

POZNÁMKA K BARBARASOVĚ KNIZE O VNÍMÁNÍ

Jan Brabec

Summary:

COMMENT ON BOOK ON PERCEPTION BY BARBARAS

In the “Essay on sensorily perceived objects” contained in his book Perception, R. Barbaras revisits past philosophies (empiricism, intellectualism, Husserl, and Bergson), in order to propose a philosophy of perception that would be more acceptable to him. There is still apparent effort to find some origin, bases, and original dimension of perception; thus the author in this way gradually criticizes older approaches. He reaches a concept of perception as certain interplay of the perceiving and the perceived, life and world, that he describes as a style of world being.

R. Barbaras ve své knize *Vnímání. Esej o smyslově vnímatelném*¹ reviduje předcházející filosofie (empirismus, intelektualismus, Husserla a Bergsona), aby navrhl pro něj přijatelnější filosofii vnímání. Je tu stále patrná snaha najít nějaký počátek, základ, originární dimenzi vnímání; na této cestě tedy autor postupně kritizuje přístupy starší. Sám dochází k pojetí vnímání, jakožto určité souhry vnímajícího a vnímaného, života a světa, jež popisuje jako styl bytí světa. Vzniká otázka, je-li tento styl cosi neměnného, co napříč dějinami lze (by bylo lze) vždy rozpoznat anebo mají tyto styly nějaký proměnlivý ráz a mění se např. po epochách. Otázka zjevně spadající do debaty o filosofisaci historiografie a historisaci filosofie, debaty odkazující k autorům jako je R. Chartier nebo M. Foucault.

Toto téma vposledku odkazuje k otázce jazyka a filosofie či jazyka filosofie. Barbaras na tento problém naráží konkrétně v resumé Husserlova přínosu k filosofii vnímání, když si klade otázku, „zda Husserlem užitý pojmový apa-

¹ Barbaras, R., *Vnímání. Esej o smyslově vnímatelném*, Praha 2002.

rát nezaostává za jeho ústředním náhledem týkajícím se vnímání.⁴² Otázku konkrétní podoby obou, pojmového aparátu i náhledu, ponechme teď stranou. K úvaze je jiná věc, jak vlastně víme, že byl Husserlův *náhled* ohledně vnímání správný, ale *pojmoslovi* špatné. Jak víme o tom, že to Husserl myslel dobře, ale špatně řekl. Dobrá, mohlo by se říct, že převzal slovník kritizovaných filosofii (empirismu a intelektualismu) a ten ho svedl na scesti, ale otázka *správnosti* nebo lépe řečeno *náležitosti* či *nenáležitosti* jeho myšlení a slov tím vyřešena není. Co autora legitimuje do této role arbitra? Odpověď je nasnadě, náhled vlastní.

Barbaras ve svém vlastním uchopení problému vnímání vychází z filosofie Bergsonovy a patrně i Patočkovy. Bergsonovská inspirace lze shrnout do třech bodů: 1. Ve vnímání se jeví věc sama, nikoli její reprezentace, skrze kterou by se vnímající musel k věci nějak dostávat. 2. Subjekt vnímání již není teoretickým nezaangažovaným vědomím, ale živou bytostí. Ta je myšlena coby původní totalita, v tom smyslu, že například oddělení psychična a somatična je určitou konstrukcí a tedy nepůvodní. A základní vlastností či přímo způsobem bytí této totality je její detotalizace čili její vystupování ze sebe sama ke světu. 3. Protějškem vnímajícího není autonomní, vymezená a determinovaná skutečnost o sobě neboli věc, jak se domnívali například naturalisté.

Patočkovskou inspiraci lze rozpoznat v pojetí člověka jakožto pohybu. Z výše řečeného vyplývá, že problém spojení „matérie“ smyslově vnímaného prožitku a aktu dávajícímu tomuto prožitku smysl, problém, jenž vyvstal v souvislosti s Husserlovým zakotvením pojmů *hylé* a *noesis* a jenž nakonec vede k otázkám typu: je nutné rozlišení „mezi červení jakožto prožitkem a červení jakožto něčím prostorovým“⁴³, červení nějakého předmětu, tak tento problém po Bergsonovi odpadá. Není tu na jedné straně počitek a na druhé věc, je tu *pocitování*, jež je funkcí života a nelze hovořit o jsoucím, jež by vždy už nebylo také *pocitovaným* (*esse est percipi*).⁴⁴ A právě toto *pocitování* nelze podle Barbarase myslet jinak než jako pohyb, *pocitování* a *pohybování* se tvoří *originární*

