

C. A. Strong

Prevedel Mitja Uršič

Eseji o naravnem izvoru uma

Uvod*

Cilj znanosti je odstreiti skrivnost stvari; kajti stvari niso same po sebi skrivnostne. Kjerkoli se skrivnost drži naših zamisli, lahko domnevamo, da so te v nekem neodkritem oziru napačne. Vsekakor bomo na koncu prišli do temeljnih dejstev, katerih primeri so prostor, čas in narava realnega; a z našim prihodom do njih se skrivnost konča; saj neko temeljno dejstvo enostavno *je* in nima pojasnila. Vendar ne smemo prenačljeno skleniti, da je nekaj temeljno dejstvo, ali izgubiti upanje v njegovo pojasnitev, razen če ga nismo sposobni izvesti iz prostora, časa in narave realnega.

Večini ljudi se zdi povezava uma* in telesa skrivnostna; živali bi se ji čudile, če bi lahko premišljevale. Vendar mora biti zvezo, ki je tako očitno naravna, moč razložiti. Če bi bile naše zamisli o materiji in umu proste napak, bi jo bili zmožni razumeti.

Izvor uma je značilen primer tega. Iz teorije evolucije sledi, da je bil um porojen z istimi naravnimi procesi, ki so ustvarili telo. Nihče, kdor tehta, kako se zavest po spanju spet pojavi, oziroma kako se neko človeško bitje razvije iz pege protoplazme, ne more ne prepoznati, da živa materija vsaj nenehno rojeva ume. In kadar premišljamo, da je obstajal čas, ko je bila zemlja stopljena gmota, se mora zdeti sila verjetno, da je življenje skupaj z umom vzniknilo prvotno iz nežive materije.

Če je um naravni izdelek, je gotovo možno pojasniti, kako nastane. Ni razloga, zaradi katerega naj bi to težavo imeli za nerešljivo. Če se nam materija dozdeva neke vrste reč, iz katere um ne bi mogel iziti, mar nam ni morda spodletelo razložiti med materijo, kakršna se pojavi našim čutom, in materijo, kakršna v resnici je? Če se nam zdi um reč, ki ne bi mogla nastati iz materije, mar ni temu tako, ker je naša zamisel uma v nekem oziru pomanjkljiva?

* Prevedeno po C. A. Strong (1930). *Essays on the Natural Origin of the Mind*. London: Macmillan & Co.

V sledečih esejih skušam izoblikovati evolucijsko psihologijo. S tem mislim na takšno razčlenbo uma in opis končnih prvin, iz katerih je svet sestavljen, ki nam bo dopuščal razumeti, kako lahko um vznikne naravno.

V poskusu, da bi osvobodil naše običajne zamisli o materiji in umu njihovih napaknih primesi, bom prisiljen oporekati nekaterim splošno razširjenim usmeritvam v sodobni filozofiji in prositi bralca, naj sprejme več neobičajnih razlikovanj; toda menim, da mu lahko v zameno obljubim teorijo izvora uma, ki bo vsaj razumljiva, četudi morebiti ne bo resnična. Vsak filozof, ki čuti, da ne razume popolnoma, zakaj se zavest povrne, kadar se zjutraj prebudimo, mi bo, sem prepričan, prisluhnil brez predsodkov.

Uspeh tega prizadevanja bo slonel na dveh bistvenih pogojih. Najprej si moramo ponovno zamisliti materijo na tak način, da bi mogel um razumljivo iziti iz nje. Novejša fizika je napravila kratek, a odločen korak v to smer s tem, da je zamenjala prejšnjo zamisel materije z zamisljo energije. Materija, kakor so jo običajno pojmovali, je bila v svoji naravi nekaj tako nasprotnega umu, da ni presenetljivo, da si preprosto niso mogli predstavljati, da bi lahko izviral iz nje. Seveda tudi »energija« fizikov ni v kakršnem si bodi oziru razločljivo umska. Nadaljnji korak naredimo, ko prepoznamo, tako kot bolj filozofsko razpoloženi fiziki, da fizika ne poskuša opredeliti notranje narave obstoječega, ki ga imenuje energija, temveč le opisati odnose med njegovimi deli.

To skromno držo fiziku resda narekuje realistična zamisel energije – a večina izmed nas verjame, da zvezde resnično obstajajo zunaj nas – in ga vodi k predlagani ponovni vzpostavitvi razločka med stvarmi, kakršne se pojavljajo, in stvarmi, kakršne resnično so. Priznam, da ne morem razviti lastne teorije, če ne smem napraviti tega razločka. In nekatera dejstva o funkciji, čutnem zaznavanju, s pomočjo katerega dosežemo našo vednost o fizičnih stvareh, nakazujejo, da je pravilno zastavljeno razlikovanje veljavno. Omenil bom dve. Vsakemu bralcu sodobnih knjig o atomih mora biti očitno, kako skrajno daleč proč je čutno izkustvo od tega, da bi posredovalo ustrezno idejo o sestavljenosti predmetov, ki jih prikazuje; kako silno poenostavljene, poenotene in v določenih vidikih spremenjene so navidezne stvari v primerjavi z realnimi, katerih nerazločna zaznava so. Toda če čutna zaznava podaja neko spremenjeno sliko realnega in skriva pred nami njegove manjše dele in njihove odnose, mar ne utegne skrivati tudi njegove narave – one narave, ki mu dopušča rojevati ume? Drugič, nobena uporaba naših čutov nas ne bi mogla seznaniti z dejstvom, da imajo drugi ljudje in živali občutke. Temu ni tako, ker ne moremo preiskati njihovih teles; kajti celo če bi to lahko storili v celoti, bi nam bil obstoj občutkov še vedno prikrit. Bitje, ki ne bi imelo nobene druge sposobnosti razen čutne zaznave, bi nikdar ne slutilo, da obstajajo takšne stvari, kot so občutki. Občutki so na nek način zvezani s procesi v živčnem sistemu: kadar opazujemo te procese in ne moremo opazovati občutkov, ni mar razumno

domnevati, da so občutki obstoječe oziroma del obstoječega, ki se nam kaže kot živčni proces?

Kakor koli, glavni prispevek k premostitvi prepada med materijo in umom mora priti s strani psihologije. To je drugi bistveni pogoj za evolucijsko teorijo uma.

Psihologija ostaja kljub obsežni količini odlično opravljenega dela, kar zadeva teorijo, v stanju zmede, ker niso jasne njene temeljne zamisli. Kakor je dejal William James pred mnogimi leti, ta še zmeraj ni neka znanost, temveč zgolj upanje vanjo. V motni luči njenih neotipljivih dejstev je edina stvar, ki jasno izstopa, obstoj neke soodvisnosti med umskimi stanji ter dogodki v živčnem sistemu. Nihče, kdor je poskušal v resnično znanstvenem duhu razmotati zapletenosti našega umskega življenja in si je pri tem pomagal z vsemi mogočimi viri informacij o njem, ni mogel prezreti, da tiči upanje psihologije, če želi sploh kdaj postati znanost, v vzdrževanju tesnih vezi z nevrologijo. Ustroj živčnega sistema mora priskrbeti temeljni načrt uma, njegove funkcije pa morajo priskrbeti ključ do umskega delovanja. Uma ni mogoče razumeti pravilno tako, da se ga opazuje od znotraj.

A česar se doslej običajno ni prepoznalo, je to, da je moč isto fiziološko metodo, na katero se zanaša upanje znanstvene psihologije, uporabiti tudi pri problemu spoznavne*, tako zunanje kakor notranje,* in tako proizvesti teorijo vednosti, ki bo enako znanstvena. Fiziološka metoda v psihologiji sestoji iz proučevanja odnosov med živčnimi procesi in prenašanjem le-teh brez sprememb na odnose med ustrezajočimi umskimi stanji. Če so občutki obstoječe ali neki del obstoječega, ki se pojavi kot celoten živčni proces, je ta metoda očitno upravičena. Torej obstajajo pri zunanji zaznavi fizični odnosi med živčnimi procesi in predmeti izven telesa; in na tem mestu bo metoda temeljila na premeščanju teh odnosov, ki so *qua* fizični zgolj navidezni, na realne odnose med občutki ter zunanjimi stvarmi. Prav tako so lahko pri notranji zaznavi, če je le-ta spomin na pravkar minuli občutek s pomočjo nekega sedanjega občutka, fizični odnosi med živčnimi procesi, ki spremljajo ta dva občutka, premeščeni na spoznavne odnose med občutki na takšen način, da se jih napravi razumljive.

Potemtakem, kakor utegne proučevanje živčnih procesov priskrbeti ključ do prave razčlenbe umskih stanj, tako nam lahko premislek o odnosih med živčnimi procesi in zunanjimi predmeti pripomore do pravilnega razumevanja narave čutne zaznave; proučevanje živčnih procesov, ki spremljajo zavedanje naših občutkov, pa lahko osvetli naravo notranje zaznave. Gotovo je nespametno, če pri preiskovanju čutnega zaznavanja spregledamo dejstvo, da smo *mi* ob tem dejavni in da zaznavamo le s pomočjo učinkov, proizvedenih na naših telesih, ter se omejimo na razčlenbo čutnega podatka. Berkeley in Hume ne bi zašla v njuni idealistični

* Ang. *cognition*.

