

abychom vysvětlili rozestup mezi de iure zcela konvenčním vnímáním a naším vnímáním faktickým. Dvě abstrakce nevytvářejí dohromady konkrétní popis. Neexistují na jedné straně tyto neosobní síly a na druhé straně mozaika počitků, kterou by přetvářely, existují melodické jednoty, významové celky nerozložitelně prožívané jako póly jednání a jádra poznání. Primitivní poznání není jakoby výsledkem energetického procesu, kdy by se tendence a potřeby rozestíraly přes mozaiku čistých kvalit a udělovaly nestrannému myslícímu subjektu pokyny, které bude poslušně provádět. Vnímání je momentem živoucí dialektiky konkrétního subjektu, participuje na jeho celkové struktuře a souvztažně s tím má za prvotní objekt nikoli „neorganizovanou pevnou hmotu“, nýbrž jednání lidských subjektů.

B. Vlastnosti počínajícího vnímání: upíná se spíše k lidským intencím než k objektům a spíše zakouší reality, než aby poznávalo pravdy

Protože chyběl vyhovující pojem aktuálního vědomí, bylo dokonce třeba konstruovat vnímání nezdůvodněným způsobem, aniž bylo možné vydat počet z jeho deskriptivních znaků. Pokusme se naopak vyjít z nich a ukázat, k jakému pojetí struktury vědomí nás vedou.³⁹³ Počínající vnímání má dvojí charakteristický rys: zamě-

³⁹³ Obvykle se říká, že psychologie není v tomto bodě kompetentní, protože se nezabývá předměty zkušenosti (jako je například prostor nebo druhý člověk), nýbrž pouze obsahy (jako jsou počítka vizuální, taktilní atd.), jejichž prostřednictvím jsou nám tyto předměty dány, a protože činnost vědomí nemůže být poznána pozorováním těchto nahodilých materiálů a jejich časové geneze, nýbrž pouze uvažováním o struktuře objektu. Ve skutečnosti je třeba podrobit tázání právě toto rozlišení mezi strukturou a obsahy, mezi psychologickým původem a původem transcendentálním. *A priori* není to, co je vrozené nebo primitivní, a jestliže veškeré poznání začíná zkušeností, odhaluje v ní zákony a určitou nutnost, které ze zkušenosti nepocházejí. Psychologie sama se však naučila definovat vrozené nikoli jako to, co je přítomné od narození, nýbrž jako to, co subjekt čerpá ze sebe sama a promítá navenek (srov. například Guillaume, P., *Traité de psychologie*, Alcan, Paris 1931, kapitola o instinktu). A jak by se psychologická geneze a geneze transcendentální mohly rozcházet, jestliže nám opravdu transcendentální geneze dává řád, v němž předměty zkušenosti závisejí jeden na druhém? Například vnímání druhého nemůže časově

řuje se spíše na lidské intence než na přírodní předměty či na čisté kvality (teplé, studené, bílé, černé), jejichž jsou nositeli –, a uchopuje je spíše jako zakoušené skutečnosti než jako opravdové objekty. Představa přírodních objektů a jejich kvalit, vědomí pravdivosti patří k určité vyšší dialektice a bude třeba ukázat, jak vyvstávají v onom prvotním životě vědomí, který se nyní snažíme popsat. Je známým faktem,³⁹⁴ že dětské vnímání se zprvu upíná na tváře a na gesta, zejména na tvář a gesta matky. Pokud se přidržujeme hypotézy počitků, může se tento fakt zdát bezvýznamný: tendence a afekty dítěte by pak jen vydělovaly v mozaice počitků obličej a v obličejí výraz, takže počítka by se nakonec staly stěží vědomými znaky výrazu. Viděli jsme však, že hypotéza počitků není zdůvodnitelná. Z toho vyplývá, že je možné vnímat nějaký úsměv, nebo dokonce v tomto úsměvu určitý cit, aniž by barvy a linie, z nichž se obličej, jak se říká, „skládá“, byly přítomny ve vědomí nebo dány v nějakém nevědomí. Bylo by tedy třeba brát doslova onen často postřehovaný fakt, že určitou fyziognomii můžeme dokonale znát, aniž bychom věděli, jaká je barva očí nebo vlasů, jaký je tvar úst nebo obličej. Tyto údajné prvky jsou přítomny jen

předcházet poznání světa, jestliže na něm ve své konstituci závisí. *Uplná* psychologie, která rozvíjí to, co je obsaženo ve zkušenosti, kterou má o druhém, v ní musí nalézt reference k přírodě a ke světu. Úkol psychologické analýzy se tedy neliší od úkolu analýzy transcendentální, pokud jen psychologie přestane být slepým zaznamenáváním „psychických událostí“ a stane se popisováním jejich smyslu. Pravdou je pouze, že psychologie nikdy nedovádí rozbor zkušenosti do konce, protože bere za samozřejmé pojmy, do nichž přirozený postoj shrnuje množství sedimentovaného vědomí, které se stalo temným. Psychologie například s určitostí konstatuje chronologickou i transcendentální prioritu vnímání druhého oproti vnímání objektů v tom smyslu, jak je chápou přírodní vědy. Protože však i ona chápe slovo Příroda ve smyslu přírodních věd, není s to postřehnout onu primordiální přírodu, ono předobjektivní smyslové pole, v němž se objevuje chování druhého a které je co do svého smyslu něčím dřívějším než vnímání druhého i než Příroda přírodních věd, pole, které odkryje transcendentální reflexe. Takto je to, co říká psychologie, pokud je to pojímáno přesně ve smyslu, v jakém to může říci, sice neúplně, ale nikoli nepravdivě, a psychologická geneze klade transcendentální problémy. To je vše, co je zde třeba předpokládat. Úplnější rozbor musí zůstat vyhrazen jině práci.

³⁹⁴ Srov. Shinn, M. W., „Notes on the development of a child“, *University of California Studies*, sv. I, No. 1-4, 1893-1899.

tím, čím přispívají k fyziognomii, a jen na jejím základě jsou ve vzpomínce obtížně rekonstruovány. Jedině malíři – někteří malíři – nás podle Cézannových slov naučili dívat se na obličej jako na kameny. Lidský význam je dán před údajnými smyslově vnímanými znaky. Nějaký obličej je centrem lidského výrazu, průzračným obalem postojů a tužeb druhého, místem vyjevování, téměř nemateriálním opěrným bodem množství intencí. Tím je dáno, že se nám zdá nemožným pojímat tvář nebo nějaké tělo, dokonce i mrtvé, jako věc. Jsou to sakrální jsoucnosti, nikoli „vizuální danosti“. Mohli bychom být v pokušení říci, že po lidském těle jsou tím, co vytváří pole začínajícího vnímání, právě člověkem vytvořené věci sloužící k používání. A u dospělého je jejich převaha skutečně nápadná. Běžnou skutečností je pro něho skutečnost lidská, a když užitečné předměty – nějaká rukavice, nějaký střevíc – jsou se svým lidským vyznačením uprostřed přírodních objektů poprvé nazírány jako věci – když události na ulici – shluk lidí, nehoda – jsou viděny okenními skly, která nepropouštějí jejich hluk, a jsou redukovány na pouhou podívanou a vybaveny jakousi věčností, máme před sebou jakýsi jiný svět, jakési surreálo,³⁹⁵ protože je poprvé prolomeno ono zapojení, které nás váže k lidskému světu, protože tento svět dává prosvitnout přírodě o sobě. Ani zde by se tedy neměl do primitivního vnímání vkládat onen způsob estetického vnímání, který se tolika dospělým zdá absurdní. Je však na místě poznamenat, že dítě neví, jak se mnoha předmětů používá, i když vidělo, jak se s nimi zachází; sami si můžeme připomenout, jak zázračný vzhled věci měly, když jsme nevěděli, k čemu slouží, a dítě jistě vidí mnoho užitečných předmětů, aniž je spojuje s lidskými úkony, jejichž opěrným bodem fakticky jsou. Ale ani pak by nemohla být řeč o tom, že bychom u něho měli předpokládat vnímání *objektů* definovaných určitým souborem „vizuálních“, „taktálních“ a „zvukových“ vlastností. To by znamenalo zapomínat na roli, kterou při konstituování vnímaného světa hraje jazyk. Vše, co víme o dětském vnímání a o jeho mezerách, vede k předpokladu, že smysl nějakého slova není v mysli dítěte určován srovnáváním

