

Vprašanje zaznavanja in zavesti

FRANE JERMAN

POVZETEK

Razprava se ukvarja z vprašanjem teoretičnega odnosa do zaznavanja v okviru sodobne filozofije. V pretrés jemlje analitično filozofijo (kognitivno filozofijo) ter fenomenologijo. Zanima jo tudi, kako je z vprašanjem zavesti znotraj sodobne psihologije. Avtor pride do zaključka, da nekaterim idejam kognitivne filozofije manjka reflektirani uvid v lastno filozofsko delavnico in nekritično sprejemanje pojma "zdrave pameti". V razpravi je izraženo mnenje, da je pglaviitna funkcija zavesti, ki je "znanost" ne more kontrolirati dajanje pomena.

ABSTRACT

A QUESTION OF PERCEPTION AND AWARENESS

This discussion concerns a theoretical disposition towards perception, in terms of modern philosophy. It discusses analytic philosophy (cognitive philosophy) and phenomenology. It also examines the question of awareness within modern psychology. The author concludes that some concepts of cognitive philosophy lack a reflective insight into their own philosophical workshop, and an unprejudiced view of the concept of "common sense". The discussion points out that the principal function of awareness, which "science" cannot control, is giving things meaning.

Ker postaja dovolj očitno, da se del filozofskega mišljenja čedalje bolj ukvarja s psihologijo kot empirično vedo, se mi zdi zanimivo pogledati, kako je s teorijo zaznavanja in zavesti sploh najprej v sami psihologiji, nato pa v tisti filozofiji, ki si je v začetku tega stoletja izborila prostor zunaj psihologije, tj. v analitični filozofiji. Nato pa še okvirno v fenomenologiji, kakor je nastajala in se oblikovala v Husserlovi filozofiji.

S psihologijo se ukvarja predvsem filozofija kognitivnih znanosti. V tem primeru gre za filozofijo psihologije, vendar filozofijo, ki so ji izsledki empiričnih znanosti vrednostno na prvem mestu. To in pa prepričanje v pravilnost načel zdravega razuma, kot ga je postavila že svoj čas "škotska šola", kaže, da gre za filozofijo, ki se zavestno opira na angleško filozofsko tradicijo.

V pojmu "zdravega razuma" tiči prepričanje v pravilnost čutnega zaznavanja, v njegovo načelno nevprašljivost. Pojem sam je definicijsko zastavljen kot nasprotje "nesmiselnega", kot tista vrsta spoznanja, ki je naperjena proti "spekulaciji, spekulativnemu načinu mišljenja" itd. Samo načelo je obravnaval že Berkeley, zanj se je zavzemal Thomas Reid, za filozofsko načelo ga je postavil G.E. Moore, v določenem smislu celo L. Wittgenstein - seveda v svojem drugem obdobju. V glavnem pa je mogoče reči, da je z njim postavljena zahteva po odpravi radikalne skepse in agnosticizma, ki, resno vzeto, ne vodita v nobeno produktivno filozofsko zamisel. (Že J. St. Mill je uvidel, da vodi radikalni skepticizem v lastno nasprotje, saj je trditev, da je vsako spoznanje vprašljivo, s tem tudi sama vprašljiva.) Po drugi plati pa je "zdrava pamet", "common sense" vendarle sinonim za nereflektirano misel, za prepričanje v samorazvidnost čutnega zaznavanja in na njem temelječih truizmov. Vprašljivost verodostojnosti tako pojmovane "zdrave pameti" je seveda na dlani in to že od sofistov dalje. S tega vidika se je ob "common sense" spotaknil tudi B. Russell, saj je po njegovem mnenju velik del narave fizičnih stvari in njihovega odnosa do zaznavanja nezdružljiv z "metafiziko" "zdrave pameti".¹ Gre očitno za načela tistega mišljenja, ki smo mu navadno rekli naivni realizem in prav protislovno se zdi, da jim v tej ali oni obliki sledi kar precejšen del resne filozofije.