* Ang. *perceptive* in *introspective*.

in skeptični teoriji, če bi vzela v obzir spremljajoče fiziološke okoliščine zaznavanja.

Pri njeni uporabi na spoznavi so ta postopek poimenovali »fizikalna« metoda, saj je pri tem potrebno upoštevati tako zunanje stvari kot tudi živčne procese. Večina filozofov jo dandanašnji uporablja do določene mere, ne da bi v celoti uresničili njene možnosti. Verjamem, da lahko s temeljito uporabo te metode dosežemo neko zamisel uma, ki nam bo dovolila razložiti njegov izvor.

Sedaj bom na kratko navedel glavne izsledke, h katerim vodi temeljita uporaba fizikalne metode.

Obstaja jasna razlika med dogodki v živčnem sistemu kot preprosto fizičnimi pripetljaji in prilagoditvami zunanjemu ter notranjemu okolju, na katere učinkujejo – takimi prilagoditvami, kakršni sta iskanje in prebava hrane ali varovanje organizma pred poškodbo. Samo prvi predstavljajo gibanja materije, vtem ko so drugi zapleteni odnosi z okoljem, ki si zaslužijo, da jih imenujemo *funkcije*.

Uporaba fizikalne metode vodi do predpostavke, da obstaja podobna razlika med jazom, sestavljenim iz občutkov, prav kakor je živčni proces sestavljen iz gibanja materije, in dejavnostni jaza, kot so zaznavanje, spominjanje, želenje, ki so v bistvu funkcije. To je osnovna predpostavka, na kateri mora sloneti evolucijska psihologija.

Drugič, kakor so gibanja materije, ki sestavljajo živčni proces, koristna za organizem tako, da ga prilagajajo okolju, enako morajo funkcije zaznavanja in spominjanja predstavljati *rabo* občutkov s strani jaza, ki ga sestavljajo, in sicer postavljajo predenj zunanje ali pretekle stvari.

Tretjič, iz tega sledi, da bo treba razlikovati med zunanjimi oziroma preteklimi stvarmi, kakršne se pojavljajo jazu preko rabe občutkov, s katerimi jih spoznavamo, in stvarmi, kakršne so v resnici. Vednost o zunanjem oziroma preteklem bo odvisna od domneve, da se stvari pojavljajo do neke mere take, kakršne resnično so.

Četrtrič, iz tega prav tako izhaja, da obstaja neka razlika med poročilom, ki ga podajo občutki, kadar jih uporabimo pri spoznavi, se pravi videnju zunanjega ali preteklega, ki vznikne pred nami, in temi občutki kot obstojnostmi – ali z drugimi besedami, med navideznimi stvarmi in jazom, kateremu se pojavijo.

Nazadnje, če vsa spoznava sloni na rabi občutkov, bi bilo potrebno uporabiti taista razločevanja tudi na našem poznavanju občutkov.

Uporaba fizikalne metode skratka razkrije potrebo po razločevanju med (1) jazom, ki je kot celota sestavljen iz občutkov; (2) njegovimi funkcijami oziroma dejavnostmi, ki predstavljajo rabo teh občutkov; (3) ostalimi stvarmi, kot so določene, da se pojavljajo s to rabo; in (4) stvarmi, kot v resnici so.

Položaj pri spoznavi je tako mnogo bolj zapleten, kot filozofi običajno domnevajo. Če jim doslej ni uspelo doumeti narave zavesti in njenih odnosov s fizičnim svetom, je bila to posledica tega, ker niso napravili teh razlikovanj ter so zamešali različne kategorije eno z drugo.

Pričujočo zmedo v psihološki teoriji lahko pripišemo obravnavi prvih treh vrst dejstev: (1) občutkov, (2) funkcij oziroma dejavnosti, (3) navideznih stvari kot »umskih« ali »duševnih« v istem pomenu, in uporabi nekakšnega krovnega termina, kakršen je »zavest« ali »izkustvo«, ki jih vse zaobjame, ne da bi jih razločeval; pri tem pa se ne upošteva dejstvo, da pripadajo k docela različnim kategorijam. To dejstvo postane očitno, kadar pretehtamo, da jih spoznamo s pomočjo treh različnih oblik prepoznavanja. Navidezne stvari so spoznane z zunanjo zaznavo – oziroma kakršnakoli je že ta oblika spoznave –, kjer jih samodejno istovetimo z realnimi stvarmi; le-te prepoznamo kot oddvojene od realnih stvari zgolj pri premišljanju, kolikor dvomimo, ali je neka stvar resnično bila taka, kakršna se je dozdevala. Občutki so spoznani samo z notranjo zaznavo. Funkcije ali dejavnosti, kakor bo v kratkem pojasnjeno, pa sploh niso izkustveni podatki, pač pa so spoznane tvorno po dejstvu, na način, da miselno soočijo spoznani predmet, denimo v zaznavi ali spominu, ter jaz, ki je zgrajen iz občutkov in je bil pri tem oseb; ta jaz, ki je bil prej spoznan z notranjo zaznavo.

James je naredil bistveni premik, ki je bil potreben, da se je končala ta zmeda, ko je zanikal, da »zavest« obstaja, a jo je obdržal kot funkcijo. To se mi zdi najvažnejši dogodek, ki se je leta in leta zgodil v psihologiji, saj ima filozofske posledice, ki doslej še niso bile povsem upoštevane. Najprimernejša beseda za to, o čemer govori James, je *zavedanje*.^{*} Vselej se je domnevalo, da se je zavedanje, medtem ko je razkrivalo raznovrstne stvari, razkrilo ali se bo razkrilo samo – da je bilo mogoči podatek notranje spoznave. Zavest v tem pomenu se je nekoč jemalo kot dejavnost Duše (velika začetnica naj bi naznanjala preprosto in nedeljivo bitje), toda psihologi, ki med navideznimi stvarmi niso mogli odkriti nobene entitete, ki bi jo bilo moč tako imenovati, so iz zgolj navideznih materialov zgradili »psihologijo brez Duše« – psihologijo zgolj z zavestjo. Za zavest se je predpostavljalo, da je nedvomen, čeravno ne zelo očiten podatek. Tedaj pa nastopi James in po dolgoletnem natančnem opazovanju ter iskanju izkustvenega podatka, ki bi ga lahko imenoval »zavest« ali »aktivnost« (ta dva termina uporablja sopomensko), razglasi, da ne obstaja noben tak opazen podatek.

James je povsem pravilno trdil, da ni takega obstoječega kot tudi ne takega opaznega podatka, kot je »zavest« v smislu zavedanja. Svojo odkritje je napravil neškodljivo s tem, da je ohranil zavest kot funkcijo – kajti nihče ne dvomi, da obstaja razlika med biti nezaveden in biti zavesten. Na žalost pa je izdelal svojo zamisel o naravi te funkcije le na primeru zavedanja *odsotnih* stvari – bralec se bo ob

^{*} Ang. *awareness*.

tem spomnil njegovega miselnega primera o Memorial Hall –, ni pa pojasnil, kako se lahko zavedamo prisotnih stvari, in celo ni prepoznal, da zaznava navzočih stvari zahteva zavedanje. Nasprotno, njegova zavrnitev »zavesti« kot nečesa obstoječega, ga je vodila v to, da je zavzel, kar se tiče pričujočih stvari, popolnoma fenomenalistični položaj (h kateremu se je nagibal že na podlagi prvine angleškega empirizma v svoji filozofiji) ter skrčil njihovo zaznavo na golo bivanje navideznega – tretjo zgoraj omenjeno vrsto dejstva brez ostalih dveh. A čemu naj bi obstajala funkcija zavedanja, ločena od nečesa, česar se zavedamo, kadar pomislimo na odsotne stvari, ne pa tudi podobno ločena funkcija, kadar zaznavamo prisotne stvari? Kaj se ne zavedamo prav tako ostro v drugem kot v prvem primeru? Kaj ni to zavedanje nekaj, kar supervenira na in je dodano k obstoju stvari? Tukaj imamo očitno težavo, ki je James ni rešil in katere mu njegov fenomenalizem, se bojim, ne dopušča razrešiti.