³⁹⁵ Je známo, jakým způsobem těchto témat využívá surrealistická poezie.

předmětů, které střídavě označuje, nýbrž překrýváním logických kontextů, na nichž se postupně podílí. Dva podněty jsou označovány stejným slovem nikoli proto, že se navzájem podobají, nýbrž jsou naopak vnímány jako podobné proto, že jsou označovány stejným slovem a patří tak ke stejné verbální a afektivní kategorii. I když se tedy počínající vědomí obrací k přírodním předmětům, zaměřuje se na ně pořád ještě prostřednictvím určitých užitečných předmětů, slov, a příroda je zpočátku možná pojímána jen jako minimální inscenace nutná k předvedení lidského dramatu. Tento postřeh je něčím novým, jen je-li chápán s plnou důsledností. Již dlouho se mluví o dětském „animismu“; tento výraz se však jeví jako nepřiměřený, pokud by tím měla být míněna určitá interpretace, díky níž by dítě dávalo kvalitativním danostem význam od nich odlišný, a k vysvětlení věci by konstruovalo duše. Pravda je taková, že pro ně neexistují věci, nýbrž fyziognomie, stejně jako u dospělého může intoxikace meskalinem propůjčovat předmětům zvířecí vzhled a *udělat* z pendlovek sovu, aniž by se do toho vměšoval jakýkoli halucinogenní obraz.³⁹⁶ „V přírodě,“ říká Goya, „je právě tak málo barev jako linií.“³⁹⁷ Jestliže však pro dítě neexistuje linie, která by neměla určitou fyziognomii, je nakonec pořád ještě třeba, aby se vkreslovala do určité minimální látky. Jaká může být povaha tohoto smyslového základu? Tady nám právě pojem „formy“ dovolí v analýze pokračovat. Forma je vizuální, zvukovou, či dokonce rozlišování smyslů předcházející konfigurací, v níž je smyslová hodnota každého prvku určována jeho funkcí v celku a mění se spolu s ní. Prahy barevného vnímání jsou u téže barevné skvrny rozdílné podle toho, zda je vnímána jako „figura“ nebo jako „pozadí“.³⁹⁸ Tentýž pojem formy dovolí popsat i způsob existence prvotních objektů vnímání. Ty jsou, jak jsme řekli, spíše žity jako reality než poznávány jako pravdivé objekty. Určité stavy dospělého vědomí dovolují tento rozdíl pochopit. Fotbalové hřiště není pro hráče

³⁹⁶ Nepublikované pozorování J.-P. Sartra.

³⁹⁷ Citováno bez odkazu in: d'Ors, E., *L'Art de Goya*, Paris 1928, s. 54.

³⁹⁸ Srov. například Koffka, K., „Perception. An Introduction to the *Gestalt Theory*“, c. d.

v akci „objektem“, to znamená ideálním cílem vnímání, který přepouští nekonečné množství perspektivních pohledů a zůstává ve všech svých jevových proměnách stále týmž. Probíhají jím určité silokřivky (linie, které vymezují oblast „autu“ a „pokutové území“) – je rozčleněno na sektory (např. „mezery“ mezi protivníky), které vyzývají k určitému způsobu akce, vyvolávají a nesou ji jakoby bez hráčova vědomí. Hřiště pro něho není něčím daným, nýbrž je přítomné jako imanentní cíl jeho praktických intencí; hráč s ním tvoří jeden celek a směr k „brance“ cítí stejně bezprostředně jako vertikálu a horizontálu vlastního těla. Nestačilo by říci, že vědomí toto prostředí obývá. Není v této chvíli ničím jiným než dialektikou prostředí a akce. Každý hráčův manévr mění vzhled hřiště a vede jím nové siločáry, v nichž pak opět probíhá akce, a jak se uskutečňuje, znovu mění fenomenální pole.

C. Důsledky pro strukturu vědomí: více druhů intencí, vědomí reality

Někdo by však mohl být v pokušení říci, že tyto vlastnosti nepředstavují žádný zvláštní problém. To, že vnímání je zprvu vnímáním lidského jednání nebo používaných předmětů, by se jednoduše vysvětlilo faktickou přítomností lidí a používaných předmětů v okolí dítěte. To, že k předmětům dospívá jen prostřednictvím slov, by bylo výsledkem jazyka jako sociálního fenoménu. To, že přenáší sociální rámce i do samotného poznávání přírody, by bylo jen dalším svědectvím ve prospěch sociologie poznání. A konečně to, že se otevírá směrem k realitě, která apeluje na naši akci spíše než na pravdu jakožto objekt poznávání, by vyplývalo z odezvy, kterou ve vědomí budí jeho motorický doprovod. Jinými slovy, šlo by jen o to, že jsme ozřejmili sociální a fyziologické determinanty vnímání, že jsme popsali nikoli určitou původní formu vědomí, nýbrž empirické, sociální a kinestetické obsahy, které mu vnucuje existence těla nebo zapojení do společnosti a které nás nijak nenuťují měnit představu, již si vytváříme o jeho vlastní struktuře. Máme naopak v úmyslu ukázat, že deskriptivní aspekt počínajícího vnímání si vynucuje přepracování pojmu vědomí. Pouhá faktická přítomnost jiných lidských bytostí a užitkových či kulturních před-