Ker se torej del sodobne analitične filozofije, ki si je nadel ime filozofija kognitivnih znanosti, ukvarja s psihologijo (tudi z umetno inteligenco, oziroma računalništvom) in se hkrati zavzema za izhodišča "zdrave pameti", velja premisliti, kaj je s temi pojmi sploh mišljeno. O "zdravi pameti" smo že nekaj povedali - morebiti samo še tole: ta pojem pomeni predvsem *eksternalizem*, tj. nazor, da je obstoj zunanjega (objektivnega) sveta zunaj vsakega dvoma.

Psihologija, na katero se sklicuje kognitivizem, je predvsem psihologija čutnega zaznavanja, zato je večina analiz posvečena prav problemu čutnega zaznavanja. In prav karakteristično je, da se različni "kognitivisti" močno ukvarjajo z Berkeleyevimi analizami čutnega zaznavanja in skušajo njegove analize obrniti v prid eksternalizma - navkljub njegovemu *esse est percipi*.² Berkeleyevo načelo vodi po svojih konsekvencah vsekakor bolj v internalizem (subjektivizem - po stari terminologiji) kot pa v eksternalizem.

Pogledati velja, kako obravnava psihologija kot empirična znanost dva temeljna pojma, kot sta čutno zaznavanje in zavest. Čeprav sta oba pojma nekako v lasti tudi drugih znanosti, npr. fiziologije živčne dejavnosti, zlasti fiziologije višje živčne dejavnosti, je treba tu povprašati, ali psihologija zaznavanje in zavest obravnava kako drugače. Za naš namen je najbolj značilna in zgovorna knjiga Problemi psihologije (SM, 1976), kjer gre za uvod v psihologijo, katere nekatedrski predstavnik pri nas je dr. Anton Trstenjak. V omenjeni knjigi je posvečeno pojavu in problemu zaznavanja kar nekaj zajetnih strani, ki med drugim pričajo tudi o avtorjevi široki razgledanosti po svetovni psihološki literaturi. Zanimivo je, da je za filozofijo tako pomemben termin, kot je zavest, v tej knjigi sicer nenehno pričujoč, vendar sam kot problem, kot naslov poglavja ali razdelka ne nastopa, kar je verjetno treba pripisati dejstvu, da so se zlasti ameriški psihologi (razen psihoanalitikov) tega termina izogibali in to zavrlo njegove idejne (filozofske) preobremenjenosti in obremenjenosti.

1 Glej *The Encyclopedia of Philosophy*, 2, str. 158.

2 Med take kognitiviste prištevam vsekakor Davidsona, Pappasa, Dretskeya in še koga.

Na kratko: celotna psihološka teorija zaznave govori o interakciji med dražljaji in reakcijami čutnih organov nanje. Ta interakcija je v bistvu sporočilna dejavnost, ki je fiziološko vezana na anatomske definirane organe. Gre za shemo, kot jo prikazuje kavzalna teorija zaznavanja: PREDMET - DRAŽLJAJI - RECEPTOR - ŽIVČNI IMPULZI - MOŽGANSKA AKTIVNOST. Ta shema je pogoj za zaznavanje zunanjih predmetov, odpira pa vprašanje, koliko je tudi zadosten pogoj za zavest o zunanjih predmetih. Trstenjak piše o receptorjih naslednje: "čutila so vdelana v celoto organizma po hierarhični organizaciji. Podrejena so celoti."³ V tej koncepciji organ kot čutilo ni več samo pasivni receptor, kot je bil v klasični asociativni psihologiji, ampak ima tudi lastno aktivnost. Stimulacije (dražljaji) so lahko zunanje ali notranje itd.