Pa pogledjmo, ali ni mogoče z uporabo fizikalne metode osvetliti tega problema. Če želi neka zunanja stvar izzvati zaznavo sebe, mora delovati na organizem in v njem povzročiti fizični vtis. Ta vtis je materialni pripetljaj v čutilnem organu ter čutilnem delu možganov; pripetljaj, ki se, preprosto kot gibanje materije, nikakor ne tiče zunanje stvari, ki ga je izzvala, čeprav nosi vzorec te stvari v svoji substanci. Temu čutilnemu procesu ustreza, kar bom v teh esejih poimenoval *senzacija*,* četudi moram nemudoma posvariti bralca, da termin uporabljam z drugačnim pomenom od običajnega, tj. ne kot zavedanje lastnosti; za kakšen pomen gre pa lahko podam le v nadaljnji obravnavi. Iz tega po fizikalni metodi izhaja, da je senzacija, mišljena sama po sebi, ravnodušna do realne stvari, katere vzorec nosi, in je enostavno neko stanje biti, ki naseljuje organizem, jaz, stanje njegove občutnosti.*

Toda sedaj pa čutilni živčni proces napelje organizem k odzivu: čutilni proces izzove drugega v gibalnem delu možganov, ta pa naposled krčenje mišic, s pomočjo katerih se organizem prilagodi zunanji stvari. Vsaka posebna vrsta čutilnega procesa izzove njej primeren gibalni proces, ali raje odziv, primeren zunanji stvari, ki ga je povzročila. Tako da se je čutilni živčni proces, ki je sam po sebi golo gibanje materije, brezbrizno do zunanje stvari, preko odziva, ki ga je sprožil, začel zanimati zanj ter je vsekakor služil samodejno odzivajočemu organizmu kot njen znak. Če prenesemo ta sklop odnosov še enkrat od navideznega k realnemu, bo dobljeni izid tak, da senzacije, same na sebi zgolj stanja jaza, »slepe, brez oken, ne zavedajoče se, kaj ostale stvari v vesolju so in pomenijo«, postanejo pomenljive in da skozi svojo naravo, tj. kot stanja občutnosti, omogočijo jazu, da se zave

* Ang. *sensation*.

* Ang. *sensibility*.

realnih stvari izven sebe, v kolikor jih samodejno odzivajoči jaz uporabi kot znake teh stvari.¹

Potemtakem fizični odnos med organizmom in neko stvarjo v njegovem okolju tvori paradigmo, s pomočjo katere je moči sestaviti realni odnos med jazom in tem, kar spoznava. To umovanje, naj iskreno priznam, temelji na domnevi, da obstaja razlika med stvarmi, kakršne se pojavljajo in kakršne so, ter nadalje na tem, da so občutki obstoječe ali del obstoječega, ki se kaže kot osrednji živčni proces. A to so domneve, na katerih smo osnovali tudi sedanjo teorijo o izvoru uma.

Ker smo si jih zastavili in zatem korenito uporabili fizikalno metodo, smo se dokopali do za naš namen sila pomembnih zaključkov, in sicer do neizogibnega razločevanja med *občutkom* in *zavedanjem*. To je najbolj koristen prispevek, ki ga lahko fiziološka psihologija doprinese k evolucijski teoriji uma. Če bi bilo zavedanje temeljno dejstvo, nekakšna čarobna moč samo-preseganja* ali preudarjanja, bi se lahko samo »prikazalo« kot nekaj čisto novega, česar ni možno razložiti; a če je nekakšna funkcija, katere bistvo predstavlja raba »ne-samo-presegajočih« in samih po sebi nezavednih občutkov kot znakov, je naloga evolucijske psihologije bistveno lažja.

Povrhu ta razčlemba pojasni, zakaj zavedanje ni možni podatek opazovanja. Neka funkcija, ki je le raba in analogna telesni prilagoditvi, se ne more pojaviti čutno pred umom, kakor se lahko fizični predmet ali občutek.

Poleg tega, ko upoštevamo, da predmete zaznamo s pomočjo senzacij, v hipu uvidimo, da moramo nujno razlikovati med stvarmi, kakor so, in stvarmi, kakor se kažejo. Kajti senzacija ne more biti bolj podobna realni stvari, katere naj bi se z njeno pomočjo zavedli, kot je čutilni živčni proces podoben navidezni stvari.

Preostane nam, da uporabimo fizikalno metodo še na notranji spoznavi.

Če so občutki, vzeti sami na sebi, »slepi, brez oken, nevedni«, se pravi nespoznavni, potem nam občutek ni znan oziroma v trenutku sojega obstoja ni neki predmet pred jazom, temveč je samo sestavina v jazu. Glede na prej povedano, bom nemara imel za samoumevno, da občutke poznamo samo retrospektivno s pomočjo podob, ki jih posnemajo, ali poznejših občutkov, ki jih nadaljujejo, ter nadalje le preko kasnejšega občutka ali podobe, ki izzove odziv, ki nas naravna na

¹ Prvo spodbudo za to čutilno-gibalno teorijo zavedanja – prvi namig, da bo treba, če hočemo pojasniti to funkcijo, vzeti v premislek tako akcijo kakor tudi senzacijo – sem dobil iz Jamesovega članka »The Function of Cognition« v reviji *Mind*, januar, 1885. Spoznava je po Jamesu nekakšna zunanja funkcija, ki jo udejanjajo občutki. Neki občutek »pozna vsakršno realnost, ki jo portretira in neposredno ali posredno deluje nanjo« (str. 38). »Njegova lastna narava ni nek delec, spremenjen, ker mu je bila bodisi dodana bodisi odvzeta sebe-presegajoča funkcija spoznave. Ta funkcija je prigodna; sintetična, ne analitična; ter pade zunaj in ne znotraj njene biti« (str. 33). »Občutek občuti (ve), kadar puška ustreli« (str. 34). Po dolgoletni inkubaciji je Jamesova ideja končno dosegla obliko, kakršno ima v teh esejih.

* Ang. *self-transcendence*.

predhodni občutek. Notranja zaznava sestoji iz rabe poznejšega občutka kakor znak predhodnega. Ker se občutki, ki sestavljajo jaz, pojavijo pred njim kot predmeti na ta način, bo treba razločevati med občutkom, kakršen se pojavi, in občutkom, kakršen resnično je, kar ustreza podobnemu razlikovanju pri zunanji zaznavi. Dejstvo, da pri notranji zaznavi občutek prepoznamo s pomočjo drugega, natanko takšnega občutka, se bo pokazalo za močno topilo dobro znane zadrege glede spoznavnosti stvari na sebi in ga bomo kasneje uporabili za dokazovanje, da so, vsaj kar zadeva njihovo osnovno naravo, občutki zares taki, kakršni se prikazujejo.

To je kajpa nov nauk, a ni tako neskladen z običajno predstavo občutka in rabo besede, kakor se na prvi pogled zdi. Zadovoljen bom, če bodo filozofski kritiki pretehtali to novo zamisel do konca.

Dasiprav je James zanikal, da bi lahko bila zavest ali zavedanje izkustveni podatki, seveda ni zavrnil tega, da izkušamo karkoli duševnega, saj so občutki očitni podatki. Težko bi zanikal, da med tipanjem, poslušanjem in gledanjem uporabljamo senzacije. Toda nagiba se k temu, da postavlja te v isto kategorijo z navideznimi stvarmi (le-te so v isti kategoriji *qua* navidezno), in ne pripisuje nobene pomembnosti dejstvu, da fizični svet oblikuje zaprt krog ter da v njem ni najti prostora za občutke. Tako drsi čez čudno zvezo med njimi in živčnimi procesi, zvezo, ki je vsaki fenomenalistični teoriji nerazločljiva. Ne uspe prepoznati, da se med zaznavanjem zavedamo zgolj fizičnih stvari, a da senzacije takrat obstajajo, ne da bi se jih mi zavedali, in so sredstva našega zavedanja. Senzacije niso prvine navideznih stvari, ki jih izluščimo iz njih z razčlenbo, temveč so afekcije jaza, ki mu omogočajo preudarjanje stvari. Tako James spregleda nasprotje, ki obstaja v zaznavi med zaznanimi stvarmi in stanji jaza, s pomočjo katerih so zaznane. Zavede ga v pretirano stališče, da sta, kadar vidim mizo, miza in jaz, ki jo vidim (ali natančneje, del mize, ki ga vidim, ter del mene, ki jo vidi) ena bitnost. Ko bi izdelal svojo teorijo zavesti kot funkcije na primeru pričujočih stvari, ne bi vztrajal v svojem fenomenalizmu in začrtal te istovetnosti.

Ostane pa nam še ena pomembna uveljavitev fizikalne metode v obravnavi zaznave. Pomagala nam bo uvideti, kaj je napačnega v fenomenalizmu (opravičujem se fenomenalističnim bralcem, toda tega evolucijskega poskusa ne morem izpeljati, ne da bi ob tem oporekal njihovi filozofiji).

Predmeti v zaznavi imajo dvojen odnos do organizma in ta do njih: (1) kolikor v njem vzbudijo čutilne procese in (2) kolikor izzovejo le-tega k delovanju, ki je namenjeno njim. Od tod v svetu, katerega del je jaz, izhaja razlika med čutno predstavo predmeta ali *intuicijo* in umskim napotkom nanj kot na neko obstoječe, s katerim ima opraviti jaz, ali *intenco*.²

² Jasno prepoznanje te razlike kakor tudi primerna termina zanjo dolgujem g. Santayani.

Nekega predmeta ne vidimo ali otipamo samo s tem, da si ga predstavljamo, temveč s predstavljanjem in hkratno usmerjenostjo ali naperjenostjo nanj. Nanj merimo, kolikor se vêdemo z ozirom nanj in imamo občutke, ki so poročila jazu o našem obnašanju. Kajpada, realno bit neke zaznane stvari kot obstoječe, ki je drugačna od jaza, si ne moremo predstaviti, pač pa se lahko nanjo le naperimo ali usmerimo.

