nevíтанých asociací na svého trýznitele. Je-li například osoba s běžným jménem (Petr, Jan), osvojí si takové konverzační techniky, které jí pomohou eliminovat výskyt všech osobních jmen v hovoru, aby náhodou nezaznělo to „jeho“. Podobně jako člověk, který si není jist, zda si s některým svým známým tyká či vyká, se bude složitým a umným způsobem vyhýbat těm jazykovým formám, ve kterých je rozdíl tykání/vykání zřejmý. A i když je motivací tohoto počínání drobná, v zásadě groteskní obsese kombinovaná se sociální fobií, tedy nic, co by se dalo považovat za racionální důvod, toto počínání samo může být vědomé, efektivní, ekonomicky a úsporně prováděné, atd. Freudova analýza neuróz usiluje o to, ukázat je, navzdory jejich zjevné iracionalitě, jako počínání racionální v tom smyslu, že se řídí jistými vysledovatelnými motivacemi a pochopitelnými pravidly; což ovšem neznamená, že tento pravidly řízený vzorec chování je následováníhodný (není tím o nic méně patologickým nebo chorobným).¹⁶

Nic z toho však nečiní z jeho motivace *důvod*. Klíčovou charakteristikou důvodu, jak o něm mluví Brandom, je to, že jej lze, spolu s jím odůvodněným jednáním, v našich interpersonálních interakcích „posílat dál“. Mám-li důvod tvrdit „A je lhář, včera byl úplně někde jinde, než tvrdil, že byl“ (mám-li např. inkriminující fotografie), jak důvod, který mám já, tak autorita, kterou do svého prohlášení vkládám, konstituují důvod pro někoho druhého, aby si myslel o A to, co tvrdím já, a případně toto tvrzení sám opakoval, s odvoláním na mě. (Důvody nemusí být jen důvody pro tvrzení; stejným způsobem si lze mezi sebou „předávat“ důvody poplivat někoho do tváře, resp. soud, že poplivat někoho do tváře je rozumně odůvodněný počín.) Naproti tomu trauma, které

¹⁴ Marx a Sloan (2005), Thompson a Waltz (2010).

¹⁵ Boeschen et al. (2001).

¹⁶ Za upozornění na pozoruhodnou souvislost s Freudovými úvahami děkuji jednomu z recenzentů.

jsem utrpěl a které se teď promítá do toho, že nikoho neoslovuji jménem a odvádím od toho cíleně i druhé v mém doslechu, není důvodem pro to, aby totéž připadalo racionální a odůvodněné i druhým, což by i jim samým zavdávalo jistý podnět činit stejně. Pokud to udělají, nelze tvrdit, že jejich přisvojení si mého „důvodu“ je racionální ve stejném smyslu, v jakém je racionální to, že mé kvalifikované tvrzení o tom, že A je lhář, opravňuje myslet si totéž a za vhodných okolností to i sami tvrdit. Ve skutečnosti mi přístupováním na hru mých zdůvodnění mohou druzí spíše uškodit, neboť je možné, že z terapeutických důvodů by pro mě bylo vhodnější (racionálnější) se spouštěči nevyhýbat.¹⁷

Brandomovské pojetí důvodu předpokládá, že co je dobrým (racionálním, skutečným) důvodem pro mě, je dobrým důvodem i pro kohokoli druhého. Jenže fakticky nelze tvrdit, že např. podobná vyhýbavá konverzační strategie vyplyne podobně „logicky“ i u jiné oběti traumatické zkušenosti „téhož“ druhu. Třebaže některé druhy posttraumatických reakcí jsou „typičtější“ (symptomatictější) než jiné, jejich konkrétní instanciance může být idiosynkratická (vyhýbání se společnosti bez rozlišování, nebo naopak pouze vyhýbání se vlastní rodině, nebo pouze přátelům apod. – často v nějaké souvislosti s konkrétní podobou traumatu a s kontextem traumatické zkušenosti). Nelze tedy říci, že dvě traumata jsou stejná a že podoba reakce na trauma je stejná; bylo by směšné něco takového očekávat ve stejném smyslu, v jakém chápeme jako „stejnou“ reakci, kterou u různých lidí očekáváme v odezvu na instrukce jako „kolik je 2+2?“. Třebaže se odpovědi jednotlivých lidí na tuto instrukci mohou v různých ohledech lišit, máme poměrně jasnou představu o tom, jak vypadá adekvátní (racionální, správná) reakce na takovou instrukci a jak se liší od neadekvátní. Popsat způsoby, jakými se lidé s traumatickou zkušeností vypořádávají, jako „PTSD“ nebo „reakce na trauma“ je naproti tomu generický, nicneříkající popis.