Zaznavanje je skratka kompleksna dejavnost, ki jo nekateri avtorji (npr. Gibson) urejajo v pet "zaznanjskih" skupin sistemov (ne "zaznavnih", ker v bistvu to niso!).⁴ Prva skupina obsega orientacijski sistem, ki temelji na mehanskih receptorjih (na vestibularnem aparatu). Drugo skupino sestavlja slušni sistem, ki temelji kot prva skupina na mehanskih receptorjih; razlika med obema je v vrsti pozornosti. Pri prvem gre za obvladovanje prostora, gibanja, tečnosti itd., pri drugem pa za informacije slušne narave. Tretji sistem je haptični, ali kar "dotikalni" sistem. Pozornost je usmerjena na dotikanje v zelo širokem pomenu te besede. Četrta skupina pripada vonjalnemu sistemu, pozornost gre tu različnim vonjem in prek njih tudi okusom. Vonj je menda filogenetično najstarejši kortikalni organ. Na poslednjem mestu pa je najbolj zapleten sistem, vizualni sistem, ki anatomske sloni na očeh, pozornost pa velja gledanju.⁵

Psihološko pojmovanje zaznavanja temelji torej na fizioloških dognanjih in je - vsaj v Trstenjakovi interpretaciji - koncipirano razvidno holistično. Opozoriti velja, da gre pri tem psihološkem opisovanju zaznavanja vendarle samo za mehanizem delovanja čutil. Odrpita ostaja še vrsta vprašanj, npr. kako se to, kar je sporočeno možganom, v njih tudi kaže, kaj se dogaja v možganih kot nosilcu zavesti itd. - skratka vsa tista problematika, zaradi katere je - vsaj po moje - vse fiziološko in tudi psihološko raziskovanje zaznavanja za sam filozofski vidik nezadostno, in zaradi česar so vsa fiziološka in psihološka tovrstna dognanja šele preddverje, nujen uvod v spoznavno teorijo, filozofije same pa se neposredno ne dotikajo. Mehanizem zaznavanja bi bil lahko tudi popolnoma drugačen, vendar bi temeljno vprašanje odnosa med zaznavanjem in zaznanim ostalo enako nepojasnjeno, saj s spoznavanjem mehanizma prenosa informacij spoznavamo zgolj mehanizem sam, ne pa tudi tega, kar ta mehanizem posreduje.

Rekli smo že, da je s pojmom zavesti v psihologiji po vsej verjetnosti neka težava in sicer s filozofsko obremenjenostjo tega termina. Gre za to, da ga različne filozofske šole različno uporabljajo in tudi interpretirajo. Ne glede na to pa se Trstenjak temu izrazu v svojem delu (pa ne samo v tem) ni mogel odpovedati, čeprav mu ni namenil posebnega poglavja, kot ga je npr. zaznavanju ali mišljenju. Nekaj več je povedal o zavesti v poglavju, ki je posvečeno psihoanalizi in nosi naslov "Podzavest in

³ Dr. Anton Trstenjak, Problemi psihologije, SM 1976, str. 97

⁴ Terminološka razlika med zaznanjski in zaznavni je zame dovolj bistvena, da jo uvajam kljub besedni okornosti. Pojav je npr. zaznanjski, če sodi v raziskovalno polje zaznavanja, če skratka sodi v to ali ono teorijo zaznavanja, pojav pa je zaznaven, če je dostopen našim čutilom. Razlika je torej utemeljena, čeprav se je večinoma uporabniki (psihologi in filozofi) ne zavedajo dovolj!

⁵ Prim. op. cit. str. 109

samozavest".⁶ Najprej gre za opisovanje podzvesti in to povsem s fiziološkega vidika (tj. s stopnjo, ki jo določa EEG, se pravi detekcija možganskih valov). Zavest pa je za Trstenjaka "...le proces, nenehna dejavnost, v kateri človek izkūša svojo stvarnost, svoj obstoj in ga dopolnjuje v osebnostno višino".⁷ Lahko bi rekli, da gre tu navsezadnje za terminološki nesporazum, saj gre očitno bolj za *procesualno* pojmovanje zavedanja kot pa za *fenomen* zavesti. Sicer pa tudi pri Trstenjakovem terminu "samozavesti" ne gre za osebnostno karakteristiko, ampak za samozavedanje (kot zavedanje lastnega ega). Ta terminološki nesporazum, boljše rečeno nenatančen posluš za tančine slovenskega znanstvenega izrazoslovja, je za slovensko psihologijo dovolj značilen, kaže namreč, da se brez filozofskega uvida (ki se ga sodobna psihologija bolj ali manj skuša odkrižati kot nepotrebnega balasta) v svoj predmet odvija tudi tisti del psihologije, ki bi si tega skoraj ne smel privoščiti, saj gre za uvod v teorijo psihologije.