Intuicija in intenca nista ločeni dejanji, marveč skupaj oblikujeta zaznavno dejanje; sta funkcionalni razmerji, ki kot sestavini vstopata v to dejanje. Intuicija nam prikaže v čutni obliki lastnosti predmeta, intenca pa prodre do njegovega obstoja. Prva razkrije *kaj* zaznane stvari, druga pa njeni *to*.^{*} Podatek intuicije oziroma *čutni podatek* je torej neke vrste povedek, ki ga zaznavno dejanje pripiše obstoječemu, prisotnem v intenci kot osebek. Zaznavanje je v bistvu implicitna predpostavka: kakor da bi dejali: *Tamkaj je neko obstoječe, čigar lastnosti so take in take*.³

Neko zahrbtno nagnjenje, zaradi izjemne očitnosti čutnega podatka, pa vseeno vodi filozofe, ko začnejo razčlenjevati zaznavo, k temu, da spregledajo intenco – ki edina napoti poznanstvo k realnemu – in si domišljajo, da zaznavanje sestoji iz gole prisotnosti neke čutne slike. Čutna bit slike, ki je resnično bit senzacije, uporabljene kot znak – kajti čutni podatki^{*} kakor Luna ne sijejo s svojo lastno lučjo – in ki se naglo konča, kadar nehamo zaznavati, naj bi bila obstoječe zaznane stvari. Ali, če je poudarjeno, da se moj čutni podatek, kadar vidim oddaljeno cerkev, izrazito razlikuje od realne cerkve, naj bi slednjo sestavljali ta in drugi čutni podatki.

Tej pomanjkljivi razčlembi, tej opustitvi premisleka o njenem bistvu – njeni naravnosti k realnemu – sledi niz fenomenalističnih teorij, ki so za dolgo zavrle napredek filozofije in jo postavile na splošni slabi glas. Seznam teh zmotnih teorij zatorej ne bo nepomemben za naš podvig.

1. Prvotna zmota, ki jo najlažje označimo za *fenomenalizem*, tiči v zamenjavi čutnega podatka za neposredni predmet vednosti. Edini predmet vednosti pri zaznavi je realna stvar, ki je obstoječe zunaj jaza. Takšno zunanje obstoječe, četudi je poznano, kar zadeva njegove lastnosti, preko čutnega podatka, je glede svojega obstoja spoznano samo z intenco. Kadar se spregleda intenco, si intuicijo, ki je v resnici le sestavina zaznavnega dejanja, predstavljamo, kot da je sama to dejanje in da je čutni podatek predmet, ki je spoznan neposredno. Ta prvotna zmota je *fons*

^{*} *Kaj* in *to* sta v izvorniku *what* in *that*.

³ Čutni podatek in navidezna stvar nista istovetna. Navidezna stvar je videnje realne stvari, ki vznikne, kadar se čutni podatek izjavlja o obstoječem, prisotnem v intenci – je realna stvar, kakršna se tedaj kaže. Čutni podatek je povezan z navidezno stvarjo, kakor je sestavina intuicije zvezana s celokupnim zaznavnim dejanjem. Intuicija ničesar ne zatruje. Navidezna stvar je realna toliko, kolikor čuti trdijo, da je.

^{*} Ang. *sense-data*.

et origo malorum, ki ji po nadaljnem premisleku sledijo ostale z logično nujnostjo.

2. Najprej ga prepričanje, ki ga fenomenalist ohrani od svoje predfilozofske dobe, in sicer da realne stvari obstajajo zunaj ter da so možni predmeti spoznanja, vodi k domnevi, da moramo realno stvar poznati reprezentativno preko navidezne stvari, ki je čutna slika: bodisi s sklepanjem ali z nekim drugačnim načinom spoznavanja, narava katerega ostaja nedoločena. To je zmota *reprezentacionalizma*. V resnici ni mogoče pojasniti – če se nikoli ne zavedamo ničesar razen čutnih slik in so te edini predmeti, ki so nam neposredno znani – s kakšno logiko lahko od njih preidemo k realnim stvarjem, katerih se sploh nikdar ne moremo neposredno zavedati.

3. Prepoznanje tega reprezentacionalista kmalu napelje, da sprva podvomi v realne stvari, ločene od čutnih slik, nato pa jih zanika, saj da so nujno nespoznavne, ker ne morejo postati slike in iz teh ne moremo sklepati nanje. Logika takega zaničanja je, če je fenomenalistična premisa enkrat priznana, neovrgljiva. Na ta način fenomenalist sklene, da so edine realne stvari te slike. Zamišlja si svet, ki je sestavljen izključno iz pričujočih in slučajnih slik. A prisotnost čutnih slik je dejansko odvisna od jaza z njegovimi senzacijami, od pojavljanja stvari subjektu, ki mora nujno biti tam, da bi se mogle pojaviti: in če se zanika realne stvari, ločene od slik, ter se priznava zgolj navidezne, ki se jih istoveti s slikami, temu sledi zaključek, ki je splošno poznan kot subjektivni idealizem ali *subjektivizem*. Ta odstrani zunanjo stvar, obenem pa ohrani jaz.

4. Predpostavimo sedaj, da subjektivist preusmeri svojo pozornost od zunanje k notranji zaznavi, k obliki spoznave, preko katere se seznanimo z jazom, in uporabi subjektivistično metodo še na tej vrsti spoznave. Ker je navajen zamišljati si predmete kot zgolj čutne slike, bo premišljal o senzacijah, užitkih in bolečinah, čustvih kot o zgolj drugačne vrste slikah in bo zato zanimal, da lahko te predstavljajo ali razkrijejo bitje (morda tako v prostoru kot v času), *komur* se stvari prikazujejo. Pojavljanje bo imel za samo bit čutnega, ne pa za ugodje jaza, komur je čutno prisotno. Skratka, um se mu bo razkrojil v goli tok pojavov – v gledališče brez gledalcev, po Humovi značilni prisposobi; in tudi Narava mu bo postala struja pojavov, ki se ne prikažejo nikomur. Fenomenalizem se je tako odvrtil do konca, ime posledične zmote pa je *skepticizem*.

5. Splošni skepticizem je resnični logični izid in neizogibni konec fenomenalističnega načina razmišljanja. Kajti če je to, kar je pred umom v zaznavi, prisotna slika, ki ne razodeva ničesar različnega od sebe, bo to, kar je pred njim v spominu, pričakovanju in mišljenju, prav tako le prisotna slika, ki bo potemtakem nezmožna razkriti odsotno, *celo odsotno, ki ga sestavljajo slike*. Tako da se mora fenomenolog, če je dosleden in se drži svojih načel, zadovoljiti s prisotnim pojavom in ne more videti čezenj. A če zaradi vztrajnosti naravnega prepričanja v večji svet vključi odsotne pojave v svoj krog videnja, in tako pozabi na lastno na-

čelo, da lahko prisotni pojavi razkrijejo le sebe, ter jemlje te odsotne slike za realne stvari, zagreši ob tem zmoto, katere najprimernejše ime je *objektivizem*. Sedanjí novi realizem v ameríški obliki je objektivistična teorija.⁴

Začetno napako ali izhodišče vsega napačnega razvoja predstavlja fenomenalizem, se pravi istovetenje neposrednega predmeta spoznavanja s čutnim podatkom. Ko se enkrat stori to napako, ji sledijo ostale (izvzemši peto) po najstrožji logiki; tako da boljši, kot je nekdo mislec, bolj pri tem zgreši. Fenomenalistična zmota je postala tako ukoreninjena spríčo treh stoletij moderne filozofije – preko naukov vélikih mislecev, kakršni so Berkeley, Hume, Kant in po-kantovci –, da je domala splošno razširjena v sodobni misli; a da bi jo ožigosali, bi morali biti z njo trd boj z malo upanja v uspeh. Toda morda bo fiziološka psihologija napravila ta čudež.

Filozofi, ki zagovarjajo to istovetenje, mi morajo oprostiti, če sem izpostavil njegovo zmotnost, saj na taki osnovi ni mogoča nobena razlaga izvora uma. Naj spregovorim besedico o mojih prejšnjih knjigah? Ne bi bil iskren, če ne bi priznal, da vsebujejo nekatere zmote, ki sem jih grajal zgoraj. V knjigi *Why the Mind has a Body* (1903) sem bil subjektivni idealist, kar se tiče spoznave fizičnega, in reprezentacionalist, kar zadeva spoznavo realnega. Naravo realnega sem si zamišljal kakor »zavest«, saj še nisem razlikoval občutka od zavedanja. Do izida moje naslednje knjige, *The Origin of Consciousness* (1918), sem prerasel subjektivni idealizem, a še vedno ostal reprezentacionalist. Prav tako sem uvidel, da je zavedanje funkcija, ki jo izvršuje osebek, in da je narava, ki jo gre pripisati realnemu, prav narava tega osebka. Reprezentacionalizma sem se držal tudi v času pisanja teh esejev in šele postopoma odkrival njegovo zmotnost. Ko sem tako odkrito priznal svoje pretekle logične grehe, pričakujem, da mi bo bralec podelil odvezo, in se, če je fenomenolog, podvizal ujeti moj korak.

