

Vnímání I [1983]

Příprava na 12. 12. 83

01 Pokoušíme se myslit a pracovat filosoficky. Vnímání je však také předmětem psychologie, fyziologie, neurologie atd. V jakém smyslu se filosofie může legitimně zabývat otázkou vnímání? A do jaké míry může přijímat výsledky speciálních věd a pracovat s nimi nebo dokonce na jejich základě?

02 Příslušné speciální vědy nás poučily o některých stránkách vnímání a zejména o některých etapách či složkách postupu vnímání. Tak kupříkladu není pochyb o tom, že předpokladem vidění je osvětlení viděného vlnovou délkou, na kterou je vnímavá (citlivá) oční sítnice. Oko reaguje nikoliv na viděný předmět, nýbrž na proud fotonů, přicházejících z povrchu tělesa. Jednotlivé buňky na oční sítnici jsou schopny reagovat na určité množství (dávku) fotonů; na tutéž buňku dopadne v touž dobu větší počet fotonů o rozmanitých vlnových délkách. Reakce jednotlivých buněk, na něž dopadá v každé chvíli mnoho fotonů, představují výsledně vlastně obrovský chaos informací nejnižšího stupně, který musí být dodatečně nějak dešifrován. To je možné díky tomu, že existuje jistá preselektce fotonů, o níž se stará čočka (panenka), která soustřeďuje do „středu“ sítnice fotony, přicházející z jednoho směru, a zaostruje se tak, aby výsledný „obraz“ na sítnici byl ostrý a nikoliv rozmazaný.

03 Filosofická kritika takto formulovaného vědeckého zjištění spočívá v poukazu k tomu, že nejen fotony, dopadající na sítnici, ale ani reakce jednotlivých buněk sítnice, citlivých na světlo, nejsou součástí vědomí, tj. ani takovým kouskem vědomí, z něhož by se pak vědomí mohlo „složit“, sestavit, ustavit. Taková kritika nepopírá ona vědecká zjištění, ale přezkoumává a vymezuje jejich závažnost a důležitost pro pochopení toho, čemu říkáme vnímání. V důsledku této kritiky a v důsledku analýzy, která je její součástí, se tu ukazují celkem tři možnosti řešení vztahu mezi vnímáním a poznáním.

04 Poznání je záležitostí vědomí; poznatek, který si neuvědomuji, tj. který jsem si dosud neuvědomil, není skutečným poznatkem. O poznatcích nemůžeme mluvit třeba u psa, i když tam je nepochybně přítomna schopnost vnímat skutečnosti a i když lze zajisté právem předpokládat u psa jakési vědomí. Odlišnost od lidského vědomí je však podstatná: pes neví, co si uvědomuje, tudíž neví, co ví, co „poznal“. K poznatku náleží, že je nejenom součástí, složkou vědomí, ale zároveň také předmětem vědomí, tj. něčím, co není součástí vědomí, nýbrž k čemu vědomí míří (intenduje) jakožto k čemusi od sebe odlišnému, co má jaksi „před sebou“. Lidské vědomí se vyznačuje tím, že je schopno si uvědomit své obsahy; nejen si jsme vědomi, ale uvědomujeme si, že si jsme vědomi (a čeho si jsme vědomi). Dokud nevím, že něco vím, tak jako bych to nevěděl.

05 Musíme se proto tázat: v jakém vztahu je vnímání a vědomí? Jsou tu tři možnosti: 1) buď se vnímání odehrává zcela mimo rámec vědomí a teprve druhotně si je uvědomujeme; nebo 2) můžeme o vnímání (které je relevantní pro poznání) mluvit jenom, pokud je a zůstává v rámci vědomí; anebo konečně 3) vnímání se ve svých závěrečných fázích uvědomuje, tj. vstupuje do našeho vědomí, ale je zakotveno v oblastech předvědomého, a tak zasahuje de facto do

obojí sféry a představuje most, spojující děje ryze přírodní s událostmi našeho vědomí, které nejsou součástí přírody.

06 Předpoklad první, totiž že se vše podstatné pro vnímání odehrává mimo rámec vědomí, přijímá buď dogmaticky nebo alespoň metodicky fyziologie a neurologie vnímání, které nepočítají (a nemohou počítat) s ničím subjektivním, ale jenom s procesy, které mohou zvenčí odkrývat, odhalovat jakožto objektivní. Filosoficky sdílí (zhruba) toto pojetí také filosofická tradice anglosaského empirismu. Rádl shrnuje (ČM XXXI, s. 3) toto pojetí tak, že mu „celý akt vnímání jest vlastně přírodním procesem, na který se jakoby zvenčí díváme, když si tento proces uvědomujeme“. Uvědomování je tu interpretováno jako jakýsi vnitřní zrak, kterým se díváme na smyslová data, jako jsou počítky a vjemy, v nichž už je všechno materiální dáno, aby to pak bylo pouze „duševně“ a intelektuálně zpracováno.