Videti je, da termin *zavest* ni pojem, ki bi bil psihologiji posebno pri srcu. Sicer pa je skok iz pretežno mehanicistično fiziološkega obravnavanja zavesti v *kvalitativno* obravnavanje sila težak, in pomeni verjetno tudi preskok v *drugačno* paradigmatično pojmovanje zavesti kot zavesti. Zdi se torej, da je pojem zavesti eminentno *filozofski* pojem, saj samo filozofski način omogoča prevladovanje mehanicističnega preučevanja fenomena zavesti v novo kvaliteto. Vemo, da je filozofskih vidikov mnogo in tu se seveda nimam namena spuščati v močvirje različnih filozofskih pristopov k problematiki zavesti kot zavesti. Omejil se bom le na enega samega, ki je po eni plati dovolj zakoreninjen v filozofski tradiciji, po drugi pa daje prav v dialogu s psihologijo poseben uvid v zavest. Ta vidik je *fenomenološki*, ki hkrati kritično premotri tudi *empiristični* vidik zavesti, vidik torej, katerega skorajda neposreden dedič je tudi sodobni kognitivizem ali širše rečeno analitična filozofija sploh. Razen tega si je fenomenološko raziskovanje nadelo ime *znanstvenega* filozofskega raziskovanja, kar je še razlog več, da si ga ogledamo malce pobliže.

Fenomenologija ima za analitično filozofsko tradicijo še posebno težo, ker je uvedla načelno razliko med empiričnimi, izkušenskimi in absolutnimi, neempiričnimi, neizkušenskimi vedami, kot sta matematika in logika (v vseh njunih različnih oblikah). Opredelila je neempirične znanosti kot apriorne in neodvisne od izkušnje (in v tej zamisli tudi absolutno resnične), empirične pa kot zgolj verjetnostne. Edmund Husserl je v prvem zvezku svojih *Logičnih raziskav* prav to dejstvo vzel za izhodišče kritike psihologizma, ki ga je po njem prevzela tudi poljska logična šola (Varšavsko-lvovska šola) in kasneje tudi Dunajski krog. Husserlova kritika psihologizma velja še danes kot vzor filozofske kritike vnašanja metod empiričnih ved v filozofijo in kritiko absolutiziranja ene znanstvene discipline nad vsemi drugimi (tudi nad filozofijo).

Fenomenologijo lahko označimo kot resen poskus "oznanstveniti" filozofijo na *drugačen* način, kot pa se kaže ta težnja v zgodovini analitične filozofije, se pravi v njenih pozitivističnih etapah. Metodološko to pomeni, da je skušal pozitivizem približati filozofijo empiričnim vedam, se pravi, da je pristajal na pravila izkušenskih znanosti in predvsem njihovih verifikacijskih postopkov. Prav zato je pozitivizem v svojih zgodnejših fazah podpiral psihologizem in - kar se v razpravah o pozitivizmu premalo poudarja - tudi *induktivizem*.

6 Prim. op. cit. str. 460 in dalje

7 Idem, op. cit. str. 464

Prav to pot je Husserl zavračal - posebno izrazito v delu *Ideje k čisti fenomenologiji in fenomenološki filozofiji*, pa tudi v drugih delih. Kot že rečeno, se je zaradi prevladujočega psihologizma ob koncu prejšnjega stoletja Husserl precej ukvarjal tudi s psihologijo, ki je postala po Brentanovi novi zastavitvi v nekem smislu prav modna znanost in si je s svoje empirične plati zagotavljala pot iz filozofije med empirične vede, kar je bilo v času prevladujočega induktivizma ideal znanosti sploh. "Modna" pa je postala zato, ker je omogočala celo laboratorijsko eksperimentiranje. Tako je na primer tudi v Gradcu pod Meinongovim vodstvom nastal psihološki eksperimentalni laboratorij. Med drugim je bil tudi naš France Veber vendarle privrženec nazora, da je glavna filozofska disciplina prav *psihologija*. A o tem pozneje.