Če je fenomenalizem napačen, je resnično njegovo nasprotje, se pravi prepoznanje, da je realna stvar različna od čutnega podatka, vendar zaobjeta v tej obliki. Prav to je bilo v filozofiji od nekdaj mišljeno s *substanto*; in najboljše ime za proti-fenomenalistično stališče ni realizem, ki je dvoumen, temveč *substancializem*. Sodobni odpor do substance gre na rovaš dejstvu, da smo pravkar izplavali iz dobe empiričnega in transcendentalnega idealizma. Vsaka filozofija, ki jemlje realno, kot da je sestavljeno iz čutnih podatkov, je empiristična. Filozofija pa, ki podaja realne stvari kakor gole umske zamisleke, narejene na osnovi čutnih podatkov, toda brez zunanjega obstoja, je transcendentalna. V resnici si transcendentalno ne bi zaslužilo takega imena, če ne bi bilo sredstvo za preseganje. Zadnja iz-

⁴ O čutnem podatku kot o sliki sem govoril zadelj nazornosti, a ta v resnici ni neka slika, temveč povedek. Slika je kajpak predmet, ki je različen od osebe ali naslikane stvari. Čutni podatek ni takšen predmet, pač pa oblika, v kateri si zaznavajoči predstavi realno stvar. Slika v običajnem pomenu postane šele takrat, kadar je v premišljanju ta ločen od realne stvari in sam postane predmet. Edini predmet zaznave je realna stvar.

med teh filozofij je očitno idealistična; predhodna pa dejansko nič manj, kar se dá razbrati iz dejstva, da ima, kadar je temeljita, neposredni predmet spoznavanja ter osebek, komur je ta poznan, za isto bitnost. Zato je naravno, da ko so se filozofi, vzgojeni v idealističnih miselnih navadah, ovedeli nuje sveta realnih stvari, so le-te najprej sestavili iz idej. Kajti čutni podatki so ideje, ki izginejo, razen kot morebitni podatki, ko ji prenehamo intuitivno spoznavati.

Véliki pomislek, ki je vselej letel na račun substancializma, je domnevna nespoznavnost stvari na sebi. A ta pomislek je docela plod pojmovanja, da je neposredno spoznana stvar čutni podatek. Če je to, kar poznamo, realna stvar in je čutni podatek le povedek, s pripisom katerega je poznana lastnost realne stvari, pomislek izgine. Razlikovanje pojavov in stvari na sebi ni razlikovanje med stvarmi, ki se pojavijo, čutnimi podatki namreč, in ostalimi stvarmi, ki se ne pojavijo; pač pa je razlikovanje med stvarmi, *kakršne* se pojavijo, in stvarmi, kakršne resnično so in katere so lahko s skrbno preiskavo čutnih podatkov spoznane, da so.

Če je že težko prepričati filozofe o realnosti substance, kaj naj si mislimo šele o poskusu, da bi jim dokazali, da občutki niso neizogibno taki, kakršni se zdijo? To je zares herkulsko delo. Kdor se poskuša v njem, za to vsekakor potrebuje fizikalno metodo.

Bolečine ne občutimo, če ni s telesom nekaj narobe. Morda ni nesmiselno, če predpostavimo, da med občutjem bolečine pravzaprav opažamo to telesno poškodbo. Težavo pa oteži to, da ne vemo zagotovo, ali je čutilni živčni proces omejen na hemisferi ali vključuje tudi obrobni del. Predpostavimo, dokazu na ljubo, da je resnično zadnje. Nikoli ne občutimo bolečine, ne da bi nekako preusmerili našo pozornost na zadevajoči telesni del ter tam nekaj opazili. Toda ta nekaj, boste dejali, je samo nekakšen fizični proces.

Kaj menite s »fizičnim procesom« – kako si predstavljate njegovo naravo? Umišljate si ga kajpa v izrazju čutnih podatkov, in ti morda pravilno prikažejo njegov poseben značaj, njegov prostorski obseg in časovno mero, a sam ne more biti čutni podatek. Ste zadovoljni, če ga imate za »nekaj, ne vem kaj«? Čemu naj ne bi bila njegova narava resnično predstavljena s tisto čudno vrsto *biti*, čutne in impulzivne obenem, kakršno ima bolečina, kadar o njej razmišljamo?

Čustva so manj oblastna kakor bolečine, a tudi za te motno občutimo, da se nahajajo v telesu. Enako občutimo ugodja, neugodja in poželenja. Navadno občutimo te v odnosu z nečim, na kar je v glavnem osredotočena naša pozornost; toda v toliko, kolikor se jih sploh zavedamo, je pozornost usmerjena tudi na telo. Čudna vrsta biti, ki jo posedujejo, je morda potemtakem resnična narava telesnega procesa. Če nasprotno zahtevamo, da je telesni ustreznik* občutkov omejen na

* Ang. *bodily correlate*.

možgane, bo notranje zavedanje le-teh pozorno na ta telesni del, omenjena narava pa bo morebiti resnična narava možganskega procesa.

Dokler si zamišljamo fizične procese zdravorazumsko in si ne prizadevamo opredeliti njihove narave, se nam zdi da svet vsebuje dve popolnoma različni si vrsti reči, katerih odnos je nepojasnljiv. A če si predstavljamo notranje zavedanje kot spoznavo realnega in ji dopustimo določeno mero resnice, dosežemo zamisel Narave, ki napravi jaz za njen del in nam omogoči razumeti, kako se lahko jaz porodi naravno.

Če je notranja zaznava spoznava, je bržda nastala na način, ki je analogen mehanizmu zunanje zaznave, in sicer da neka podoba ali kasnejša faza občutka izzove odziv, preko katerega imamo opraviti s predhodno fazo; in v tem položaju je razloček med občutkom, kakor se kaže, in občutkom, kakršen je sam po sebi, neizbežen.

Zdajle lahko še zadnjič uporabimo fizikalno metodo. Če so živčni procesi, kakor nam zatrjujejo nevrologi in fiziki, izjemno zamotani, so morda občutki, ki se kažejo našim čutom kot živčni procesi ter v notranji zaznavi kot sorazmerno preprosta omejena stanja, sami na sebi enako zamotani. Imeli bodo tako naravo, kakršno občutki pač imajo, ko so notranje zaznani – naravo, ki je vsem občutkom skupna; določene lastnosti, ki ločujejo enega od drugega, pa obstajajo morebiti zadelj nejasnosti in nezadostnosti notranje zaznave ter so navidezne, ne realne. Do kolikšne mere so občutki resnično taki, kakršni se kažejo, da so, je vprašanje spoznavne kritike.

Načela, na katerih sloni ta poskus evolucijske psihologije, so sedaj povsem razložena.

Katero ime naj damo oni temeljni naravi, ki ni skupna le občutkom, temveč vsem delom realnega? Naj bi jo po Bergsonu klicali »življenje«? Ali naj bi, skupaj z Bertrandom Russellom, govorili o njej kakor o »nečem, kar je na pol poti med umom in materijo«? Ker sem prepričan, da je temeljna narava vseh stvari narava jaza, in sem se namenil pojasniti, kako lahko zavest nastane, jo raje kličem kar *občutnost*.^{*} Treba pa bo dodobra pojasniti, v kakšnem smislu bomo uporabljali ta termin.

»Gibanje je postalo občutek,« pravi William James, »nobena fraza, ki si jo je moč zamisliti, ni tako brez smisla.« A kaj če je gibanje samo občutje?

^{*} Ang. *sentence*.

I Nastanek čutnih podatkov: razdalja in velikost

Moj namen v prvih dveh esejih je razviti podmeno, na kakšen način se pojavijo podatki intuicije oziroma čutni podatki. Intuicija je samo ena od prvin v čutnem seznanjenju s stvarjo, preostala prvina je intenca; lastnosti in oblike, ki jih intuicija razkrije, so povedki, ki jih intenca pripiše realni stvari kot osebk. Zaznavno dejanje, preko katerega se realna stvar pojavi čutom in predstavlja zavedanje le-te, je vselej sestavljeno skupaj iz intuicije in intence. Kar se torej pojavi, ni gola lastnost ali oblika, temveč opredeljen in izoblikovan predmet, ki se ga vidi ali sliši ali otipa v določenem trenutku ter prostoru in o katerem se domneva, da obstaja.

Kdo bi lahko mislil, da ločitev značaja predmeta od njegovega obstoja in pripis teh spoznav dvema ločenima funkcijama, vsebuje zmoto reprezentacionalizma. Zato želim že na začetku navesti, da je z mojega stališča, celo ko se realna stvar lažno pojavi, kot se pogosto dogodi, ta še vedno realna stvar in ne kakršen si bodi »videz« ali neposreden, od realne stvari različen, predmet, ki se pojavi. Na podlagi intencionalne funkcije uspe um prodreti do zunanje obstoječega in ga neposredno spoznati; in kadar oziroma kolikor čutni podatek predstavi to obstoječe točno, um pozna stvar, kakršna zares je. A ker se včasih pojavijo tudi neobstoječe stvari in lastnosti, preprosto dejstvo, da se neka stvar pojavi, ne more jamčiti za njen obstoj, oziroma dejstvo, da se pojavi takšna, ne more jamčiti, da resnično je takšna.