07 Druhá verze uznává za vnímání jen to, co už je v rámci vědomí, a vede proto k subjektivismu, z něhož buď vůbec nenachází žádné východisko, anebo pouze východisko zdánlivé, po důkladnějším zkoumání nedržitelné. Příkladem tu je v rámci racionalistické kontinentální tradice právě Leibniz, jímž jsme se loni zabývali. Je to pak pouze Bůh, který prostřednictvím univerzální harmonie zaručuje, že subjektivní vnitřní stavy jednotlivých monád nejsou libovolné, nýbrž že odpovídají „pravdě“, tj. skutečnému stavu věcí ve světě. K podobnému, ještě však radikálnějšímu subjektivismu dospívají myslitelé jako Berkeley, Schopenhauer a další, pro něž – podle Rádla – zase „příroda jest jen epifenomémem procesu duševního“ (dtto, s. 4).

08 Jak je vidět, první dvě možnosti se neosvědčují, protože nedovedou vskutku překlenout propast mezi objektivním dějstvím a subjektivním vědomím. Pokus redukovat jedno na druhé selhává. To však nikterak neznamená, že stačí kombinovat obojí, abychom se řešení přiblížili. Zatímco první typ řešení nechává stranou a ve stínu rozhodující problém, totiž jak dochází k uvědomění, a zatímco druhý typ se nedokáže vyhnout subjektivismu bez nějaké garance „ex machina“, hlavním problémem třetího řešení je otázka garance integrity vněmů a vnímání vůbec, tj. integrity těch složek vnímání, které nepronikají do vědomí, a těch, které jsou už součástí vědomí.

09 Rádlův pokus o řešení znamená jen malý, ale svrchovaně důležitý krok kupředu. Rádl nenašel ještě ten přesný bod obratu, ale jasně k němu již poukazoval. Najít skutečný Rádlův přínos a odlišit jej od nesprávných a někdy zavádějících formulací, není nikterak snadné a předpokládá některé další kroky, které sám Rádl ještě neučinil, ale pro které jsme si my všechno potřebné už připravili. Neprovedu to teď všechno, jen to nezbytné.

10 Důležitost důrazu na to, že „není možná se podívat za (subjektivní) vidění a objevit za ním pravou realitu, fyzikální proces; neboť jsme celí ponořeni do vidění a odmyslit se od něho znamená je popřít. (To není novinka; najdeme to už v Hegelovi.) (s. 5.

11 Důraz na aktivitu vědomí (tj. že není pouhým pasivním odrazem objektivní skutečnosti – např. jako „odraz“ v zrcadle) je rovněž základně důležitý. Ale také není Rádlovým objevem. Jeho velkým předchůdcem je Kant (i když Rádl má

pravdu, že Kant při vši své kritičnosti a polemice s empirismem – nebo právě pro ni – zůstává v lecčems na empirismu závislý, že jej dost důsledně nepřekonává).

12 Chybou, nebo alespoň závažnou nepřesností, je Rádlova výtku, že „noetikové rozpojili naše poznání na dva světy: svět přírody, objektivně daný, probíhající sám o sobě, řídící se svou zákonitostí přírodní, a svět subjektivní, který v tom záleží, že podléhá vlivům onoho světa přírodního a uvědomuje si je“ (s. 3). Právem sice Rádl podotýká, že „tento dualismus procesu přírodního a subjektu, jenž si jej uvědomuje, pochází odtud, že filosofové pod dojmem přírodovědy pokládají přírodovědecká abstrakta za původní, danou přírodu.“ (s. 4) To je pravda, pokud máme na mysli skutečnost, že atomy nebo světelná kvanta jsou objevy našeho poznání, založeného na komplikovaných vědeckých postupech a metodách, na užití složitých a nákladných přístrojů atd. atd. Ale nemůže to znamenat, že popíráme existenci atomů či energetických kvant ještě před jakýmkoliv poznáním a dokonce vnímáním, neboť jsou přece i taková světelná kvanta, která na naši sítnici vůbec nedopadnou a o kterých se buď dozvíme jinak, anebo o kterých se vůbec nic nedozvíme, a přece jsou součástí světa skutečností.