Husserlovo fenomenologijo gotovo zaznamujeta vsaj dve vidni znamenji. Prvič njegovo matematično izhodišče, ki je razvidno v njegovih več kot metodološko natančnih pojmovnih analizah, in drugič njegovo navezovanje na psihološko-filozofske raziskave Franca Brentana in v zvezi s tem tudi navezovanje na pojem intencionalnosti. V zvezi z obema znakoma je gotovo tudi racionalna zastavitev filozofskih problemov, odmik od iracionalizma npr. filozofije življenja. Tretja pomembna značilnost je tako imenovani internalizem, kot analitični filozofi poimenujejo subjektovo stališče. Seveda je v okviru fenomenologije možna tudi drugačna naravnost. Večina fenomenologov npr. ni sprejela Husserlovega transcendentnega idealizma, njegovega internalizma, ampak (Ingarden) se je distancirala od tega stališča v imenu eksternalizma. Pa tudi druga fenomenološka šola, ki izhaja iz graškega seminarja, se pravi Meinongova šola, ki ji je pripadal tudi naš Veber, je razglasila eksternalizem. Podobno stališče imata v okviru sodobnih prizadevanja analitične filozofije v Sloveniji in Hrvaški sploh tudi dr. Matjaž Potrč in dr. Nenad Mišćević.

Pojav zaznavanja kot edinega začetnega okna v svet je vsekakor zanimiv tudi za fenomenologijo, ki hoče k stvarjem samim. Edmund Husserl se je obširno razpisal o obeh pojmi v precejšnjem delu svojih spisov. Tu se bomo dotaknili njegovih stališč, kakor jih je formuliral v svojih *Idejah* (1913) in v predavanju *Grundprobleme der Logik* (25/26).⁸

Kolikor je filozofija vpraševanje vsega po tem, kar je po svoji biti (Aristotel), je fenomenologija gotovo filozofija. Tudi njeno sklicevanje na *znanstveno* metodo ni zasidrano v empiristični koncepciji, ampak v racionalni težnji po resnici resnice. V tem smislu je fenomenologija hkrati tudi *konstitucijska* analiza, ki razčlenjuje značaj bivanja predmetov, kakor se oblikujejo v človekovi zavesti. Svet se fenomenologiji kaže kot svet pojavov, torej kot fenomen. Izhodišče tega "pojavnoslovja" je sicer človekova naravna usmerjenost, ki ima svet fenomenov za svet, ki je to, kar je, sam na sebi, *neodvisen* od subjekta. Vendar subjektovo stališče to usmerjenost v temelju preobrne. Fenomenološko stališče nikakor ni stališče naivnega realizma. Vsak pojav predmeta je nekaj samo s seboj identičnega, posamičnega, vendar pa hkrati nudi, daje način svoje danosti, ki je seveda odvisen od vsakokratne spoznanjske situacije. Ko govorimo, da eksistirajo predmeti "na sebi", to za Husserla pomeni, da gre bistveno za spoznanja, ki prehajajo meje subjektivnega odnosa do danega. V tem smislu so predmeti kot predmeti "na sebi" transcendentni. Naravna usmerjenost vodi človeka k

⁸ Glej Husserliana IX. Citirano po Edmund Husserl: *Phänomenologie der Lebenswelt, Ausgewählte Texte II*, Reclam 1986; izd. Klaus Held)

predmetu, zavest je torej bistveno intencionalna in hoče tudi izpolniti predmete kot "izvirne načine danosti". Kjer ta "izvirnost" ni dana sama po sebi, jo zavest išče na podlagi dejstva, da je vsako doživetje utemeljeno v drugem doživetju. In prav ideja utemeljevanja je privedla Husserla do prepričanja, da je zaznavanje stvari v prostoru in času temelj intencionalnega doživljanja, ker ga vse druge vrste doživljanjev predpostavljajo. Zato eksistira med čutnim zaznavanjem in drugimi intencionalnimi doživetji temeljni odnos. ("Fundierungsverhältnis"), zakaj ta ni mogoč zunaj čutnega zaznavanja. Iz tega "utemeljitvenega odnosa" je mogoče izpeljati tudi teorijo ontološke plastnosti, kakor jo je izpeljal npr. Nicolai Hartmann.