Z těchto důvodů se zdá, že traumatické vzpomínky nemotivují jednání – byť i úmyslné, cílevědomé a efektivně strukturované – jako jeho důvod. Jsou tedy spíše jeho *příčinou*? Aní na to ale není možné dát jednoduše kladnou odpověď. Tím, co působí aktuální obtíže pacienta, není minulá událost sama (protože ta už je pryč, už není), ani explicitní, vědomá vzpomínka na ni (protože ta je často potlačena a pacient si vlastně traumatickou událost „nepamatuje“). Řešením problémů s PTSD není výmaz vzpomínky, tedy odstranění „toxického“ obsahu z úložiště, ani „učinění, aby se to nebylo stalo“; úzdrava (*recovery*) musí postupovat jiným způsobem. Je tomu tedy spíše

¹⁷ Naopak cílené vystavování (*exposure*) je klíčovou technikou využívanou v kognitivně-behaviorální terapii; viz Foa a Rothbaum (1998).

Podobná neshoda (často fundamentální) mezi jednotlivými terapeutickými technikami nicméně naznačuje pochybnosti o tom, zda je vůbec traumatická diagnóza analyzovatelná jako svého druhu *racionální* postoj a její terapie jako *racionální* procedura.

tak, že událost kauzálním způsobem ovlivnila psychofyzický stav pacienta, dohledatelný nyní v podobě nějakého „nálezu“, a že tento objektivní nález kauzálně zapříčiňuje zvláštní projevy pacienta s PTSD? Tato dvojstupňová kauzální teorie PTSD sice vypadá na první pohled přijatelněji než kauzální teorie „jednoduchá“, ale i ona naráží na některé problémy. V první řadě se dosud nepodařilo identifikovat tento kauzální mechanismus (ani v jeho jednoduché, ani ve dvojstupňové podobě), nevíme, v čem přesně spočívá a jak působí. Zadruhé, nemáme tu co do činění ani s oslabeným, „humovským“ případem kauzality, neboť diverzita případů (podnětů a projevů) PTSD je tak široká, že je nedokážeme interpretovat jako případ mechanické uniformity (zákonitosti), tj. že by k nim docházelo s „nutností“.¹⁸

Naturalistické pojetí posttraumatických potíží jako kauzálního řetězce fyzických stavů však naráží také na to, že proces „způsobování“ těchto potíží „objektivním“ fyzickým nálezem doposud nedokážeme jednoznačným a efektivním způsobem ovlivnit „mechanickými“ či „fyzickými“ prostředky, tj. léky. Ačkoli existuje řada běžně předepisovaných léků, i při jejich nasazení zůstává řada zbytkových symptomů¹⁹ nebo pochybnosti o jejich účinnosti vůbec.²⁰ Medikace je přinejlepším doplňkem ostatních nástrojů terapie. Není tomu přitom tak, že by nedostatečnost léků odrážela jen naše dosavadní nedostatečné porozumění fyziologickému mechanismu PTSD. K dispozici totiž máme *komplexnější* léčebné přístupy, zahrnující různé psychoterapeutické metody, a tyto přístupy se ukazují jako efektivnější a přiměřenější léčba PTSD, např. interpersonální terapie, zaměřující se na aktuální události a vztahové aspekty pacientova života a usilující o jejich „rekonstrukci“.²¹ Považovat tyto terapeutické techniky za jakousi prozatímní náhražku plně efektivní medikační terapie, která teprve bude objevena, je, zdá se, jistým neporozuměním tomu, co to znamená, hovořím-li o nějaké události svého života a o způsobu, jímž mě ovlivňuje, jako o „traumatických“.

Adekvátní terapeutický přístup k PTSD se nezaměřuje na identifikaci izolované, čistě fyzické příčiny a na její odstranění (např. výmaz vzpomínky), nýbrž na to, aby si pacient vytvořil způsob, jakým se svou minulostí a vzpomínkou na ni (která *nezmizí*) bude pracovat tak, aby znovu dokázal trvale udržitelným způsobem „prakticky

¹⁸ To je jakýsi scientistní pojem příčiny, vycházející z novověké tradice; ve filosofii 20. století nalezneme subtilnější teorie kauzality nelpící na uniformitě nebo nutnosti – viz např. Anscombe (1981) –, ke kterým ale metodologie současných věd (včetně medicínské vědy) spíše nepřihlíží.

¹⁹ Krystal a Neumeister (2009).

²⁰ Krystal et al. (2011).

²¹ Rafaeli a Markowitz (2011).

fungovat“ v přítomnosti. Přitom je třeba se zaměřovat nejen na samotné trauma, ale na celou osobnost a životní historii pacienta.²²

Z tohoto hlediska se zdá, že způsob, jímž prožité trauma působící prostřednictvím mechanismů, jež nazýváme pamětí, ovlivňuje naše jednání, nelze jednoduše nazvat ani příčinou, ani důvodem.

3.