13 Nejzávažnější je Rádlův postřeh, že „naše počítky a představy a všechno naše vědomí jest výsledkem zápasu naší mysli s chaosem, z něhož mysl si svůj svět modeluje“ (s. 5). Rádl se však dopouští konfuze, když jakoby parafrází opakuje, že „předměty viděné jsou vytvořeny zápasem zraku s vnějším světem“ (dtto). Onen chaos, z něhož mysl modeluje, vykrajuje skutečné věci, není identický ani identifikovatelný se samou skutečností „vnějšního světa“. K onomu chaosu dochází teprve na cestě, při níž vzniká vněm. Proto to je také chaos jen na první pohled a nikoliv chaos skutečný, neboť víme, že je dešifrovatelný jeho smysl. Skutečný, „pravý chaos“ je nutně nedešifrovatelný, protože ne-smyslňý, zbavený všeho smyslu.

14 Výstižně Rádl podtrhuje, že „viděný předmět je pak naším dílem podobně, jako jest socha dílem umělcovým: ... je to dílo, výtvar vítězství ducha nad chaosem“ (s. 5). Takto však můžeme mluvit legitimně jen o předmětu viděném, nikoliv o předmětu bez ohledu na to, zda je či není viděn. Právem tedy pokračuje Rádl, že „obsah našeho vědomí ... je naším dílem“; a velice přesně jde dál: „rozuměj, nikoli snad produktem, závislým na struktuře smyslů a mozku, nikoli pouhým subjektivním stavem, nýbrž je tak skutečný, jako jest skutečný spolek, román, chrám, obraz, báseň. Tato díla ducha jsou skutečná, jsou částí duchovního světa a působí v něm; tak skutečný jest obsah našeho vědomí“ (s. 5–6). Co to však ukazuje? Je zřejmé, že Rádl tu mluví o intencionálních předmětech (jak jsme tomu my říkali), které jsou vskutku naším myšlenkovým výtvořem, modelem, konstrukcí, nikoli o „věci o sobě“.

15 Myšlenkové modely však konstruujeme, abychom postihli nějakou skutečnost, skutečnou věc, nebo jak říkal Kant, „věc o sobě“. Rádl připouští, že „existenci nějaké věci o sobě se nevyhneme; je to to, co existuje dříve, než to mysl začala formovat; právě proto však se nelze o věci o sobě vyjádřit než v negacích: nemá ještě formy, je to pouhopouhý materiál, věc naprosto plastická. Věc o sobě jest tedy něco jako kámen pro sochaře, kterého se ještě nedotkla lidská ruka.“ (s. 7)

Ale to je hrubá chyba. To, co existuje dříve, než to naše mysl začala formovat, je jednak chaos informací, které představují reakce našich smyslových orgánů, či ještě přesněji, jednotlivých nejmenších složek našich smyslových orgánů na chaos podnětů, přicházejících z vnějšího světa, a pak – za druhé – tento vnější svět sám, který nám je ovšem vzdálen, je nepřístupný vnímavosti našich nejmenších receptorů (jako jsou buňky sítnice apod.) a my se ho proto nemůžeme nejen chopit, ale ani dotknout.

16 Další chybou, které se Rádl dopouští, je předpokládat, že tento svět skutečností je jakoby kámen pro sochaře. Zdaleka nikoliv; zejména pak to není žádný zcela plastický materiál, nýbrž právě naopak materiál už opracovaný, tj. materiál, do něhož už byla jistá forma vtačena. A my vnímáme nejen zároveň s materiálem už tuto jeho předformovanost, nýbrž dokonce převážně, ba výlučně tuto preformovanost, kdežto „věc o sobě“ v pravém, hlubokém smyslu nám je nedostupná způsobem ještě vyostřenějším, než o jakém měl ponětí sám Kant. Primordiální události – jejich vzájemné reakce, vytváření superudálostí, naše schopnost vnímat superudálosti integrálně a nevidět, nevnímat jejich složky primordiální úrovně (vidíme les a žádné stromy). Svět, v němž žijeme a který běžně považujeme za „poslední skutečnost“, je jen komplikovanou strukturou nesčetných vzájemných reakcí a nikoliv souhrnem skutečností (událostí), které do vzájemných vztahů vstupují a na sebe vzájemně reagují.