mětů v okolí dítěte nemůže vysvětlit formy prvotního vnímání tak, jako příčina vysvětluje účinek. Vědomí není srovnatelné s jakousi tvárnou hmotou, která by působením sociologické nebo fyziologické kauzality dostávala své privilegované struktury zvenku. Kdyby tyto struktury nebyly nějakým způsobem ve vědomí dítěte přefigurovány, užitkový předmět nebo „druhý“ by v něm nacházely vyjádření pouze konstrukcemi počítků, jejichž lidský smysl by musela dodatečně odhalovat postupná interpretace. Kdyby řeč nenacházela u dítěte, které slyší mluvit, určitou predispozicí k aktu mluvení, zůstávala by pro ně dlouho určitým zvukovým jevem mezi jinými, neměla by žádný vliv na mozaiku počítků, jimiž by dětské vědomí disponovalo, a nebylo by pochopitelné, že může hrát při konstituci vnímaného světa onu řídicí roli, kterou jí psychologové shodně přiznávají.³⁹⁹ Jinými slovy, jestliže lidský svět může bezprostředně nabyt v dětském vědomí privilegovaného významu, pak nikoli proto, že *existuje* kolem dítěte, nýbrž proto, že vědomí dítěte, které vidí, jak se lidských předmětů používá a samo jich začíná rovněž používat, je schopné nacházet v těchto aktech a v těchto předmětech onu intenci, jejímž viditelným svědectvím jsou. Používat určitý lidský předmět znamená vždy víceméně uchopovat a přejímat smysl práce, která jej vytvořila. Nejde o to, zastávat absurdní tezi o vrozenosti základních struktur chování. Nejen že se vrozenost špatně shoduje s fakty – vliv prostředí na utváření ducha je dostatečně zřejmý a je jasné, že dítě, které by nebylo nikdy spatřilo žádný oděv, by nemohlo ovládat chování odpovídající oblékání, a zrovna tak by nemohlo mluvit nebo si představovat druhé lidi, kdyby bylo naprosto samo – nativismus vlastní nesnáž obchází: omezuje se na to, že přenáší „do“ vědomí, to znamená koneckonců do vnitřní zkušenosti ony obsahy, které empirismus odvozuje ze zkušenosti vnější. Dítě by takto chápalo před jakýmkoli logickým zpracováním lidský smysl těl a užitkových předmětů nebo významovou platnost řeči, protože by samo předznačilo akty, které dávají slovům a gestům smysl. Je zřejmé, že toto není řešení: viděli jsme již, že dítě chápe postoje, které

³⁹⁹ Srov. zejména Cassirer, E., „Le Langage et la construction du monde des objets“, *Journal de Psychologie*, 30, leden 1933.

nemělo nikdy příležitost zaujmout, a hlavně nevidíme, proč by tyto postoje, realizované v něm ve formě vrozených montáží a dané mu jako vnitřní podívaná, byly chápány bezprostředněji, než když jsou mu dávány jako podívaná vnější. Ať už dítě pozoruje jejich vnější a vizuální zjev, nebo na vlastním těle zakouší jejich motorickou realizaci, zůstává vždy otázkou, jak je skrze tyto materiály postihována neredukovatelná jednota smyslu. Jde tedy o to, bez ohledu na umělý protiklad mezi vrozeným a získaným popsat v samotném momentu zkušenosti, ať časné nebo pozdější, vnitřní nebo vnější, motorické nebo sensorické, vynoření určitého nerozložitelného významu. Je třeba, aby slyšená nebo předznačovaná řeč, zjev nějaké tváře nebo užitkového předmětu, byly pro dítě bezprostředním zvukovým, motorickým nebo vizuálním hávem významové intence vycházející od druhého. Organizace a smysl slyšené řeči mohou být zpočátku velmi chudé, spíše než verbální materiál je vnímána modulace hlasu, intonace.⁴⁰⁰ Zvukové jevy – to, že mluvíme nebo že mluví někdo druhý – však budou bezprostředně začleňovány do struktury výraz-vyjadřované, obličej, ať už se dotýkáme vlastního nebo ať vidím obličej druhého, bude vřazován do struktury alter-ego. Jinými slovy, jakmile bereme za objekt analýzy počinající vědomí, shledáme, že na ně nelze aplikovat proslulé rozlišení apriorní formy a empirického obsahu.⁴⁰¹ *Apriori* redukované na to, co je nepopíratelné, je tím, co nemůže být pochopeno část po části a musí být myšleno naráz jako nerozložitelná podstata, kdežto *aposteriori* naopak označuje to, co může myšlení konstruovat kus po kuse a sestavováním částí navzájem vnějších. Pro kantovství je charakteristické, že uznává jen dva typy zkušeností, jež by měly apriorní strukturu: zkušenost světa vnějších předmětů a zkušenost stavů vnitřního smyslu, a že všechny ostatní specifikace

⁴⁰⁰ Je známo, že pes v příkazu, který je mu dán, celkem nerozpoznává slova, a že je poslušen spíše intonací.

⁴⁰¹ Rozlišení na látku a formu není u Kanta evidentně rozlišením dvou reálných faktorů nebo prvků poznání, jež by toto poznání vytvářely tak, jako dvě složené síly vytvářejí sílu výslednou. Pravdou však zůstává, že celkové vědomí odhaluje při reflexi sebe sama rozlišení mezi vztahovými soudy a empirickými členy, k nimž se tyto soudy vážou, mezi prostorem a kvalitami, které jej vyplňují. Tato ideální analýza je pro kritickou filosofii něčím konstitutivním.

zkušenosti, například jazykové vědomí či vědomí o druhém, převádí na rozmanitost aposteriorních obsahů. Slovo tedy může být pouze zvukovým jevem, momentem vnější zkušenosti, k němuž je sekundárně připojen a s ním asociován význam, to znamená pojem. Druhý může být pouze koordinací určitého množství jevů vnější zkušenosti, shrnutých pod pojem, který je převzat od vnitřního smyslu. Fakt, že Kant překonal empiristický pojem asociace duševních stavů tím, že jako její podmínku odhalil vědomí této asociace, tento fakt nebrání tomu, aby vztah smyslu k slovu zůstal myšlenou styčností a akt mluvení banální pojmovou operací, zdvojevanou mechanismem vytváření zvuku, ve vztahu k ní nahodilým, a aby druhý konečně byl jen odvozeným pojmem, s jehož pomocí koordinují jisté aspekty vnější zkušenosti. Psychologie dítěte nás však staví právě před hádanku jazykového vědomí a vědomí o druhém, jež jsou čimsi téměř čistým a předcházejícím vědomí zvukových či vizuálních jevů, jak to dostatečně ukazují magické či animistické víry dítěte. Promlouvaná řeč a druhý tedy nemohou čerpat svůj smysl ze systematické interpretace smyslových jevů a „dané rozmanitosti“. Jsou to nerozložitelné struktury a v tomto smyslu představují něco apriorního. Z toho však plyne dvojitý důsledek, pokud jde o definici vědomí. Protože rozlišení smyslového obsahu a apriorní struktury je rozlišením druhotným, oprávněným ve světě přírodních objektů, jak je zná vědomí dospělého, avšak nemožným ve vědomí dětském, a protože existují určitá „*apriori* materiální“,⁴⁰² naše představa o vědomí se nutně od základu mění. Vědomí již nelze definovat jako univerzální funkci uspořádávání zkušenosti, která by podrobovala všechny své předměty těm podmínkám logické existence a existence fyzické, jež jsou podmínkami světa artikulovaných předmětů, a věděla za své specifikace pouze rozmanitosti svých obsahů. Budou existovat oblasti zkušenosti, které jsou navzájem nepřevoditelné. Když se vzdáme pojmu „dané rozmanitosti“ jakožto zdroje všech specifikací, budeme zároveň nepochybně nuceni vzdát se i pojmu duševní aktivity jakožto principu všech koordinací. Od okamžiku, kdy

⁴⁰² Scheler, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, M. Niemeyer, Halle 1927.