Potemtakem potrebujemo podmeno, ki bo pojasnila, kako je lahko nekaj, kar se pojavi, včasih resnično, včasih pa neresnično. Kakšna je ta funkcija pojavljanja ali zavedanja, ki lahko razkrije obstoječe in nam poda njegovo virtualno intuicijo ali pa pridrži pred nami zgolj prazno podobo? Predvsem pa, kako nastanejo čutni podatki?

Podmena, ki jo predlagam, je ta, da so čutni podatki *prikazni*,* ki lahko ali pa ne prikažejo dejstvo pravilno; in da te prikazni nastanejo na podlagi sodelovanja dveh dejavnikov, občutnosti in dejanja. Dejanje ali način, na katerega se vedemo ob priliki nekega stanja občutnosti – katere stanje je dejansko *v nas*, se pravi na mestu, kjer poteka soodnosni živčni proces –, povzroči, da se stanje ali, natančneje, neka prikazen, ki jo ustvari stanje, pojavi zunaj nas bolj ali manj oddaljena in bolj ali manj povečana ter tudi na moč poenostavljena v primerjavi s stanjem; pri tem fiktivno spreminja stanje in ga preoblikuje v prikazen s pomočjo dveh sprememb, ki bi ju mogli imenovati *poenostavitev* in *projekcija*. Na tak način nastanejo čutne slike stvari, ki so, kolikor se razlikujejo od senzacij, iz katerih so narejene, dozdevnosti. Vsi čutni podatki, celo verodostojni, so psihološko dozdevne narave. Kadar jih intuitivno ne spoznavamo, takrat izginejo. Berkeley je pravilno trdil, da je njihov *esse percipi* (kjer *percipi* pomeni biti intuitivno spoznan).

* Ang. *phantasms*.

Končna teorija zaznave bo tako bolj sorodna kritičnemu realizmu kakor novemu realizmu. S slednjim priznavamo, da navidezna in realna stvar sovpadeta, kadar oziroma kolikor je spoznava verodostojna; in torej lahko vztrajamo, da stvari zares so v prostoru in času, kakor se zdi, da so. Toda s kritičnim realizmom moramo vztrajati, da je čutno poznanstvo stvari lahko in dejansko vselej je bolj ali manj neverodostojno in da navidežno zavoljo tega *ni* istovetno z realnim. Čutna spoznava je, na kratko, *negotova*; in naša podmena, ki zadeva način nastanka čutnih podatkov, je primerna za to, da pojasni njeno negotovost.⁵

Glavne uporabljene zamisli

Tukaj uporabljene podmene v večini ozirov niso nove. Njihova edina poteza, ki se lahko sklicuje na novost, je vloga, ki se pripisuje dejanju ali vedanju pri oskrbi čutnega podatka z določenimi njegovimi lastnostmi in, seveda, pri tem, da sploh nastane.

1. *Projekcija*. Stari nauk fiziologov je, da se čutni podatki pojavijo pred nami s »projekcijo« umskih stanj, ki jih imenujemo »senzacije«. ⁶ Mnogim filozofom se zdi, da to stališče sloni na zelo poenostavljeni psihologiji; nagnjeni so k temu, da dvomijo v obstoj senzacij v smislu, v katerem smo jih opredelili tukaj – brez katerih ne bi bilo snovi za projekcijo in nobenega prostora za tak proces. Vendar pa je tako imeniten filozof, kot je Kant, menil, da čutne pojave izdeluje um iz neobdelane čutne snovi. Naša obvezna naloga bo torej, da dokažemo obstoj senzacij, ki jih je moč projicirati.

2. *Poenostavitev*. Izvirna ideja, ki jo dolgujemo Bergsonu, je, da navidezna sedanjost* (časovni vidik čutnega podatka) nastane s »skrčenjem« ⁷ ali, kakor to imenuje Balfour, s »stisnjenjem« ⁸ – s procesom, v katerem so nešteti časovni deli najbolj nedavnega intervala časa potlačeni in se ta pojavi kot en in nedeljen. S tem procesom so proizvedene tudi čutne lastnosti. Holt je zatrjeval, da je enostav-

⁵ Teorijo spoznave, ki jo zagovarjam v teh esejih, sem razvil, a v obliki, ki jo imam sedaj za nezadostno, v mojih predhodnih knjigah *The Origin of Consciousness* (1918) ter *A Theory of Knowledge* (1923). Kritikom bom hvaležen, če bodo upoštevali zgolj njeno pričujočo obliko kot tisto, ki predstavlja moje končne poglede. Zelo jasno predstavitev iste teorije gre najti v knjigi prof. Draka *Mind and its Place in Nature* (1925), pri izdelavi katere sem sodeloval. O delnem sovpadanju navideznega z realnim glej prof. Montagua *The Ways of Knowing* (1925).

⁶ Prof. Sherrington, bodisi zato, ker privzema sedanji fenomenalistični vidik o senzacijah, bodisi z namenom, da bi omejil svoje izjave na to, kar lahko empirično opazujemo, raje govori o »projiciranju«. Dr. Head se ne obotavlja imenovati jo »projekcija« (»Time, Space, and Material«, *Proc. Arist. Soc.*, dodatni zv. II, str. 79, 83). Prim. Dr. C. S. Myers: »Mislim, da je moč projekcije, ta sposobnost jaza, da ima svojo lastno spremembo stanja za nekaj, kar je zunaj njega samega, pomembnejša kakor se običajno méni« (»Consciousness«, *Lancet*, 29. nov. 1924, str. 1109).

* Ang. *specious present*.

⁷ *Matière et Mémoire*, str. 30, 64.

⁸ *Theism and Thought*, str. 166.

nost čutnih lastnosti na nek način dozdevna, razlog katere je potlačitev množine neznatnih delov – je »zgostitev« ali »zlitje«.⁹ Skrčenje in zlitje sta očitno isti proces; nemara najbolj primerno in z lahkoto razumljivo ime zanj je *poenostavitev*. A kakšen je položaj prvin, na katerih je izpeljan ta proces? In kakšna je narava procesa, s katerim se jih poenostavi?

Tu spet, kakor v primeru projekcije, prvine, ki so senzacije v jazu, in bodisi sledijo ena drugi v času bodisi so ena poleg druge v prostoru, niso stvari iste kategorije kot končni izdelek, tj. čutni podatek. Senzacije so realne, čutni podatek pa je zgolj prikazen. Z naravo poenostavitve se bom ukvarjal nadrobno v drugem eseju.

3. *Dejanje*. Naša podmena je, da dejanje proizvaja poenostavitev in projekcijo.

Da je dejanje vpleteno v nastanek zavedanja, se je že dolgo potihoma priznavalo. Dewey je pred mnogimi leti poudaril, da je zavest soodnosna ne le s čutilnimi dražljaji, temveč s procesom v celotnem čutilno-gibalnem loku.¹⁰ Münsterberg in Baldwin sta pojasnila enotnost zavesti s spojitvijo čutilnih tokov, ki so potrebni, da povzročijo gibanje.¹¹ Številni novi realisti omejujejo zavedanje na golo dejanje organizma, a ne razjasnijo, kako nas lahko dejanje pripravi do tega, da se zavedamo. Bergson trdi, da je naše vsakodnevno videnje sveta določeno z uporabnostjo, t.j. z nujnostjo dejanja, toda menim, da ne razloži, kako naj bi dejanje imelo tak učinek.

Glede na našo podmeno dejanje s poenostavitvijo in projekcijo stanj občutnosti povzroči nastanek čutnih podatkov. Se pravi, ta stanja, ki so v resnici v jazu, povzročijo, da se nekaj pokaže izven jaza, ker nas spodbudijo, da se odzovemo, kakor da bi bilo nekaj tam; le-ta povzročijo, da se ta nekaj pojavi kot lastnostno preprosto, saj se sicer ne bi mogli odzvati nanj, če ne bi bil takšen. Ljudje nimamo predhodno izoblikovanih vzgibov za dejanje, ki bi nam dovoljevalo, da se odzovemo na drobnejše dele, iz katerih so ta stanja dejansko sestavljena; *imamo* pa takšne vzgibe, ki nas prisilijo, da se odzovemo, kakor da bi bile npr. vidne senzacije zunaj nas. Tako da sta predmetnost* ter preprostost bolj podatka dejanja kot čuta.

Če ta podmena drži, so značaji, ki jih poenostavitev izgotovi z izpuščanjem ter projekcija s pripisovanjem ali dodajanjem, artefakti – lahko bi dejali, da so nepristni. To pomeni, da so v nekem smislu ponarejeni. Vendar so to zgolj psihološko; v tem, da jim noben značaj ne ustreza v stanju občutnosti. Epistemološko se-

⁹ *The New Realism*, str. 308-354.