2 Cit. dílo, str. 38.

3 Cit. dílo, str. 40.

4 Ovšem platí i opak, „vnímané (...) ani zdaleka nepoukazuje k nějakému vnímajícímu subjektu jako ke své vlastní podmínce – možnost vnímajícího subjektu je vepsána do vnímaného jakožto Bytí a naše vtělenost je v jistém smyslu faktem Bytí“ (cit. dílo, str. 60). Opak, který by však v Barbarasově řeči nebyl opakem či alternativou, ale tímž. „Po vzoru Berkeleyho můžeme říct, že *esse est percipi*, ovšem pouze pod podmínkou, že tím již nerozumíme, že věci jsou nějaké percepce, ale že bytostný smysl Bytí spočívá v jeho vnímatelnosti“ (cit. dílo, str. 60).

jednotu, jež nazýváme „život“ a vnímání a pohyb, myšleny samostatně, jsou již abstraktními modalitami.⁵

Je-li tedy vnímání vlastně koextenzivní s totalitou skutečna, vzniká otázka, jaktože nevnímáme všechno jako jedno, jaktože dokážeme mezi vnímaným rozlišovat. V intencích Barbarasova výkladu můžeme úvahu dovést, že rozlišování mezi nějakými smyslovými kvalitami nemůže probíhat ani striktně na rovině nějakého subjektivního prožitku ani v rovině nějakých objektivních momentů vnímaného předmětu, jde spíše o jakousi souhru obojího. „To, co nazýváme ‚smyslovou kvalitou‘ může být (...) pouze identitou jistého obsahu a jistého pohybu, to jest určitým vektorem či osou spíše než kvalitou.“⁶ Tuto identitu filosof nazve *stylem bytí světa* a teprve tyto styly, jakožto mody našeho přístupu ke světu, se různí. Že tato různost a pochopitelně také stejnost není diktována nějakými objektivními vlastnostmi předmětu nebo nějakou jeho neměnnou ideou, nejlépe vystihuje tento uvedený příklad: „Můžeme sice mluvit o vosku, ovšem nedefinovali jsme tím žádný předmět, neboť tento způsob bytí je rovněž způsobem bytí nějaké tváře, o jejíž pleti řekneme, že je ‚jako z vosku‘, anebo květu kdouloň.“⁷

Zpět k otázce z úvodu článku. Napříč Barbarasovým výkladem stále prochází snaha o nalezení originární dimenze vnímání. Filosof jí nakonec najde v (originární) jednotě světa a dimenzí pocíťování, v nichž se tento svět vyjevuje. Tento důraz kladený na původ, počátek zaznívá i v samém závěru, kde říká, že filosofie vnímání, která klade identitu Bytí a smyslově vnímatelného není něco nového, ale „sahá až k iónským filosofům, až na počátek“⁸. Tedy na jedné straně tu je apel na původnost, nekonstruovanost vnímání – Barbarasova kritika všech resumovaných pojetí by šla shrnout jako odmítnutí podřizovat vnímání předem ustavenému smyslu Bytí – a na druhou stranu filosof zavádí pojem styl bytí světa, který, alespoň na první pohled, je něco odvozeného. Možno totiž podotknout, že tento pojem či kategorie zanášá do filosofické úvahy o vnímání vůbec cosi vázaného na konkrétní okolnosti vnímání, konkrétního vnímajícího, jeho dobu, kulturu, pohlaví etc. Považme znovu výše uvedený příklad způsobu bytí vosku. Je evidentní, že vosk toho, kdo neví, co je to kdouloň, a toho, kdo ví, nebude úplně ten samý vosk, za různými zvýznamněními vosku přece nedlí nějaká neměnná substance, nějaký předmět vosk; je jasné, že svět a ži-

⁵ Cit. dílo, str. 53.

⁶ Cit. dílo, str. 56.

⁷ Cit. dílo, str. 58.