S pozoruhodnými úvahami o paměti, které mohou poskytnout užitečný rámec pro porozumění tomuto vztahu mezi traumatem a jednáním, přišel v textech svého „středního“ období Wittgenstein. Neuváděl jsem je v úvodním přehledu filosofických koncepcí paměti ze dvou důvodů. První z nich je encyklopedicko-učebnicový: Wittgensteinovy poznámky nebývají mezi systematicky významné koncepce paměti obvykle vůbec řazeny. Druhým důvodem, který je do jisté míry vysvětlením prvního, je neuzavřená povaha Wittgensteinových poznámek, které postrádají pointu a které jejich autor opustil bez jednoznačného řešení ne proto, že by s nimi byl „hotov“ (třeba i jako s něčím zjevně nesprávným), nýbrž proto, že ho téma přestalo zajímat. Systematicky vypracovaný filosofický koncept paměti na rozdíl od Husserla, Bergsona, Russella nebo Ricoeura nepředložil, a ani o to neusiloval. Přesto se domnívám, že stojí za to k těmto textům přihlédnout.

Wittgenstein ve svém „středním“, „fenomenologickém“ období věnuje mnoho pozornosti otázce času. Jeho gramatická zkoumání ukazují, že v našem jazyce figuruje čas ve dvou různých základních smyslech – jako dva různé pojmy času. Čas nepředstavuje totiž pouhé určení údaje, nýbrž je podobně jako prostor celou sítí pojmových vztahů. Toto ovšem není žádná metafyzika času (neboť otázka, čím čas je, není nikdy položena). Jde o to, podat „gramatiku“ našich časových pojmů; rozlišit různé režimy smysluplného vypovídání o čase, případně ukázat, v čem kolidují, a v čem by tedy neměly být zaměňovány.

Prvním z těchto pojmových systémů je čas fyziky či čas informační. Je to veličina, kterou lze měřit a kvantifikovat. Čas představuje sled okamžiků či intervalů, z nichž každý je stejně velký (významný, smysluplný) jako nekonečné množství ostatních okamžiků či intervalů. Doslovné chápání času jako souřadnice má k této perspektivě blízko. Od času informačního Wittgenstein odlišuje „čas paměti“, který je fenomenologicky zajímavější, neboť původnějším způsobem postihuje, jak o čase myslíme (jako běžní uživatelé jazyka, nikoli jako fyzikové pohybující se v umělém, nesamozřejmém kontextu). Paměť je v tomto smyslu zdrojem času, ovšem nejedná se o paměť v naivním smyslu obrazu minulosti (ač i to je jedním ze způsobů, jímž je pojem

²² Hyer et al. (2005).

paměti používán): „Zcela jinak tomu ovšem je, když pojmáme paměť jako zdroj času. Zde není žádným obrazem a nemůže také vyblednout – v tom smyslu, v jakém bledne obraz, takže svůj předmět znázorňuje stále méně věrně.“²³ Paměť, která je zdrojem času, není obraz, nýbrž jakýsi pojmový rámeček, způsob usouvztažnění pojmů, jejichž pomocí hovoříme o minulosti (o čase), a aktuální práce s těmito pojmy. Pojmy spjaté s pamatováním vytvářejí rámeček, díky němuž jsme schopni přemýšlet a mluvit o čase jako o souvislém a smysluplném celku, v jehož rámci jsou minulost, přítomnost a budoucnost navzájem se podmiňujícími konstitutivními prvky. Naše zkušenost času je taková, že své přítomnosti rozumíme v sepětí toho, co si pamatujeme z minulosti, a toho, co očekáváme od budoucnosti: „Ptáme-li se: Jaký prožitek stojí v základu pojmu času, předpokladu času; jak je na to třeba odpovědět? – Je to vzpomínka, pokud je přítomnost svou povahou bodová; anebo je to kontinuální vnímání, jehož limitním bodem je přítomnost a jež lze v jiném smyslu nazvat také vzpomínkou.“²⁴ Vztah mezi minulou událostí a tím, jak si ji pamatujeme, je vztahem logickým; paměť je tím, díky čemuž jsme schopni smysluplně hovořit o vzpomínce jako o (věrné) vzpomínce na tuto minulou událost (a ne jinou). Díky paměti mohou přítomné události nebo naše přítomné počínání reflektující minulost (např. vyprávění) na minulost „navazovat“ nebo ji „rozvíjet“.

Důležitou roli v této souvislosti sehrává Wittgensteinovo rozlišení dvojího pojmu přítomnosti pomocí filmové metafory. Jeden pojem přítomnosti ji pojímá jako kamerou aktuálně promítané okénko filmového pásu, obestoupené dlouhou řadou podobných okének minulých a budoucích, která jsou „nepřítomná“. Druhý pojem přítomnosti je pojmem toho, co se přítomně odehrává na plátně. Na plátně je pouze přítomnost, ale přítomnost, která podstatným způsobem minulost a budoucnost zahrnuje.²⁵ Nevidíme totiž bezrozměrný obraz nenesoucí význam, nýbrž jsme v přítomnosti uprostřed děje, který má určitou logiku a účel a jehož se účastní postavy, které mají charakter, motivaci a cíle. Tímto způsobem přirozeně rozumíme přítomnosti; je to přítomnost inkorporující smysluplné (tj. logické) odkazy k minulosti a k budoucnosti.