odmítneme oddělovat od sebe vztah a různé konkrétní struktury, jež se ve zkušenosti objevují, není už totiž možné zakládat každý vztah na aktivitě „epistemologického subjektu“; a současně s tím, jak se vnímaný svět rozpadá v diskontinuitní „regiony“,⁴⁰³ rozštěpuje se vědomí na akty vědomí různých typů.⁴⁰⁴ Zejména fakt, že primitivní vnímání je jakoby trvale zaujaté lidskou přítomností a že je mezerovité, pokud jde o všechno ostatní, nás nutí uznat, že ačkoli u dospělého „druhý“ může být postihován prostřednictvím „počítků“ či „obrazů“, může být rovněž poznáván i prostřednictvím představových obsahů velmi chudých: to tedy znamená, že pro vědomí existuje více způsobů, jak může minit svůj předmět, a že je v něm více druhů intencí. Mít a pozorovat určitou „představu“ a koordinovat mozaiku počítků, to jsou specifické postoje, které nemohou vydat počet z celého života vědomí a které mohou být vztaheny na primitivnější způsoby vědomí pravděpodobně jen tak, jako se k nějakému textu vztahuje jeho překlad. Touha by se mohla vztahovat k předmětu, po němž se touží, vůle by se mohla vztahovat k předmětu, který je chtěn, strach k předmětu, kterého se obáváme, aniž by se tato reference, třebaže v sobě chová vždy nějaké kognitivní jádro, redukovala na vztah představy a představovaného. Akty myšlení by potom nebyly jedinými akty, jež mají nějaký význam a jež v sobě obsahují předvídaní toho, co hledají; existovalo by něco jako slepé rozpoznávání vytouženého předmětu touhou a chtěného dobra vůlí. Právě takto může být druhý dítěti dán jako pól jeho tužeb a obav ještě před onou dlouhou interpretační prací, jež by na jeho existenci usoudila na základě světa představ, a právě takto mohou být nezřetelné senzoričké celky nicméně velmi přesně identifikovány jako opěrné body jistých lidských intencí. Stává se, že když vstoupíme do nějaké místnosti, vnímáme určitý špatně lokalizovaný nepořádek předtím ještě, než odhalíme důvod tohoto dojmu, například asymetrickou polohu nějakého obrazového rámu. Když vstoupíme do nějakého bytu,

⁴⁰³ Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, c. d., passim.

⁴⁰⁴ Samozřejmě bude ještě třeba vysvětlit, jak vědomí samo sebe rozpoznává v onech různých strukturách, které střídavě bere na sebe.

můžeme vnímat ducha těch, kdo jej obývají, aniž bychom byli schopni tento dojem odůvodnit výčtem příznačných detailů, a tím spíše ještě předtím, než jsme zaznamenali, jaká je barva nábytku.⁴⁰⁵ Realizovat předem tato zdůvodnění ve formě „latentního obsahu“ či „nevědomého vědění“ znamená tvrdit, že vědomí není přístupné nic, co by v něm nebylo přítomno ve formě představy či obsahu. Pojetí implicitního vědomí, k němuž tyto poznámky vedou, by bylo třeba upřesnit. To, co jsme řekli, dostatečně ukazuje, že vlastnit nějakou představu či provádět nějaký soud není něčím, co by bylo koextenzivní s životem vědomí. Vědomí je spíše síť významových intencí, jež jsou občas samy sobě jasné a občas jsou naopak spíše prožívány než poznány. Takové pojetí umožní propojit vědomí s jednáním tak, že svoji představu o jednání rozšíříme. Lidské jednání lze redukovat na vitální aktivitu jen tehdy, když se intelektuální analýza, která je s ním spjata, pojímá jako důmyslnější *prostředek*, jak dospět k animálním cílům. Nuže, tento zcela vnější vztah mezi cílem a prostředky se ze stanoviska, které zaujíme, stává něčím nemožným. Ten se nám vnucuje potud, pokud vědomí definujeme přítomností jistých „představ“, neboť potom se vědomí aktu nutně redukuje na jedné straně na představu jeho cíle a na druhé straně eventuálně na představu tělesných automatismů, zajišťujících jeho provedení. Vztah prostředků k cíli může být za těchto podmínek pouze vnější. Pokud však, jak jsme právě řekli, je představové vědomí jen jednou z forem vědomí a pokud se vědomí obecněji definuje referencí k nějakému předmětu – ať je chtěný, vytoužený, milovaný či představovaný –, pak pocíťované pohyby jsou vzájemně spojeny praktickou intencí, jež je oduševňuje a činí z nich jakousi usměrněnou melodii, a stává se nemožným odlišit cíl a prostředky jako oddělitelné prvky, nemožným pojímat lidské jednání jako jiné řešení těch problémů, které řeší instinkt: kdyby problémy byly *tytéž*, byla by stejná i řešení. Analýza cílů jednání a jeho prostředků je nahrazena analýzou jeho imanentního smyslu a jeho vnitřní struktury. Z tohoto nového hlediska je patrné, že i když veškeré jednání umožňuje adaptaci k životu, slo-

⁴⁰⁵ Scheler, M., *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, c. d., s. 140.

vo život nemá nicméně u zvířete a lidské bytosti stejný smysl, a že podmínky života jsou definovány vlastní podstatou druhu. Oděv a dům zajiště slouží k tomu, aby nás chránily před chladem, řeč napomáhá kolektivní práci a analýze „pevného anorganična“. Akt oblékání se však stává aktem přizdobování se nebo aktem studu, a odhaluje tak nový postoj člověka vůči sobě samému i vůči druhému. Pouze lidé vidí, že jsou nazí. Do domu, který si staví, člověk promítá svoje preferované hodnoty a uskutečňuje je v něm. Akt mluvení nakonec vyjadřuje, že člověk přestává ulpívat bezprostředně na svém prostředí, pozvedá toto prostředí na rovinu podívané a duševně je uchopuje poznáním v pravém slova smyslu.⁴⁰⁶

Pojetí, které naznačujeme, také umožní začlenit do vědomí onen koeficient reality, jež se psychologové snaží vnést do něj zvenčí, když mluví o „funkci reálna“ nebo o pocitu přítomné reality. Vědomí reality nelze redukovat na to, co v nás tvoří ozvěnu motorického doprovodu našich myšlenek. Není jasné, jak by připojení kinestetických obsahů, připomínající psychickou alchymii asocianismu, mohlo stačit ke konstituování scény reálného světa, v němž se vědomí cítí angažované. Nějaký motorický doprovod našich myšlenek nepochybně existuje, ale zbývá pochopit, jak je ona syrová existence, kterou nám údajně dává pocítit, vztahena na vnímaný předmět; je zajiště třeba, aby ve vizuální scéně samotné bylo něco, co k tomuto přenosu vyzývá. Faktem je, že každá porucha ve vědomí individuálních existencí se projeví modifikací konkrétního vzezření předmětů. Nějaký schizofrenik řekne: „Podívejte se na ty růže, mé ženě by připadaly krásné; pro mě je to hromada listů, květních plátků, trnů a stonků.“⁴⁰⁷ S „funkci reálna“ je tomu stejně jako s „vrozeností reflexu“, která by měla vysvětlit časné vnímání prostoru tím, že by je založila na uvědomování jistých lokalizačních reflexů, nebo jako s oněmi klasickými teoriemi, pod-

⁴⁰⁶ V tomto smyslu nám akt mluvení či vyjadřování dává překonat onen svět užitekových věcí, jež jsme doposud popisovali. Řeč je pro myšlení současně principem ztročení, neboť se vkládá mezi věci a myšlení, i principem svobody, neboť člověk se zbavuje předsudku tím, že mu dává jméno.