¹⁰ *Psychological Review*, 1896, str. 357-370.

¹¹ *Grundzüge der Psychologie*, str. 529, 548. Prim. Jamesov članek »The Knowing of Things Together«, *Psychological Review*, 1895, str. 118; ponatisnjeno v njegovih *Collected Essays and Reviews*, str. 390.

* Ang. *externality*; gre za to, da je to razumljeno kot neodvisno od zaznavajočega uma, torej umu zunanje: predmetnost/zunanost.

veda niso (oziroma ni nujno, da so) ponarejeni, saj so čutni podatki edino sredstvo, s katerim dojamemo realno.

Predmetnost, povečava vidnih čutnih podatkov glede na razdaljo, enostavnost glede na prostorske in časovne dele ter celo objektivnost sama bosta v tem smislu spoznana za nepristna in zmišljena.

4. *Občutnost*. Četudi je čutni podatek deloma nepristen, ni tak v celoti, ker dobi nekaj svojih potez od stanja občutnosti. Kakopak, nobenega čutnega podatka ne bi intuitivno zaznali in ne bi se zavedali, če ne bi bilo stanja občutnosti, ki ga lahko projiciramo in poenostavimo. Temu stanju čutni podatek dolguje svoje bivanje in čutno naravo. Zategadelj se nam morda zdi, da bi mogli z odstranjevanjem in odmišljanjem nepristnih značajnosti prispeti do prvine »golega čuta« – senzacije, in tako jamčiti samim sebi obstoj nečesa, čemur pravim *občutnost*.

Vendar je to zmota, napačna sled. Projekcija ni dejanski prenos senzacij v neki zunanji prostor; je priklic vizije nečesa tam – prikazen. Le če bi veljalo prvo, bi bile senzacije zaobjete v čutnem podatku in bi jih bilo mogoče odkriti z razčlenbo. Očitno pa bi bilo jalovo iskati senzacije v prikazni, ki kaže zgolj navidezne lastnosti zunanjih stvari. Torej, čeprav so čutni podatki izdelani iz senzacij, ne moremo pridobiti vednosti o senzacijah s tem, da pretehtavamo čutne podatke – vednosti o osebkku s tem, da pretehtavamo predmete. Če želimo sploh kdaj spoznati, da obstaja zaznavajoči jaz, si moramo to vednost pridobiti na nek drug način kakor pa z razčlenbo zaznanega.

In vendar, kadarkoli zaznavamo, so senzacije, ki proizvedejo čutne podatke, rabljene kot povedki, vselej prisotne v nas. Razmerje med njimi je tako kot med sliko in prizorom, ki ga ta upodablja. Nikdar ne moremo odkriti barvil, majcenih lis barve, razporejenih na sila zapleten način, dokler smo zagledani v prizor. Za to je potrebno preusmeriti našo pozornost.

Narava notranje zaznave je težavna téma, ki se jo bo dalo bolje pretresti, ko bomo nekolikanj napredovali v naši razčlenbi čutne zaznave. Bralca prosim, naj za nekaj trenutkov vzame obstoj občutnosti v zakup.

Če so čutni podatki nepristni ter se pojavijo pred umom le, kadar nas občutnost spodbode k dejanju, ki je usmerjeno na predmete, potem ne bo v čisti občutnosti razmerja med osebkkom in predmetom – ta ne bo, pojmovana po sebi, zavedanje nečesa. Označena bo z odsotnostjo notranje dvoumnosti, ki jo James pripisuje »čistemu izkustvu«. Bradley, menim, teži k zamisli občutnosti, ko govori o »čutnem izkustvu« ali »neposrednem izkustvu«.¹²

¹² Bralcem, ki dvomijo v obstoj občutnosti, bo v pomoč branje Bradleyjeve razprave v poglavju »On Our Knowledge of Immediate Experience« iz knjige *Essays on Truth and Reality*. Njegovemu terminu »neposredno izkustvo« je vseeno mogoče ugovarjati, saj je bolj verjetno, da napeljuje na nasprotje dejanskega z izpeljanimi predmeti kakor na tisto med čutnimi podatki in občutnostjo. Bradley sam nemara ne razločuje docela jasno ti nasprotji.

Za naš sedANJI namen je potrebno natančneje opredeliti to zamisel v dveh nadaljnjih vidikih, ki se razlikujeta od pogledov obeh omenjenih filozofov.

5. *Prostorskost občutnosti*. Če naj bi razumeli, kako uspe dejanje iz občutnosti proizvesti čutne podatke, kakršni so dejanski – in takisto doumeti razmerje občutnosti do procesa v živčnem sistemu –, moramo dopustiti, da se občutnost razprostira v trirazsežnem prostoru, je nepretrgana v času in sestavljena iz neomejenega števila majhnih delov. Potlej bo mogoče pojasniti odsotnost manjših izmed teh delov čutnega podatka (prostorskih in časovnih delov v primeru lastnosti oziroma časovnih delov v primeru navidezne sedanjosti) spričo poenostavljajočega učinka dejanja – ali raje nedejanja, naše nezmožnosti, da bi se odzvali na nekaj.

6. *Realizem v zaznavi*. Če biva občutnost v prostoru in je tisti del, ki se uporablja pri gledanju ali dotikanju, znotraj telesa – kot notranja narava živčnega procesa – ni nobenega razloga, zakaj naj ne bi bila (in polno razlogov, zakaj naj bi bila) neka stvar, sestavljena iz občutnosti ali nečesa enako realnega, v prostorski točki, na katero se vidna oziroma otipna občutnost navidezno nanaša. Tako naša podmena vodi h pristnemu realizmu, ki obravnava osebek in predmet kot ločeni obstojnosti. Le-ta sta dva enaka dela občutnosti oziroma nečesa enako realnega v edinem svetu prostora in časa.

Da se ne bi to poročilo o naravi zunanjih stvari pokazalo za sanjarsko, moram pokazati, da so tako zunanje stvari kot občutnost spoznavne, in da če domnevam, da so te stvari sestavljene iz občutnosti, podajam razumno poročilo o njihovi naravi. Argument bo, da so zunanje stvari spoznane le preko prikazni ter morajo biti takšne narave, da so sposobne ustvariti te prikazni.

7. *Zunanje stvari so spoznavne*. Kadar del občutnosti, ki je sestavljena iz množstva drobnih delov v zamotani prostorsko-časovni razporeditvi, napelje k nekemu dejanju, je ta poenostavljen in projiciran ter izzove čutni podatek, katerega lastnosti morda sovpadajo (a nikoli ne v celoti) z lastnostmi zunanje stvari. Takšno sovpadanje je možno, ker je čutni podatek gola prikazen. Če in kolikor pride do sovpadanja, postane zunanja stvar predmet zavedanja. Dozdevnost, ki je povzročila, da se je nekaj čutnega pojavilo, kakor da bi bilo izven telesa, je razkrila stvar, ki tam v resnici obstaja. Razsvetljava iz telesa je oblila to stvar in jo pokazala v določenih ozirih tako, kakršna res je. Prvotno so vsi čutni podatki vzeti kot verodostojni, toda postopoma, s pomočjo metode skladnosti, izločimo in zavrnemo napačne pr-

Jamesov izraz »čisto izkustvo« je vsekakor možno uporabiti za občutnost – se pravi, če pod »izkustvom« mislimo ne izkustvo kot spoznavanje, marveč izkustvo kot življenje. Toda njemu, kot novemu realistu, seveda pomeni zgolj bivanje pojavov. Ker je bil zaslepljen s svojim zanikanjem »zavesti« kot nečem obstoječim, ni uspel dognati, kako nesmiselno je trditi, da je neposredno zaznano takisto osebek, ki zaznava. Kot edini dokaj nedvoumen termin sem izbral »občutnost« [ang. *sentience*], ki izvira iz *sentire* in zato lahko označuje občutek brez zavedanja. *The Concise Oxford Dictionary* res opredeli *sentient* kot nekaj, kar »ima moč čutnega zaznavanja«, in senzacije, kadar nas spodbodejo k dejanju, nam dajejo prav takšno moč.

vine ter tako zgradimo najprej svet zdravega razuma, nato pa še svet fizikalne znanosti.

8. *Realizem pri notranji zaznavi.* Ta pogled bi bil sila kratkoviden, če bi omejili naše poznanstvo z nami samimi na zaznavno izkustvo naših teles ali pa na to skupaj s tem, čemur rečemo notranje senzacije. Nasprotno, kadar gledamo, se pogosto *zavedamo svojega gledanja*; kadar slišimo, se *zavedamo svojega slišanja*. Glede tega zavedanja lastnega gledanja in slišanja se je običajno domnevalo, da gre za zavedanje *zavedanja*. A težava, da se neposredno zavedamo svojega zavedanja, je primerljiva s težavo prijetanja ne nekega predmeta ali druge roke, temveč dejanja prijetanja samega. V resnici se zavedamo, ko smo pozorni na gledanje, ne *dejanja* gledanja, marveč vidne občutnosti, ki predstavlja osebek (ali pomemben del osebk) tega dejanja.