Přítomnost pro nás představuje celý „příběh“. Přistihne-li mě někdo s knihou a zeptá se mě „co zrovna teď čteš?“, nechce slyšet konkrétní slovo nebo větu, kterou mám právě před očima, ale jeho otázka nemá význam ani „co je to za knihu, kterou čteš už týden/měsíc/rok?“ „Swannovu lásku“ je jistě možná odpověď; ale přiměřenější odpovědí bude spíše „Swannovu lásku, jak Swann už začíná Odette nesnášet“. Třebaže právě toto čtu teď, „už začínat nesnášet“ je složitý popis, který nedává dobrý smysl,

²³ Wittgenstein (1964, s. 81).

²⁴ Wittgenstein (2000, TS 209, 19).

²⁵ Wittgenstein (1964, s. 83, 86). Srv. též velmi podobné Heideggerovo (2002, §§ 68 n.) pojetí časovosti.

není-li v něm určitým způsobem zahrnuto to, co se dělo předtím, a určité nasměrování k tomu, co by se mohlo nebo co se nejspíše bude dít dál. „Přítomný“ je tak v určitém smyslu celý příběh, a zachytíme-li jej takto uprostřed, můžeme jej beze všeho zprostředka i odvyprávět a zrekonstruovat (ve filmu běžná „nechronologická“ montáž příběhu).

Paměť je v tomto smyslu pojítkem přítomnosti jako příběhu; díky paměti v přítomnosti zacházím s věcmi, které mají určení a účel, jsou to předměty, které mají jméno a jsou něčím. „Zacházet s kladivem“ není možné bez paměti, pokud mě paměť nevybavila určitým zázemím, nebudu ani „zacházet“, ani s „kladivem“, ať budu dělat cokoli. Díky paměti také mohu interagovat s ostatními aktéry, kteří jsou „někým“, tj. mají identitu (minulost, vlastnosti, osobní zvláštnosti). Vztahujeme se k sobě samým i k sobě navzájem jako k bytostem obdařeným pamětí – mluvím se svými blízkými s nevysloveným předpokladem, že vědí (pamatují si), kdo jsem (a tento předpoklad naší smysluplnou komunikaci umožňuje); s lidmi, s nimiž se neznám, interaguji způsobem systematicky zohledňujícím způsob, jakým spolu jednají lidé sobě navzájem neznámí, přičemž i souvislost této diferencované interaktivní techniky si musím podržovat (být si jí vědom, pamatovat si ji).

Bez wittgensteinovské „filmové“ paměti jsou v posledku nemyslitelné normativní vztahy mezi lidmi, tj. práva, povinnosti, zodpovědnost. Všechny tyto pojmy odkazují k určité logické souvislosti mezi různými situacemi, postoji a činy. Právo, povinnost nebo zodpovědnost nemůže být součástí „anachronického“ popisu nějaké situace; má smysl o nich hovořit na sdíleném základě jisté lidské životní formy a uplatňování konkrétních práv nebo povinností je součástí situovaného života jedince. Normativita je situovaná díky naší schopnosti sledovat (paměti, očekáváním) logické vztahy přítomného k nepřítomnému (minulému, budoucímu). Zodpovídám se své rodině, jiným způsobem svému nadřízenému, jiným způsobem společnosti, jiným způsobem své osobní integritě. Nemohu ale vůbec mít rodinu nebo nadřízeného, žít v nějaké společnosti nebo myslet svou osobní integritu, pokud nežiji v čase – v „čase paměti“.

Je nicméně třeba poznamenat, že interpretace celku, logiky filmu, který sleduji, se neopírá jen o faktografické obsáhnutí výčtu dějů či událostí; právě tak pracuje se zákonitostmi a konvencemi formy a stylu zobrazení – obrazy nesou určité sdělení, které očekává, že bude jistým způsobem čteno, samotným svým formálním uspořádáním. Způsob čtení fragmentarizovaných obrazů předpokládá jako své východisko mnohé, co je sdíleno kolektivní pamětí, z níž porozumění pamětí obdařeného jedince jistým způsobem vystupuje. Hovoříme-li tedy o nutnosti nahlédnout jistý příběhový celek, nemusíme tím myslet pouze uspořádaný, chronologický příběh ve smyslu, v jakém příběhy vyprávějí např. realistické romány 19. století; ač toto pojetí příběhů a umění by třeba Wittgensteinovi samotnému jistě bylo blízké. S touto výhradou je třeba číst i následující náčrt „narativní“ analýzy traumatických motivací (i když důslednější terapie

obvykle do určité míry předpokládá, že pro hlubší porozumění smyslu pacientovy situace, která je pro nás díky sdílené kolektivní paměti jistým způsobem otevřená už jako fragmentární, anachronický úkaz, je nějaký typ „realistické“ reinterpretace patrně podstatný).

4.

Jakým způsobem nám toto pojetí času a paměti může pomoci pochopit vztah mezi prožitým traumatem (traumatickou vzpomínkou) a jednáním? Ve druhém oddíle jsem se pokusil ukázat, že z různých důvodů nelze tento vztah vyložit jednoduše ani jako vztah kauzální, ani jako vztah racionální (paměť jako příčina nebo důvod). Wittgensteinovy poznámky o paměti poukazují k tomu, že paměť je přinejmenším v jednom z podstatných ohledů zdrojem smysluplného porozumění přítomnosti inkorporující minulost (provázané s ní logickými či „gramatickými“ vazbami). Přítomnost, která v sobě smysluplným způsobem nese minulost, je průhledem do *příběhu*.