⁴⁰⁷ Uvádí Caillois, R., *Procès intellectuel de l'art*, cituje J. Wahl in: *Nouvelle Revue Française*, leden 1936, s. 123.

le nichž se vizuální prostor utváří na základě prostoru taktilního. Všechny tyto konstruktivní hypotézy předpokládají to, co chtějí vysvětlit, neboť zbývá pochopit, jak a podle jakých kritérií vědomí v té či oné vizuální danosti rozpoznává například to, co odpovídá té či oné danosti taktilní nebo motorické, což koneckonců předpokládá právě vizuální, a dokonce intersenzorické uspořádání prostoru. A stejně tak ani vědomí nějaké individuální existence není vysvětleno tím, že se k soudům týkajícím se pouze myšlenkového předmětu přidruží motorický doprovod, jenž ho má přeměnit ve skutečnost. Existenční index je třeba najít ve fenomenálním aspektu vnímaného a v jeho vnitřním smyslu, neboť právě toto vnímané se jeví jako reálné.

2. Vědomí ve vlastním smyslu lidské

Toto žité vědomí však dialektiku lidské bytosti nevyčerpává. To, co definuje člověka, není schopnost vytvářet nad biologickou přírodou jakousi druhou přírodu – ekonomickou, sociální, kulturní –, je to spíše schopnost překonávat vytvořené struktury, aby se vytvářely struktury jiné. A tento pohyb je viditelný již v každém jednotlivém produktu lidské práce. Hnízdo je předmětem, který má smysl jen ve vztahu k určitému možnému chování organického individua, a jestliže opice ulomí větev, aby dosáhla nějakého cíle, je to proto, že je schopna připsat přírodnímu předmětu funkční hodnotu. Opice však nedospěje k tomu, aby vytvářela nástroje, které by sloužily výhradně k přípravě jiných nástrojů, a viděli jsme, že když se větev stromu pro ni stane holí, přestává existovat jako větev, což v podstatě znamená, že nikdy není vlastněna jako nástroj v plném slova smyslu. V obou případech zvířecí činnost odhaluje svoje meze: ztrácí se v reálných proměnách, jež uskutečňuje, a nemůže je opakovat. Pro člověka naopak větev stromu, ze které se stala hůl, zůstane právě větví-z-níž-se-stala-hůl, zůstane touž „věcí“ ve dvou odlišných funkcích, jež je „pro něho“ viditelná v pluralitě aspektů. Tato schopnost volit a proměňovat hlediska mu umožňuje vytvářet nástroje nikoli pod tlakem nějaké faktické situace, nýbrž pro užití virtuální, a zejména proto, aby vyráběl nástroje další. Smysl lid-

ské práce spočívá v tom, že se za hranicemi aktuálního prostředí rozpozná svět věcí, jenž je pro každé já viditelný v pluralitě aspektů, v tom, že se zmocňuje neomezeného prostoru a nekonečného času, a bylo by snadné ukázat, že význam mluvy či význam sebevraždy a revolučního činu je jeden a týž.⁴⁰⁸ Ve všech těchto aktech lidské dialektiky se odhaluje stejná podstata: schopnost orientovat se ve vztahu k možnému, zprostředkovanému, a nikoli ve vztahu k nějakému omezenému prostředí – tedy to, co jsme spolu s Goldsteinem výše označili jako kategoriální postoj. Lidská dialektika je tedy nejednoznačná: projevuje se nejprve společenskými či kulturními strukturami, jimž dává vyvstat a v nichž se uvěznjuje. *Její užiték předměty a její objekty kulturní by však nebyly tím, čím jsou, kdyby aktivita, jež jim dává vzniknout, neměla také za svůj smysl negovat je a překonávat.* Vnímání, které se nám doposud jeví jako vřazování vědomí do jakési kolébky institucí a do úzkého okruhu jednotlivých lidských „prostředí“, se korelativně s tím může stát, zejména díky umění, vnímáním určitého „světa“. Na místo bezprostřední skutečnosti nastupuje poznávání určité pravdy. „Člověk je bytost, která má schopnost vyzvedávat na úroveň objektů centra rezistence a reakce svého prostředí, které jsou pro zvíře jediným, co má a s čím extaticky splývá.“⁴⁰⁹ Ale poznávání světa bude již předznačeno v prožívaném vnímání, stejně jako je negace všech

⁴⁰⁸ Bylo často konstatováno, že s revolučním jevem či aktem sebevraždy se lze setkat jedině v lidské sféře. Jedno i druhé totiž předpokládá schopnost odmítnout dané prostředí a hledat rovnováhu za hranicemi jakéhokoli prostředí. Neoprávněně se zdůrazňoval slavný pud sebezáchovy, jenž se u člověka objevuje pravděpodobně jen v případě nemoci či únavy. Zdravý člověk se zaměřuje na život, na dosahování určitých cílů ve světě či za hranicemi světa, a nikoli na uchování sebe sama. Měli jsme příležitost vidět, jak někteří pacienti s poraněním mozku si tím, že zmenšují, abychom tak řekli, senzitivní povrch, který vystavují vsříc svět, vytvářejí jakési zúžené prostředí, v němž pro ně život zůstává možným. Psychiatrický ústav je právě prostředím tohoto typu. Sebevražedné pokusy u těchto nemocných, příliš brzy přemístěných do jejich dřívějšího prostředí, však znamenají, že člověk je s to situovat vlastní bytí nikoli do biologické existence, nýbrž na rovinu vztahů ve vlastním smyslu lidských.

⁴⁰⁹ Scheler, M., *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1928, s. 47 až 50. [Čes. vyd.: *Místo člověka v kosmu*, přel. A. Jaurisová, Nakladatelství ČSAV, Praha 1968, s. 67]

prostředí předznačena v práci, jež je vytváří. Obecněji řečeno, nebude možno klást prostě a jednoduše vedle sebe na jedné straně život vědomí mimo sebe, který jsme popsali výše, a na straně druhé vědomí sebe a světa, k němuž dospíváme nyní –, v hegelovských termínech: vědomí o sobě a vědomí o sobě a pro sebe. Problém vnímání tkví veskrze v této dualitě.

3. Proti kauzálnímu myšlení v psychologii. Interpretace freudismu v pojmech struktury

Na předcházejících stránkách jsme se pokusili popsat vystávání lidského jednání a vnímání a ukázat, že jsou neredukovatelné na vitální dialektiku organismu a jeho prostředí, i pokud ta je modifikována dodatky kauzality sociologické. Proti reduktivním vysvětlením ale nestačí postavit popis, neboť tato vysvětlení by mohla ony deskriptivní rysy lidského jednání odbýt jako něco pouze zdánlivého. Bylo by třeba prokázat, jak se v explikativních teoriích kauzálního myšlení zneužívá, a předvést současně pozitivním způsobem, jak musejí být pojímány ony fyziologické a sociologické závislosti, na které teorie oprávněně berou zřetel. Tento bod zde nemůžeme ani pojednat v úplnosti, ani jej nechat zcela stranou. Poněvadž počínající vnímání je daleko spíše emocionálním kontaktem dítěte se zájmovými centry v jeho prostředí než nějakou kognitivní a nezainteresovanou operací, chtěli bychom vztahy mezi dialektikou ve vlastním smyslu lidskou a dialektikou vitální upřesnit na příkladu freudovského učení.