⁸ Cit. dílo, str. 63.

vot soustružníka neboli jistá totalita všech jeho stylů bytí světa a „táž“ totalita loupežníka nebude stejná, snad se bude jen jistými dimenzemi překrývat. Jinak řečeno, kategorie stylu bytí světa je nějak úzce spjatá s významem. Tak když například Barbaras v souvislosti s Bergsonovým odmítnutím vnímajícího jako kontemplujícího subjektu a jeho nahrazením jednajícím člověkem říká: „vnímána tedy bude ta část skutečna, jež je zajímavá na rovině života, to jest, jež podněcuje naši činnost“⁹, neměli bychom si za toto skutečno dosazovat jen nějaké životně důležité věci – jsou-li takové –, ale i věci jako módu, banality, úchylky.

Můžeme v tom vidět rozpor, na jedné straně snaha o nalezení jakési čisté dimenze vnímání, na druhé straně řešení, jež nakonec staví na předpokladu oněch stylů bytí světa, jež, jak jsem se snažil ukázat, s sebou vždy nesou jakýsi v nejširším slova smyslu kulturní nános. K takovému traktování problému jsme strháváni za předpokladu, že onou původní dimenzí vnímání míníme něco nezprostředkovaného jazykem, že ji vyvazujeme z „okovů smyslu“. Rozpor zmizí, když tyto dvě věci – strukturaci vnímání jazykem, potažmo myšlením na jedné straně a jeho popisování podle předem vytvořeného smyslu skutečnosti¹⁰ na druhé straně – nebudeme slučovat. Ona strukturace jazykem či obecně nějaká kulturní determinace není nějaký nános, kterého by bylo třeba se zbavit, aby vnímání vnímalo bez otěží, ale je to jaksi náš úděl. Domnívám se pak, že právě Barbarasův koncept stylů bytí světa chce říct totéž. Že není nějakých „čistých“ přístupů ke skutečnosti, že jsou vždy nějak zbarveny, nesou nějaký styl.

Zůstává však jedna nedořešená věc, která by poukazovala k tomu, že onen výše načrtnutý a záhy odmítnutý rozpor trvá. Narážím na onu zkraje citovanou pasáž, ve které Barbaras jedním dechem kvituje Husserlův náhled týkající se vnímání a zároveň poukazuje na nedostatečnost jeho pojmového aparátu. Je regulérní se ptát, jestli tu máme co dočinění na jedné straně s nějakým privilegiovaným přístupem ke skutečnosti – náhledem, a na druhé s jeho médiem, které může vzhledem ke svému obsahu nějak selhávat, jak by naznačovala Barbarasova kritická poznámka? To by ale bylo proti smyslu výše řečeného, totiž že vnímání není nějakým „poznáváním“, jež by na sebe jen ex post bralo podobu nějaké smyslovosti coby jednoho z možných kanálů přístupu ke skutečnosti;

⁹ Cit. dilo, str. 45.

¹⁰ Mimochodem *skutečnost* snad ani není předmětem otázky po smyslu, pravidelně jím však bývá *bytí*. Proč? Snad proto, že *skutečnost* je přeci jenom spíš slovem běžného jazyka odkazujícího do univerza běžného života, kde pro takové otázky není místa, kdežto *bytí* je filosofickým pojmem kdysi zavedeným. K tomu viz Vašíček, Z., Ke vztahu tropů a filosofie, v: *Podmínky volby*, Praha 2003, str. 159–177.

vnímání je naopak u Barbarase traktováno jako – jak jinak – něco základního. „Vnímání není jistým vztahem subjektu k Bytí, ale tím, co Bytí vyžaduje, aby mohlo být.“¹¹ Snad by tedy bylo možné namítnout, že vnímání funguje jinak než rozumové poznání a předpokládat, že v rozumovém poznání se nahlížející (jeho sdělení nahlíženého) a nahlížené (náhled sám) mohou rozejít. Ovšem problém tím vyřešen není; otázka vztahu smyslového vnímání a rozumového poznávání je vůbec u Barbarase, zdá se mi, poněkud zanedbána. Jisté je jen to, že je nelze striktně oddělovat. Plyne to z poznámky, již Barbaras charakterizuje filosofickou tradici, ke které se sám hlásí, tradici, která, řekněme, bere vnímání vážně, a která prý „zajisté nechce všechno redukovat na vnímání, nicméně však tvrdí, že veškerá aktivita, jež vnímání přesahuje, zejména aktivita racionální, nese otisk této originární příslušnosti, a především že filosofie si musí tento úděl co nejradikálněji uvědomovat“¹²

¹¹ Cit. dílo, str. 60.

¹² Cit. dílo, str. 63.