Čutno zaznavanje je za Husserla temelj za konstitucijo tako imenovanega realnega sveta, pri čemer so predpostavljena vsa "znanstvena fiziološka dejstva" v zvezi z zaznavanjem. Za razumevanje Husserlove teorije zaznavanja je potrebno uvesti še nekatere njegove termine, brez katerih ta teorija ni povsem razumljiva. Filozofsko spoznavanje izvornih danosti imenuje Husserl razvidnost, (evidenca) njen značaj pa naziranje ("Anschauung"). Izvirnost pomeni glede na povedano naziralno danost, samo naziranje pa pomeni toliko kot "posedanjenje" ("Gegenwärtigung"). Zaznavanje stvari pa nikoli ne daje stvari take, kot je v celoti. Vedno imamo pred očmi samo sprednjo, zadnjo ali stransko plat predmeta, recimo mize itd. Naziranje stvari vsebuje torej množico načinov, v katerih se stvar *daje* človekovi zavesti. To množico je imenoval Husserl "odsenečenja" ("Abschattungen") - izkoristil jih je med drugim Ingarden v svoji teoriji o eksistenci literarne umetnine. Polje zaznavnega sveta možnih stvari ali reči je Husserl imenoval horizont. Potencialni načini danosti ostanejo netematizirani, tematizirana je zgolj tista predmetna danost, na katero je konkretno usmerjena moja pozornost. "Odsenečenja" so seveda netematizirana in se mi ne kažejo kot predmeti. Zanje samo vem in se jih zavedam na podlagi prejšnjih izkušenj.

Občutki kot neposredni (fiziološki) odzivi čutil so za Husserla realni momenti zavesti, a se sami v sebi ne nanašajo na nič predmetnega, njihova vsebina ni tematizirana, so pa podlaga, s katere se zaznavajoča zavest usmerja na predmete. V občutenju se ta zavest dotakne čutnega bogastva predmetnega sveta. Občutki, občutenja pomenijo torej gradivo, material, "hyle" predmetnega sveta, ki pa ga mora subjekt pomensko oblikovati, se pravi formirati. To formiranje je Husserl imenoval "noezo": zaznana stvar se šele z noetičnim formiranjem "hyle" konstituira v aktu apercpepcije. "Noema" je v nasprotju z noezo v *reflektiranem* duhu "predmet v modusu svojega intencionalnega pojavljanja".

Tako zastavljena teorija zaznavanja in zavesti pri Husserlu (gotovo da v eksplikaciji te teorije ni mogoče biti izčrpen, ker gre za zelo zapletene Husserlove distinkcije in definicije) omogoča spoznanje, da je formiranje teorije zaznavanja v filozofskem uvidu povsem odvisno od naših filozofskih predpostavk, ki se večinoma (in tudi v Husserlovem primeru) reducirajo na senzualistična izhodišča, vendar samo izhodišča, ki se vežejo bistveno na funkcijo *dajanja pomenov*, kar hkrati pomeni, da v tej teoriji ne moremo obiti teorije jezika, ob hkratnem priznavanju dejstva, da mišljenje ni nujno istovetno z njim, v mnogočem pa mu je vendarle zavezano. Skratka tudi filozofija psihologije (ali filozofija kognitivnih znanosti, kar koli že to so) ne more mimo teorije pomena in z njo povezane razsežne filozofske problematike. Prav to pa v razpravah kognitivistov manjka, saj se večkrat ne zavedajo pasti *naivnega realizma* v obliki priseganja na *zdravo pamet* ali na nereflektirani *eksternalizem*. Prav pri presstopanju teh jarkov bi bilo dobro, če bi se poglobili v fenomenološka stališča, ki absolutno presegajo zgolj fiziološko plat procesa zaznavanja.