Trauma prožité v minulosti nestojí k přítomnosti v silném, deterministickém vztahu – na to jsou mechanismy tohoto ovlivnění příliš neprediktabilní a variabilní –, výstižnější je říci, že je jistým způsobem motivuje. Motivace je opět struktura, kterou nalzáme v *příběhu* a jejíž pomocí nahlížíme vztah mezi jeho navazujícími částmi jako věrohodný. Nemotivované je přítomné počínání postavy příběhu, které ve světle toho, co víme o ní a o její minulosti, nedává dobrý smysl. Trauma jako určitá motivace je *vysvětlením*; ve světle vyprávění o prožitém (minulém) traumatu pozdější události určitý smysl dávají. Počínání člověka trpícího nějakou formou traumatické poruchy lze popsat jako nesmyslné, chaotické, zkratkovité (*erratic*). Poskytneme-li jeho anamnézu (popíšeme-li případ), sledované počínání se tím nestane logickým (zdůvodněným). Rovněž tak nemáme před očima kauzální mechanismus uvádějící je do pohybu (o tom stále víme jen velmi málo). Je stále *erratic*; ale jeho zkratovitá, neúčelná podoba je *vysvětlena*. Předtím bylo pouze nesmyslné; nyní nám jeho nesmyslnost dává určitý smysl. Říkáme: „Ano, chová se sice nesmyslně, ale teď už chápu, co v tom vězí.“

Podobný vysvětlující vztah lze ale myslet pouze v rámci takové „životní formy“, která je jako celek určitým způsobem spojitá. Nejde teď pouze o spojitost časoprostorové dráhy nebo spojitost biologickou; spojitost aktérové identity musí zohledňovat, že události v různých obdobích života se dějí „témuž“ člověku a že jedna ovlivňuje druhou způsobem, jímž spolu souvisejí věci, které se dějí „jednomu“ člověku, a nikoli „různým“ lidem, natož spolu nesouvisející „události“. K tomu, abychom porozuměli tomuto druhu provázanosti, musíme pracovat s pojmem identity, který umožňuje myslet *smysluplnou* provázanost událostí *jednoho života*. K tomuto účelu nejsou příliš vhodné různé druhy naturalismu, ani redukcionistické koncepce, jako je např. Ryleova teorie identity jako svazku ko-lokalizovaných jazykových projevů, navazující na svazkovou teorii Humova. (Tím není řečeno, že naturalistické nebo

redukcionistické přístupy nejsou vhodné k tomu, aby řekly ledacos zajímavého k ontologii člověka; pouze se nehodí k vysvětlení způsobu, jímž jsou spolu provázány události jednoho lidského života *qua* lidského života.)

Klíčem k porozumění této vztahové souvislosti může být spatřovat v přítomnosti a minulosti, která ji předchází a motivuje, dvě části jednoho *příběhu*. Jejich následnost a souvislost je narativní. Neznamená to nutně obrátit se k narativní teorii identity a jednání, jak ji známe od MacIntyry nebo Schechtmana, která často klade nepřiměřený důraz na to, jakým způsobem vykládá a vypráví příběh svého života sám aktér (známý problém zodpovědnosti za události, k nimž se vypravěč ve svém příběhu „nehlásí“). Příběhová souvislost jednoho života není nutně subjektivnější, než je podání toho, jak se sebehla nějaká dopravní nehoda; aktér sice alespoň do určité míry rozhoduje o tom, co se v jeho životě stane, a o způsobu, jakým příhodu popíše, ale nerozhoduje o tom, které z vyprávění o tom, co se v jeho životě stalo, je pravdivé.

Z této perspektivy je motivující vztah traumatického prožitku a jednání traumatizovaného aktéra heterogenním, komplexním vztahem mezi minulostí a současností. Nejedná se přitom nutně o následnost přísně vzato chronologickou, nýbrž o pořadí, v jakém události vyprávíme, tedy v jakém věci následují ve vyprávění po sobě, aby vyprávění *dávalo smysl*. Konečně, ta „následnost“ událostí, která vysvětluje traumatickosti traumatu, nemusí být následností chronologickou. Dítě, které chodí za školu, protože má strach z ní a známek, které dostane (už samotnému pomyšlení na školu se vyhýbá, v souladu s diagnostickým popisem PTSD), je traumatizováno tím, že až dostane vysvědčení, jeho otec mu zláme prsty na ruce a zavře ho tmavého sklepa. To, čím je traumatizováno, je událost, která se *teprve stane*, ještě předtím, než se stane (stát se také nemusí). Samozřejmě, z jiného hlediska lze říci, že zdrojem traumatu jsou ve skutečnosti již minulé podobné epizody, které dítě vedou k přesvědčení, jak to dopadne i tentokrát. Přesto to není úplná pravda; kdyby dítě vědělo, že otce toho rána přejelo auto, pak by je to, co se stane odpoledne, až přinese vysvědčení ze školy, nemuselo trápit. (I když je samozřejmě pravda, že traumatický vztah k budoucí události se samozřejmě určitým způsobem ustavil na půdě traumatických prožitků minulých.)