Bylo by bývalo možno věřit, že Freud obojí hodlal rozlišit, protože vznášel námítky proti fyziologickým teoriím snu, které podle něj podávaly pouze jeho nejobecnější podmínky, a protože jeho vysvětlení hledal v individuálním životě sničího a v jeho imanentní logice. Vlastním smyslem snu však nikdy není jeho smysl zjevný. Bylo dobře ukázáno, jak vzhledem ke kontrastu mezi prvním vyprávěním snu, jak je podává ten, komu se zdál, a oním druhým příběhem, který odhaluje analýza, Freud věřil, že musí tento druhý příběh realizovat v podobě latentního obsahu jako určitý soubor nevědomých psychických sil a jsoucen, jež vstupují do konfliktu

s protichůdnými silami cenzury, takže zjevný obsah snu je výsledkem tohoto druhu energetického procesu.⁴¹⁰ Aniž bychom zpochybňovali úlohu, kterou Freud připisuje erotické infrastruktuře a společenským regulacím, chtěli bychom nicméně položit otázku, zda samotné konflikty, o nichž hovoří, a psychologické mechanismy, které popsal, jako utváření komplexů, vytěsnění, regrese, odpor, přenos, kompenzace a sublimace skutečně vyžadují onen systém kauzálních pojmů, s jehož pomocí je interpretuje a který přeměňuje objevy psychoanalýzy v metafyzickou teorii lidské existence. Nuže snadno lze nahlédnout, že kauzální myšlení zde není nepostradatelné a že je možno mluvit jiným jazykem. Vývoj by bylo třeba chápat nikoli jako fixaci určité dané síly na objekty, jež jsou dány také mimo ni, ale jako postupnou a diskontinuítní strukturaci (*Gestaltung, Neugestaltung*) chování.⁴¹¹ Normální struktura je ta, která reorganizuje chování do jeho hloubky takovým způsobem, že dětské postoje již v novém postoji nemají místo ani smysl; vyústila by v dokonale integrované chování, jehož každý moment by byl s celkem vnitřně spjat. Že došlo k vytěsnění, se řekne tehdy, když integrace byla uskutečněna jen zdánlivě a nechává v chování přetrvávat jisté relativně izolované systémy, jež subjekt odmítá zároveň změnit i přijmout za své. Někaký komplex je takovýto segment chování, stereotypní postoj, získaná a trvalá struktura vědomí ve vztahu k určité kategorii podnětů. Situace, která při výchozí zkušenosti nemohla být zvládnuta a přivedila úzkost a dezorganizaci, jež provázejí selhání, není již zakoušena přímo: subjekt ji vnímá jen skrze fyziognomii, kterou na sebe vzala při traumatické zkušenosti. Za těchto podmínek každá nová zkušenost, jež ve skutečnosti není novou zkušeností, opakuje výsledek zkušeností předchozích a činí jejich návrat v budoucnu ještě pravděpodobnějším. Komplex tedy není něco jako nějaká věc, která by přetrvávala v hloubi nás samých a jejíž účinky by se čas od času projevovaly na povrchu. Mimo ony momenty, kdy se projevuje, je přítomen jen tak, jako je v nás přítomna znalost nějakého jazyka,

⁴¹⁰ Politzer, G., *Critique des fondements de la psychologie*, c. d.

⁴¹¹ Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*, c. d., s. 213 n.

když jim nemluvíme.⁴¹² Jisté objektivní podněty pro nás dostaly smysl, od něhož je neoprostíme, daly vznik určité rigidní a stabilní montáži. Toto ulpění, tato inertnost určitých struktur chování (tak jako ostatně i akty, které tomu učiní konec) klade sama rovněž určitý problém. Šlo by o to pochopit, jak se v proudu vědomí mohou vytvořit jisté oddělené dialektiky, a pokud tomu slovu dáme jistý posunutý smysl, určité duchovní automaty nadané vnitřní logikou, a dávat tak zdánlivě zdůvodnění kauzálnímu myšlení, Freudovým „vysvětlením ve třetí osobě“.⁴¹³ Tento problém se však nevyřeší tím, že komplexům přiřepíme určitou vlastní realitu a účinnost, jako kdyby existence tohoto fragmentu izolovaného chování nebyla podmíněna celkovým postojem vědomí, které se vyhýbá myšlení na něj, aby jej do sebe nemuselo integrovat a být za něj zodpovědné.⁴¹⁴ Vzpomínka z dětství, jež poskytuje klíč k nějakému snu, traumatická událost, která poskytuje klíč k nějakému postoji a kterou analýza dokáže odkryt, nejsou tedy *příčinami* snu či chování.⁴¹⁵ Jsou pro analytika prostředkem pochopení určité přítomné montáže nebo určitého přítomného postoje.⁴¹⁶ Vědomí *se stává* u sničího vědomím dětským, nebo v případě, kdy se hovoří o komplexu, vědomím rozštěpeným. To, co vyžadují fakta, která Freud popisuje pod označením vytěsnění, komplex, regrese nebo odpor, je pouze možnost fragmentovaného života vědomí, který nemá ve všech svých momentech jednotný význam. Toto selhávání, které určitému dílčímu chování ponechává zdání autonomnosti, navozuje vždy znovu stereotypní postoje, a podmiňuje tak údajnou účinnost komplexu a současně mu umožňuje zůstat něčím dvojnásobným. Katastrofický postoj či postoj sničího není spojen s historickými antecedenty, jež by vysvětlovaly jeho pravý smysl. Subjekt žije v tomto případě na způsob dětí řídicích se bezprostředním pocitem dovoleného a zakázaného, aniž by hledaly smysl zákazů.

⁴¹² Tamtéž, s. 213.

⁴¹³ Politzer, G., *Critique des fondements de la psychologie*, c. d.

⁴¹⁴ Tamtéž, s. 130.

⁴¹⁵ Tamtéž, s. 145.

⁴¹⁶ Tamtéž, s. 193.

Údajný nevědomý charakter komplexu se tedy redukuje na ambivalenci bezprostředního vědomí.⁴¹⁷ Ve snové regresi, v působení komplexu získaného v minulosti a konečně i v nevědomé povaze vytěsněného se projevuje pouze návrat k určitému primitivnímu způsobu organizace chování, ochabování nejsložitějších struktur a uchylování se ke strukturám snadnějším. Psychické fungování, jak je popsal Freud, silové konflikty a energetické mechanismy, které si vymyslel, by však potom představovaly, ostatně jen velice přibližně, pouze chování fragmentární, to znamená patologické. Možnost zkonstruovat kauzální vysvětlení chování je přímo úměrná nedostatečnosti strukturací uskutečněných subjektem. Freudovo dílo není obrazem lidské existence, nýbrž obrazem anomálií, ať už jsou jakkoli časté. Vedle mechanismů kompenzace, sublimace a přenosu, jež předpokládají tytéž energetické metafory, a které jsou tedy řešením nemocného, by tudíž byl možný opravdový vývoj, transformace lidské existence. V té míře, v jaké je sublimace pouze odvedením nevyužitých biologických sil, si nová aktivita nutně uchovává nesouvislý ráz a labilitu, jež jsou charakteristické pro neintegrované způsoby chování; v případech, kdy sublimace či přenos byly naopak úspěšné, jde o to, že vitální energie již nejsou motorickými silami chování, že byly skutečně vřazeny do nového celku a přestaly existovat jako síly biologické. Bylo by tedy možné a nutné rozlišovat případy, kdy se freudovské mechanismy uplatňují, a jiné případy, kdy jsou transcendovány. Existovali by lidé, jejichž veškeré chování je vysvětlitelné historií libida, jejichž všechny akty mají vesměs vztah jen ke světu biologie. Skrze lidský svět, který nevidí, míří na vitální objekty, tak jako jiní, kteří jsou v zajetí rodičovského komplexu, věří, že „se žení“, a ve skutečnosti přítom hledají mateřskou ochranu. Důvodem je, že reorganizace, nové zrození dospělého či muže se u nich uskutečnily jen slovně, a nikoli ve skutečnosti. Jiní zase by se domnívali díky mechanismům sublimace ve vlastním smyslu, že překračují vitální a společenskou dialektiku, a zatím by od ní mohli pouze odvracet pozornost. Existuje jakási vágní láska, jež se upne na první předmět,