17 Posléze je snad možno jen na okraj poznamenat, co se musí jevit jako naprosto zřejmé, že naše mysl nemůže formovat skutečnosti samé, nýbrž pouze modely skutečností. Podle těchto modelů se však může orientovat a řídit naše praktická činnost, a to dvojnásobným způsobem. Můžeme myšlenkově konstruovat skutečnost, která ještě neexistuje, a pak ji podle modelu vytvořit ve skutečnosti. To je pak něco základně odlišného od vytvoření pouhého modelu. A za druhé můžeme na základě určitých vědomostí a zkušeností vytvořit zkusmo model nějaké skutečnosti, a pak poučení a orientování na důkladné znalosti samotného myšlenkového modelu, můžeme ověřovat jeho platnost a výstižnost sledováním docela určitých, původně v celkovém chaosu zanikajících informací, takže vlastně z modelu odvozujeme projekt speciálních pozorování, jež zaměřují (resp. v jejichž rámci zaměřujeme) vnímavou pozornost třeba k nejnepatrnějším detailům (viz astronomie a astrofyzika).

18 Jak tedy můžeme formulovat výsledek svých dosavadních úvah? Především je snad zjevné, že vnímání nelze oprostít od velmi aktivních až agresivních intervencí rozumu či chápání, zkrátka myšlení. Rádl zcela poprávu říká, že „každý, i nejprostší akt vnímání jest už plně aktem myšlení“ (s. 7). Jinými slovy: to, co se děje v buňkách naší sítnice, buď ještě k vnímání nepatří – asi stejně, jako k němu nepatří odraz světla od povrchu viděného předmětu nebo fotony, letící po tomto odrazu do našeho oka – anebo už se toto dění v buňkách sítnice nebo v buňkách nervových drah nějak mění pod vlivem intervenujícího vědomí, myšlení, rozumu.

19 Stará otázka, jak souvisí přírodní dění (dějství) s událostmi našeho vědomí, tj. s děním subjektivním (viz již Descartes), nemůže být řešena ani redukcí jednoho na druhé, ani předpokladem psychofyzické paralelity. Při všem respektu k

odlišnosti obojího je nutno respektovat skutečnost, že v jistém rozsahu se obojí nejen překrývá, ale přímo prolíná, a že zejména subjektivní (lépe: subjektivní) akce pronikají do sféry „objektivního“ dějství a intervnují tam způsobem, jehož důsledky lze pozorovat právě jako „objektivní“, reálné.

20 Pro naše téma to má ten důsledek, že se musíme vzdát myšlenky takových objektivně identifikovatelných „prvků“, s nimiž pracuje (nebo by mohla pracovat) fyziologie vnímání, jež jsou zároveň schopny se stát základními prvky vědomí a poznání. „Most“ mezi vnějším světem (přírodou) a vědomím je ve skutečnosti celým rozsáhlým územím, jež je společnou sférou obojího, tj. oblastí, v níž se uplatňují vlivy a intervence obojího typu.

21 Neexistuje nic takového jako „atomy“ vnímání (počítky, dojmy, jednoduché vjemy apod.), z nichž by se pak vnímání (a potom i poznání) mohlo nějak „složit“ nebo „konstruovat“. Skutečné vnímání je vždycky už nějak integrované, celostné; a tuto integritu nezajišťuje teprve vědomí, ale je dříve než vědomí a my s ní prostě musíme počítat, ať chceme či nikoliv.

22 Naše vědomí je vždycky také nějakým porozuměním; a i když si uvědomujeme něco jako našemu porozumění vzdálené, nepřístupné a odpor kladoucí, můžeme tak činit vždycky jen na pozadí nějakého porozumění. A to znamená, že skrze naše vědomí proniká porozumění vždycky do nějaké míry i do sféry toho uvědomovaného, neboť neexistuje vědomí bez toho, čeho je vědomím.

23 Když tedy vidíme např. strom nebo slyšíme melodii, neskládáme své vnímání stromu nebo melodie z nějakých primárních „atomů“ vněmových, ale naše vnímání je vnímáním stromu nebo melodie jako celků. A v tomto vnímání už je přítomno naše porozumění, jež intervnuje v samotném procesu vnímání, a to ve všech jeho složkách najednou. (Analýza je ovšem možná, ale pouze v reflexi.)

24 To zároveň znamená, že vnímání se původně nevztahuje k jednotlivinám, nýbrž k celým situacím a kontextům, a to ovšem nikoliv jen ve smyslu prostorovém, ale také a zejména ve smyslu časovém. Každé vnímání je proto spjato s vnímáním dřívějším, a každé porozumění, které se podílí na konstituci vnímání, se zakládá na nějakém dřívějším porozumění. Řečeno jinými slovy: každé vnímání je spjato také se zkušeností a nutně z ní vychází. (Rádl: „poznávat, vidět znamená vtiskovat danému chaosu ráz věcí dříve poznanych. Vidíme věci, které chceme vidět, a vidíme je tak, jak jsme je viděli předtím.“ – s. 10.)

§ 1 – 18: 12. 12. 83; § 19 n.: 13. 2. 84