Ve vyprávění, které přítomné aktérovo počínání *vysvětluje*, jsou ale události uspořádány nechronologicky. Na otázku „Proč jsi tak hotovej? Co se děje?“ očekává tazatel pravděpodobně nějakou informaci o tom, co se stalo. Namísto toho ale může dostat odpověď „Protože mě otec zabije, až přijdu odpoledne domů“. Podstatné je, že *ve světle* této odpovědi dává přítomné počínání aktéra stejně dobrý smysl, jako kdyby poskytl nějakou informaci o tom, co se již stalo. Ať již následnost, nebo ne-následnost, vysvětlení vytváří z ne-smyslné přítomnosti součást smysluplného celku, v jehož rámci je trauma pochopitelné – v rámci příběhu aktérova života. Běh událostí vyplývá z osobností aktérů a smysluplných normativních vztahů mezi nimi.

Zdrojem traumatu nepochybně je v jistém smyslu pouhá myšlenka (protože se tyto obavy nemusí vůbec naplnit), ale v jiném smyslu je to budoucí událost sama. Na otázku „Proč jsi tak hotovej?“ je na místě odpovědět: „To není proto, že si jenom myslím, že mě otec zabije. Nejde o to, co si myslím nebo nemyslím. Je to proto, že mě zabije. Tohle je můj život (příběh mého života).“

Není nicméně třeba klást takový důraz na příběh jako takový (událost a vztahování se k ní jako dvě části příběhu). Mechanismus, jehož prostřednictvím události našeho života nabývají *smyslu*, jakého nabývají, lze popsat také jako hermeneutickou podmíněnost části a celku. Hermeneutická perspektiva nám umožní porozumět *smyslu* minulých událostí jakožto traumatických a *smyslu* přítomného počínání jakožto reakci na trauma. Traumatické zkušenosti vystupují na pozadí (příběhu) dosavadního aktérova života (odtud čerpáme vědomosti umožňující nám porozumět tomu, jak k tomu mohlo dojít, proč mělo trauma takový dopad, jaký mělo, atd.) a nadále se do něj promítají (spolutvoří pozadí, na jehož základě budou jako smysluplné vystupovat další zkušenosti). Hermeneutický přístup umožňuje konkretizovat jistou dvojznačnost intuice o narativní povaze působení traumatického prožitku (totiž zda jde o chronologii událostí, nebo o následnost sledovatelného výkladu). Hermeneutickou strukturu má naše *rozumění*, způsob, jakým si vykládáme smysluplný celek našeho života, ale také smysluplný celek nějaké oblasti vědění, v níž se pokoušíme zorientovat (v tomto smyslu není rozdíl mezi snahou porozumět vlastnímu životu a životu někoho druhého). Každá smysluplná událost, ale i smysluplný postoj, který zaujímáme, je takový díky tomu, že vystupuje na pozadí toho, s čím jsme již obeznámeni (co tvoří součást smysluplného „světa našeho okolí“), a k tomu celku se sám také přičleňuje.²⁶ Podstatnou a důležitou stavební součástí onoho zvláštního vztahu „dávát smysl na pozadí něčeho“ je vztah chronologické následnosti, jak mu rozumíme, ale není jí vždy a nutně, jak ukazují některé výjimečné případy (trauma z toho, co se teprve má stát). Jakkoli by mnoho smysluplných zkušeností v rámci našeho rozumění světu nemohlo takových, jaké jsou, bez toho, že na sebe „v řádu vysvětlení“ navazují chronologicky, je tomu tak, že hermeneutická struktura rozumění nám teprve umožňuje smysluplně myslet něco takového jako chronologickou následnost, spíše než že by chronologická následnost byla primitivní komponentou našeho rozumění světu, na níž můžeme zakládat další, „kruhové“ vrstvy hermeneutického rozumění.

Hermeneutický poukaz k traumatické zkušenosti, která vystupuje jako taková na určitém pozadí, ale v sobě zároveň obsahuje určité slabé místo našich představ o traumatu (tohoto problému není prosto ani kauzální nebo důvodové pojetí traumatu, ale narativní či hermeneutické pojetí mu dává vystoupit zřetelněji). Narativně-hermeneutická představa o traumatu k němu totiž přistupuje jako k izolované události,

²⁶ Heidegger (2002, § 32).

kteřou lze uchopit jako jakousi jednotku smyslu, která se ukazuje jako zřetelně odlišná na pozadí kontextu, který, aby jí toto vystoupení umožnil, je sám o sobě ne-traumatický. Traumatickou zkušenost si aktér jako takovou pamatuje díky tomu, že je *redefinující* událostí jeho života a je tomu, co následuje, význačným, svou povahou *izolovaným* podnětem či vysvětlením.