⁴¹⁷ Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*, c. d., s. 213.

s nímž se náhodou setká, existuje umění a náboženství, jejichž veškerý skutečný smysl spočívá v tom, že ve virtuálním světě kompenzují skutečné nezmary a omezující tlaky, a konečně existuje, jak tvrdil Nietzsche, jakési přimknutí k hodnotám obětování, jež je pouze určitou formou životní nemohoucnosti a „ochuzeného života“. Tato pseudořešení lze rozpoznat podle toho, že bytí člověka se v nich nikdy neshoduje s tím, co říká, co si myslí, nebo dokonce co dělá. Falešné umění, falešná svatost, falešná láska, které se snaží, tak jako spolužáci Juliána Sorela v semináři, „udělat nějaké význačné činy“,⁴¹⁸ dávají lidskému životu jen vypůjčený význam, uskutečňují jen ideální přeměnu, únik k transcendentním idejím. A konečně další, schopní vtělit do své existence to, co u těch předchozích bylo jen ideologickou záminkou, a sjednotit ji tak, *by byli* skutečnými lidmi. Freudova kauzální vysvětlení by ve vztahu k nim byla vždy něčím anekdotickým, vydávala by počet pouze z nejpovrchovějších aspektů opravdové lásky, tak jako fyziologická vysvětlení podle samotného Freuda nevyčerpávají obsah nějakého snu. Duchovní akty by měly svůj vlastní smysl a své vnitřní zákony.

4. „Psychično“ a duch nejsou substance, nýbrž dialektiky nebo formy jednoty. – Jak překonat alternativu „mentalismu“ a „materialismu“. – Psychično jako struktura chování

Avšak ani psychické vzhledem k vitálnímu, ani duchovní vzhledem k psychickému nemohou být pojímány jako substance či jako nějaké nové světy. Vztah každého řádu k vyššímu řádu je vztahem dílčího k celkovému. Normální člověk není tělem, které by bylo nositelem určitých autonomních instinktů, spojeným s „psychologickým životem“, který je definován jistými charakteristickými procesy – slast a bolest, emoce, asociace představ –, a nad nímž je duch, který by na této infrastruktuře rozvíjel své vlastní akty. Nástup vyšších řádů ruší v té míře, jak se uskutečňuje, autonomii řádů nižších a dává procesům, které je konstituují, nový význam. Z tohoto důvo-

⁴¹⁸ Stendhal, *Červený a černý* [česky např. Knižní klub, Praha 1993].

du jsme mluvili o lidském řádu spíše než o řádu psychickém či duchovním. Tolik běžné rozlišení mezi psychickým a somatickým má své místo v patologii, nemůže ale sloužit k poznání normálního, tj. integrovaného člověka, neboť u toho somatické procesy neprobíhají izolovaně, nýbrž jsou vřazeny do širšího okruhu jednání. Nejedná se o dva řády faktů, které by byly vůči sobě vnější, nýbrž o dva typy vztahů, z nichž druhý zahrnuje typ první. Protiklad mezi tím, co se označuje jako psychický život, a tím, co se označuje jako tělesné jevy, je zřejmý, pokud se tělo nazírá část po části a okamžik po okamžiku. Avšak již biologie se vztahuje, jak jsme viděli, k tělu fenomenálnímu, tj. k určitému centru vitálních aktivit, které se rozestírají v jistém časovém úseku, odpovídají na jisté konkrétní celky podnětů a vyžadují spolupráci celého organismu. Tyto způsoby chování nezůstávají dokonce u člověka jako takové zachovány. Vitální způsoby chování jako takové mizí, protože jsou samy zase reorganizovány v nové celky. Je to patrné např. na periodicitě a monotónnosti sexuálního života u zvířat a na jeho stálosti a variační šíři u člověka. Není proto možné mluvit o těle a o životě obecně, nýbrž jediné o těle a životě zvířecím a o těle a životě lidském, a tělo u normálního jednotlivce, pokud není oddělováno od časoprostorových cyklů chování, jejichž je nositelem, není odlišné od psychického. Něco podobného by se dalo říci o pojmu ducha. Nezastáváme nějaký spiritualismus, který by rozlišoval mezi duchem a životem či duchem a psychickým jako dvěma „potencemi bytí“.⁴¹⁹ Jedná se o „funkční protiklad“, který nemůže být přeměněn na „protiklad substanciální“.⁴²⁰ Duch není nějakou specifickou diferencí, která by přistupovala k bytí vitálnímu či psychickému, aby z něj učinila člověka. Člověk není živočich nadaný rozumem. Nástup rozumu a ducha nenechává v člověku nedotčenu jakousi v sobě uzavřenou sféru instinktu. Kognitivní poruchy, které postihují kategoriální postoj, se projevují ztrátou sexuální iniciativy.⁴²¹ Narušení vyšších funkcí zasahuje až po tzv. instinktivní

⁴¹⁹ Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*, c. d., s. 300.

⁴²⁰ Cassirer, E., „Geist' und ‚Leben' in der Philosophie der Gegenwart“, *Die neue Rundschau*, XVI, 1930, s. 244 nn.

⁴²¹ Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*, c. d., s. 301.

montáže a odstranění vyšších center má za následek smrt, zatímco zvířata mohou po odnětí mozku jakž takž zůstat na živu. „Kdyby měl člověk smysly zvířat, neměl by rozum.“⁴²² Člověk nemůže být nikdy zvířetem: jeho život je vždy více či méně integrován než život zvířete. Jestliže ale údajné instinkty člověka neexistují *odděleně* od duchovní dialektiky, nemůže být korelativně ani tato dialektika pojímána mimo konkrétní situace, v nichž se ztělesňuje. Člověk nejedná pouze samotným duchem. Duch není ničím, anebo je to určitá reálná, a nikoli pouze ideální transformace člověka. Jelikož není novým druhem bytí, nýbrž novou formou jednoty, nemůže spočívat sám v sobě.

Z hlediska, které jsme zaujali, je vidět, jak umělé jsou alternativy předkládané psychologii. Po psychologii jako vědě o faktech vědomí přišla Watsonova psychologie bez vědomí. Ukazuje se však, že rozčleňující analýza, která rozkládá chování v reflexy a v podmíněné reflexy, není s to poskytnout zákony přirozeného chování. Řekne se tedy, že je třeba kromě „podnětů“ zavést jako podmínky chování i „determinanty“ či „funkční proměnné“,⁴²³ které dávají podnětům hodnotu a smysl. U Tolmana, stejně jako u jeho kritiků není ale nikdy filosofický statut determinantů správně promyšlen: jsou přirovnávány k ideálním složkám jevů odhalovaných fyzikou a dodává se, že poněvadž jsou to abstrakce, tak jako rychlost, výkon a energie, nemohou být o nic víc než tyto fyzikální abstrakce pojímány jako něco reálného. Zatímco ideální proměnné, o nichž hovoří věda, jsou ale pro ni realitou samou, trvají psychologové na realistickém rozlišení mezi příčinami a podmínkami: „Pouze podněty a reakce jsou realitami. Determinanty chování, to znamená fenomény psychické, jsou *jedině* rysy, či vztahy mezi rysy a fázemi chování.“⁴²⁴ „Intencionální behaviorismus“⁴²⁵ zůstává tedy „materialistický“ a chce jediné přiznat právo takovému popisu chování,

⁴²² Herder, J. G., *Abhandlungen über den Ursprung der Sprache*, citováno in: Goldstein, K., *Der Aufbau des Organismus*, c. d., s. 305.