Toto je ovšem smysl, jaký mají „traumatické vzpomínky“ ve světě lidí takové kultury, která zná terapii. Z fenomenologické perspektivy lze říci, že toto je trauma pohledem „transcendentálního terapeuta“ (který je „korelátorem smyslu“ PTSD): součástí toho, jak rozumíme svému světu, je to, že je přirozené prožívat tuto naši posttraumatickou zkušenost jako narušenou a nenormální (cośi patologického), podnět ke zpracování, vypořádání se či léčbě (*treatment*). Pro mnoho lidí má ale jejich život plošně natolik skličující, bezvýhodnou a hnusnou podobu, jsou jím do té míry ubití a do té míry se jim nedostává péče, že klinické rozlišování mezi traumatem-událostí a primárně ne-traumatickým pozadím a okolím nemá smysl. Děsivé a poškozující události se od svého pozadí podstatným způsobem neodlišují (*nevystupují* na žádném *pozadí*). To se v praxi promítá v tom, že v jejich životě není nikdo – včetně jich samých – kdo by si dal tu práci takové rozlišení dělat. Ne ve smyslu faktické přítomnosti či nepřítomnosti nějakého terapeuta, nýbrž s ohledem na pomyslného „terapeuta transcendentálního“: způsob, jakým se oni sami ke své situaci vztahují, rozumějí jí a vykládají ji (*making sense*) a jakým si ji vykládá i jejich okolí.²⁷ Skutečný smysl událostí v našem životě se ustavuje v poli interakcí se skutečnými či institucionálními protějšky dotvářejícími „svět našeho okolí“, nikoli na základě toho, co by mohlo být, kdybych byl někým jiným a kdybych žil jiný život.

Na to, že psychické poruchy lze v závislosti na odlišném výkladovém rámci pojímat i zásadně odlišným způsobem, např. jako fenomény spirituální, poukázal Wittgensteinův žák Maurice Drury.²⁸ To, že určité typy psychosociálního fungování a projevu definujeme jako *poruchu*, je dáno rámcem, v němž se pohybujeme; za jiných okolností bychom jim mohli připisovat jiný význam (připomeňme Musilova „člověka se známkami synovství Božího ve tváři“). Rozdíl mezi různými typy výkladu nemusí být nutně rozdílem pravdivosti; může spočívat na pragmatickém základě odvozujícím se od potřeb a specifík společnosti, v níž žijeme. Jestliže jsme diagnózu PTSD „vynalezli“, a spolu s ní hodnotový systém vtělený v našem přístupu k lidem, jimž PTSD diagnostikujeme, je to proto, že pro nás má význam pracovat s lidmi, k nimž se takto vztahujeme, jako s někým, komu je *správné* pomoci stát se znovu milujícím rodičem,

²⁷ Člověk stížený „neštěstím“ ve weilovském smyslu slova (jehož lidství bylo nenapravitelným způsobem poničeno či zničeno) už dost dobře nemůže být příjemcem terapeutické pozornosti, jejímž cílem by byla „rekonstrukce“ jeho osoby.

²⁸ Drury (1973, s. 115 nn.).

pracovitým řemeslníkem, aktivním občanem, atp. Je to proto, že být takto pojmenovanými postavami má pro nás hodnotu samo o sobě. Reflektovat vlastní nebo cizí minulost pomocí určitým způsobem zaměřeného hovoru o paměti znamená vykládat si určitým způsobem přítomnost; udílet určitý smysl tomu, co děláme nebo co se rozhodujeme udělat právě teď.

-

Navzdory výhradě, které jsem se dotkl na konci předešlého oddílu, lze závěry analýz vztahu mezi prožitým traumatem, k němuž se vztahujeme prostřednictvím paměti, a jednáním, prováděných s nutnou filosofickou obezřetností, shrnout v několika bodech. Zaprvé, prožité trauma se nepochybně určitým způsobem do přítomného jednání promítá.

Za druhé, paměť, která tento vztah umožňuje, nelze chápat jako úložiště ukládající obsahy (ať již obrazové, či propoziční formy), s tím, že traumatická vzpomínka je obsahem v nějakém smyslu toxickým. Paměť je, jak říká i současná psychologie, komplexem různých mohutností, a člověk, který má paměť či si něco pamatuje, provádí určitý výkon. V případě traumatických vzpomínek jde o výkon, který aktéra samotného poškozuje nebo mu ubližuje. Terapie posttraumatických poruch nespočívá ani ve vymazání nežádoucího obsahu, ani ji nelze cele (nebo v první řadě) postavit na medikaci. Vzpomínky nemizí, je třeba se s nimi naučit pracovat, vytvořit si způsob, jak i s nimi opět sebenepoškozujícím způsobem „prakticky fungovat“.

Zatřetí, prožité trauma a vzpomínka na ně je *vysvětlením* aktuálního jednání; je třeba se jím zabývat, abychom porozuměli smyslu přítomného jednání a možnostem, kam může aktér směřovat nadále. Trauma je význačnou událostí promítající se do „příběhu“ aktérova života. Jako součást smysluplného vysvětlení nemusí nutně být v chronologickém smyslu slova minulé; paměť je tedy v posledku pouze jedním (byť nejtypičtějším a nejzákladnějším) z modů vztahování se k traumatické události, který propůjčuje přítomnému jednání srozumitelný smysl; jiným takovým modem je *anticipace*.

Posttraumatické stresové poruchy jako případová studie nicméně ukazují, že paměť je svou povahou složitý způsob vztahování se k „zapamatovanému“, výkon jeho tematizace, který činí přítomnost smysluplnou (inkorporující provázané dimenze minulého a budoucího). Odkaz k prožitému traumatu je tedy jistou odpovědí na otázku „proč?“, ale jde o odpověď odlišného druhu, než je uvedení příčiny nebo důvodu.²⁹

²⁹ Tento text zpracovává písemnou formou obsah příspěvku, který jsem přednesl na konferenci *Hradecké filosofické dny – Determinanty lidského jednání*, konané v Hradci Králové v říjnu 2014. Za užitečné podněty k tématu poskytnuté *in situ* i později děkuji Ladislavu Koreňovi a

Literatura

- American Psychiatric Association (2013): *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (5th ed.)*. American Psychiatric Publishing, Washington (DC).
- Anscombe, G. E. M. (1981): „Causality and Determination: An Inaugural Lecture.“ In *Metaphysics and the Philosophy of Mind (The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Volume 2)*, University of Minnesota Press, Minneapolis, s. 133–47.
- Aristotelés (1959): *O vyjadřování*. Nakladatelství ČSAV, Praha.
- Bergson, H. (2003): *Hmota a paměť*. OIKOYMENH, Praha.
- Boeschen, L. E., Koss, M. P., Figueredo, A. J. a Coan, J. A. (2001): „Experiential Avoidance and Post-Traumatic Stress Disorder.“ *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* 4 (2): 211–245.
- Brandom, R. (2000): *Articulating Reasons*. Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Drury, M. O’C. (1973): *The Danger of Words*. Routledge & Kegan Paul, London.
- Foa, E. B. a Rothbaum B. A. (1998): *Treating the trauma of rape: Cognitive behavioral therapy for PTSD*. Guilford Press, New York.
- Fodor, J. (1975): *The Language of Thought*. Thomas Y. Crowell Company, New York.
- Heidegger, M. (2002): *Bytí a čas*. OIKOYMENH, Praha.
- Hyer, L., Summers, M. N., Braswell, L. a Boyd, S. (1995): „Posttraumatic stress disorder: Silent problem among older combat veterans.“ *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training* 32 (2): 348–364.
- Krystal, J. H. a Neumeister, A. (2009): „Noradrenergic and Serotonergic Mechanisms in the Neurobiology of Posttraumatic Stress Disorder and Resilience.“ *Brain Research* 1293: 13–23.
- Krystal, J. H., Rosenheck, R. A., Cramer, J. A., Vessicchio, J. C., Jones, K. M., Vertrees, J. E., Horney, R. A., Huang, G. D. a Stock, C. (2011): „Adjunctive Risperidone Treatment for Antidepressant-Resistant Symptoms of Chronic Military Service–Related PTSD: A Randomized Trial.“ *Journal of American Medical Association* 306 (5): 493–502.
- Locke, J. (2012): *Esej o lidském chápání*. OIKOYMENH, Praha.

Kamile Pacovské. Oběma anonymním recenzentům předchozí verze textu patří dík za obsáhlé kritické připomínky k ní i za vstřícnou a konstruktivní formu, již je podali.

- Marx, B. P. a Sloan, D. M. (2005): „Peritraumatic dissociation and experiential avoidance as predictors of posttraumatic stress symptomatology.“ *Behaviour Research and Therapy* 43 (5): 569–583.
- Merleau-Ponty, M. (2014): *Fenomenologie vnímání*. OIKOYMENH, Praha.
- Rafaeli, A. K. a Markowitz, J. C. (2011): „Interpersonal Psychotherapy (IPT) for PTSD: A Case Study.“ *American Journal of Psychotherapy* 65 (3): 205–23.
- Reid, T. (2008): „Essays on the Intellectual Powers of Man.“ In *Some texts from Early modern Philosophy* [online]. 2006, aktualiz. 2008, © Jonathan Bennett [cit. 11. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://www.earlymoderntexts.com/authors/reid.html/>>
- Russell, B. (1921): *The Analysis of Mind*. Allen and Unwin, London.
- Sutton, J. (2010): „Memory.“ In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2003, aktualiz. 2010 [cit. 11. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/entries/memory/>>
- Thompson, B. L. a Waltz, J. (2010): „Mindfulness and experiential avoidance as predictors of posttraumatic stress disorder avoidance symptom severity.“ *Journal of Anxiety Disorders* 24: 409–415.
- Wittgenstein, L. (1964): *Philosophische Bemerkungen*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein, L. (1969): *Philosophische Grammatik*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein, L. (2000): *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Oxford University Press, The University of Bergen & the Wittgenstein Trustees, Bergen.