⁴²³ Tilquin, A., „Un ‚Behaviorisme téléologique‘“, *Journal de Psychologie*, 32, listopad-prosinec 1935, s. 742.

⁴²⁴ Tamtéž, s. 742. Zdůraznění je naše. [Pozn. franc. redakce]

⁴²⁵ Tolmanovo „purposive behavior“.

který je nerozkládá na atomy, neredukuje je na fyziologické termíny, nýbrž bere je „v jeho jednotě a v jeho původnosti“.⁴²⁶ Bud' ale ony determinanty, které tento popis zavádí, připouštějí somatické ekvivalenty, a pak má popis, o němž je zde řeč, pouze provizorní hodnotu a na fyziologickém behaviorismu, jehož nedostatečnost se nicméně rozpoznává, není třeba měnit nic podstatného; anebo jsou tyto determinanty neredukovatelné, a pak vedou, jak se tvrdí, zpět k finalismu.⁴²⁷ Takto neunikáme klasickému sporu mezi „mentalisty“ a „materialisty“. Negace materialistického realismu se zdá být možná jen tak, že se přikloníme k realismu mentalistickému, a naopak. Přehlíží se, že od okamžiku, kdy se chování bere „v jeho jednotě“ a v jeho lidském smyslu, nemáme již co do činění s nějakou materiální realitou a zrovna tak ostatně ani s nějakou realitou psychickou, nýbrž s určitým významovým celkem či s určitou strukturou, která nepatří ve vlastním smyslu ani vnějšímu světu, ani vnitřnímu životu. Bylo by třeba zpochybnit realismus obecně.

Nejasnost má svůj původ v dávné antitezi mezi vnímáním vnějším a vnitřním, a v přednosti, která je obecně přiznávána vnímání vnitřnímu. Je ale faktem, že se mohla ustavit určitá psychologie, která za nic nevděčí introspekci. Čistě objektivní metoda může postihnout strukturu světa „barev“ u motýla tím, že se srovnávají reakce, které u něj vyvolávají různé barevné podněty – právě pod podmínkou, že se pozornost zaměřuje pouze na identitu nebo rozdílnost reakcí v přítomnosti těch a těch daných podnětů a že se nepromítá náš prožitek barev do nějakého vědomí motýla. Existuje objektivní analýza a objektivní definice vnímání, inteligence, emoce jako struktur chování⁴²⁸ a takový popis jsme se pokusili podat v předchozí kapitole. Takto pojaté psychično je postizitelné zvnějšku. Introspekce je navíc sama poznávacím postupem stejného druhu jako vnější pozorování. Neboť to, co nám dává, jakmile je sdělována, není prožívaná zkušenost sama,

⁴²⁶ Tamtéž, s. 768.

⁴²⁷ Tamtéž, s. 768 nn.

⁴²⁸ Srov. Guillaume, P., „L'Objectivité en psychologie“, *Journal de Psychologie*, 29, listopad-prosinec, 1932, s. 699 nn.

nýbrž zpráva, v níž jazyk hraje roli obecného výcviku získaného jednou provždy a nelíšícího se podstatně od příležitostných výcviků používaných objektivní metodou. Dítě, jež má říci, které barvy mu připadají podobné, a opice, která byla vycvičena, aby dávala na misku všechny žetony téže barvy, jsou ve stejné situaci. Nic se nezmění, když pokusný subjekt dostane úkol, aby sám interpretoval své reakce, což je vlastní charakteristikou introspekce. Jestliže dostane otázku, zda je schopen přečíst písmena napsaná na tabuli či rozlišit detaily určitého obrazce, nespolehne na nějaký vágni „dojem čitelnosti“. Pokusí se číst či popsat to, co je mu prezentováno. „Introspekce, jakmile dostává výraz v řeči, potvrzuje něco zcela jiného než existenci jistých vnitřních kvalit. Stav vědomí je vědomím stavu. Vědomí je vždy vědomím něčeho (vědomím toho a toho, vědomím že...), to znamená vědomím určité funkce ... a tyto funkce jsou částí reálna; vědomí, které o nich máme, může být správné či nesprávné.“⁴²⁹ Předmětem, na který jsou společně zaměřeny vnější pozorování i introspekce, je tedy určitá struktura či určitý význam, ke kterým se v obou případech dospívá prostřednictvím odlišných materiálů. Není tedy důvod ani introspekci popírat, ani z ní dělat privilegovaný prostředek přístupu k světu psychických faktů. Je jednou z možných perspektiv pohledu na strukturu a imanentní smysl chování, které jsou jedinou psychickou „realitou“.

Závěr: Dvojitý smysl předcházejících analýz. Připouštějí kriticismický závěr?

V předchozích kapitolách jsme probírali, jak vzniká nějaké chování ve světě fyzikálním a v organismu, to znamená, že jsme si počínali, jako kdybychom o člověku nic nevěděli z reflexe, a že jsme se omezili na rozvíjení toho, co bylo implikováno ve vědecké představě o jeho chování. S pomocí pojmu struktury či formy jsme tak mohli postřehnout, že mechanicismus a finalismus je

⁴²⁹ Tamtéž, s. 739.

třeba společně odmítnout a že „fyzické“, „vitální“ a „psychické“ nepředstavují tři potence bytí, nýbrž trojí dialektiku. Fyzikální příroda v člověku se nepodřizuje nějakému vitálnímu principu, organismus nesměřuje k uskutečnění nějaké ideje, psychično není hybným principem „v“ těle, nýbrž to, co nazýváme přírodou, je již vědomím přírody, to, co nazýváme životem, je již vědomím života, to, co nazýváme psychičnem, je stále ještě předmětem pro vědomí. Nicméně jestliže jsme konstatovali idealitu fyzické formy, idealitu organismu a idealitu „psychična“, a *právě proto, že jsme tak učinili*, nemohli jsme tyto tři řady jednoduše klást jeden nad druhý a každý z nich není nějakou novou substancí, nýbrž měl by být pojímán jako převzetí a „nová strukturace“ řádu předchozího. Odtud vyplývá dvojitý aspekt analýzy, která zároveň osvobozovala vyšší od nižšího a zároveň je v něm „fundovala“. Právě tento dvojitý vztah zůstává nejasným a nutí nás nyní, abychom uvedli naše výsledky do vztahu ke klasickým řešením a především ke kritickému idealismu. Na začátku jsme uvažovali o vědomí jako o určité oblasti bytí a jako o zvláštním typu chování. Analýza vede k tomu, že vědomí nacházíme všude předpokládané jako místo představ a se vším spojené jako to, co existenci integruje. Jaký je tedy vztah mezi vědomím jakožto univerzálním prostředím a vědomím zakořeněným v podřízených dialektikách? Má být hledisko „cizího pozorovatele“ jako nelegitimní opuštěno ve prospěch nepodmíněné reflexe?

Kapitola IV

VZTAHY DUŠE A TĚLA A PROBLÉM PERCEPTIVNÍHO VĚDOMÍ