Da se lahko zavemo stanj občutnosti, ki sestavljajo naše lastno bitje, je jasno iz mnogih vsakdanjih izkustev. Za primer, kadar občutimo premočno svetlobo ali neprijetno hrupen zvok, naša pozornost ni usmerjena v celoti na zunanji vzrok, pač pa prav toliko na nevzdržno stanje občutnosti, ki ga je ta vzrok izzval v nas. Zavedamo se svojih vidnih oziroma slišnih senzacij kot neprijetnih. Med poslušanjem blagozvočne glasbe imamo nasprotno izkušnjo: zavedamo se stanj občutnosti, ki so prijetna. Dejansko je pri estetskem užitku tisto, kar nas prevzame, lastnost naših stanj občutnosti – dobesedno, uživamo v *samih sebi*.

Tako so, skrbno povezani s čutnimi podatki, ki razkrivajo zunanje stvari, mogoči tudi podatki, ki razkrivajo senzacije, s pomočjo katerih zaznamo te stvari. Le rahla sprememba naše pozornosti je potrebna, da so slednji kot predmeti predstavljeni umu. Nihče ne dvomi, da notranja zaznava razkriva bolečino, ugodje in čustvo, in da so ta nefizična po svoji naravi; ne bomo pa tako zlahka sprejeli, da razkriva tudi senzacije, ki so ločene od čutnih podatkov in jih ni moč dobiti z njihovo razčlenbo. Edine običajno prepoznane senzacije so lastnosti, ki so dane zavedanju. Toda niso te objektivne lastnosti, ki naredijo močno svetlobo ali zvok za neznosen. To napravijo vidna oziroma slišna stanja, ki jih je svetloba oziroma zvok izzval v nas in katera s poenostavitvijo in projekcijo proizvedejo močne čutne podatke. Senzacije v tem smislu in občutki, ki so jim podobni, so torej predmeti, katerih se zavedamo v notranji zaznavi.

9. *Stanja občutnosti so spoznavna.* Senzacije lahko v nas obstajajo, ne da bi bile notranje zaznane, kakor kadar jih rabimo pri zaznavi zunanjih stvari. Kadar same senzacije postanejo predmeti zavedanja, jih ne nanašamo na neki prostor zunaj nas, kot pri zunanji zaznavi, pač pa na prostor, kjer se godi soodenosen živčni proces. Sprememba pozornosti, potrebna za njihovo notranjo zaznavo, vključuje odziv, ki je bolj ali manj nejasno naslovljen na ta prostor. Tisto, kar spodbode ta odziv, je podoba oziroma kasnejša faza senzacije, ki jo notranje zaznavamo. Mehanizem notranje zaznave je potemtakem natanko podoben mehanizmu zunanje zaznave: v obeh primerih sta spoznani predmet in stanje, preko katerega je spoznan,

ločeni obstojnosti ter obakrat spoznavanje vključuje odziv, ki ga spodbudi stanje in je naslovljeno na spoznano stvar.

Pod temi okoliščinami se bosta projekcija in poenostavitev pojavili pri notranji zaznavi, kakor sta se pri zunanji, prav tako bo tam notranje zaznavni podatek, podoben čutnemu podatku, ki ga moramo ločiti od stanja občutnosti, ki ga notranje zaznavamo. Tam bo projekcija ali raje introjekcija, saj odziv nanaša stanje v prostor znotraj nas. Tam bo poenostavitev, saj nas k odzivu ne morejo izzvati drobnejši deli, iz katerih je spoznavajoče stanje sestavljeno. Tako da obstaja prostor za razloček, ki je podoben onemu pri zunanji zaznavi, tj. med stanjem občutnosti, kakršno se kaže notranji zaznavi, in stanjem, kakršno resnično je.

Da se stanja občutnosti, kot v resnici so, morda izrazito razlikujejo od stanj občutnosti, kot se kažejo, je razvidno iz dejstva, da se ta ista stanja kažejo čutom v obliki izredno zapletenih živčnih procesov. Tako imamo dva načina pristopa do njih, dve različni poročili o tem, kaj so, in zato si jih moramo zamisliti na tak način, da ti dve neenaki viziji med seboj uskladimo. Zares bi nas lahko premamilo, da bi podvomili v eno ali drugo vizijo in obravnavali predmet, ki je obenem zaznan zunanje ter notranje, kot bodisi pretežno fizičen bodisi psihičen: a nobenega razloga ni, čemu naj ne bi obdržali našo naravno zaupanje v verodostojnost zavedanja v toliko, kolikor si viziji druga drugi ne nasprotujeta; in če to naredimo, si bomo predstavljali, da ima stanje občutnosti čudno naravo, ki nam jo kaže notranje zaznavanje, toda v prostoru kot tudi času, sestavljeno iz neštetih delov in vzročno učinkovito, kot so vsi predmeti zaznave. Po tej poti bomo dosegli zamisel občutnosti, ki je nujna, če hočemo pojasniti izvor zavesti.

Skratka, postopek evolucijske psihologije bo, ko se pomakne od podatkov notranje zaznave k drobnim delom občutnosti, natanko tak kot postopek fizike, ko sklepa iz vsakodnevnih fizičnih pojavov na atome.

Glavne zamisli, s katerimi predlagam, da si pomagamo pri razlagi čutnih podatkov, smo sedaj razjasnili, zato lahko nadaljujemo z razpravo ter jih uporabimo na posebnem primeru vidnega zaznavanja razdalje in velikosti. Kako uspejo senzacije, ki so dejansko znotraj našega telesa, poroditi čutne podatke, ki kažejo predmete, kot da so za določeno razdaljo proč od nas? Kako nam uspejo čutni podatki predstaviti predmete, ki so tako veliki v primeri z očesom, ki jih vidi, ali živčnim procesom, s katerim so senzacije soodnosne? Če lahko, ob predpostavki atomskih stanj občutnosti, obrazložimo te poteze čutnega podatka; še več, če lahko pojasnimo, kako z obrnjeno podobo na očesni mrežnici (in domnevno tudi osrednjim živčnim procesom) zaznamo predmet pokončen ter neobrnjen, bo to močan argument v korist naši podmeni o občutnosti in izvoru čutnega podatka iz nje s pomočjo projekcije.¹³

¹³ Te lastnosti čutnega podatka je ostroumno pretresel g. H. N. Randle v svojem članku »Sense-Data and Sensible Appearances in Size-Distance Perception«, *Mind*, julij 1922. Tam omeni izjemen poskus, ko

Razdalja ali globina

Pri obravnavi vida je prva reč, ki nas osupne, ta, da je globina dana tako rekoč v *drugačnih terminih* od dolžine in širine: dolžina in širina sta obarvani, medtem ko globina ni. Če vzamemo v roke obarvano ploskev, kakršna je knjižna platnica, in jo obračamo okrog enega roba v smeri stran od očesa, barva upada in izginja v natančnem sorazmerju s povečevanjem globine. Globina ali razdalja je neke vrste praznina. Ne moremo reči, da je nevidna, saj jo *vidimo*; pač pa je vsaj prosojna – predmete vidimo onkraj nje oziroma »v« njej in pri tem nam ne postavlja nobenih ovir. Kako naj razložimo to čudno naravo razdalje?

Ker se zdi, da razdaljo dejansko občutimo,¹⁴ a je vendar brez določene kakovosti, je naravno, če najprej pomislimo, da so mišične senzacije tista občutja, ki jo izražajo. Očesne mišice igrajo pomembno nalogo pri vidu; le-te so v različnem stanju pokrčenja glede na oddaljenost predmeta; to stanje pa izzove mišične senzacije in nemara nam te dajejo občutje globine. Toda kako? Natančni *modus in quo* je vse prej kot jasen. Zakaj naj bi mišične senzacije, kadar so dodane vidnim, povzročile, da se slednje pojavijo zunaj nas? In ali so same mišične senzacije, ki se pojavljajo zunaj, tiste, ki nam dajo občutje nekega vmesnega prostora?

Mišične senzacije so preprosto občutki v mišicah. Kot take so lahko le *znaki* razdalje – enako motnost ali majhnost predmetov – ne pa same na sebi njena vizija. Kako, torej, nam uspejo prikazati to vizijo? Ni kaj dosti več soli v tem, zakaj naj bi one povzročile, da se neka stvar navidezno pojavi v prostoru izven nas, kot če bi to pripisali barvnim senzacijam. S tem, da smo jih pridali barvnim senzacijam, smo samo ponovili zagato, ne da bi jo razrešili.

Globinska zaznava je vsaj do neke stopnje plod izkustva; osebe, ki se rodijo slepe in jih naknadno operirajo, je ne zaznavajo tako kot mi. Zato je naravno, če premišljamo nadalje o možnosti, da se prikaže pred nami s pomočjo umskih podob. Komaj verjetno, da so te vidne podobe dolžin in širin; nobenih takšnih podob ni moč odkriti z notranjo zaznavo. V skladu z Berkeleyjevo teorijo vida je razdalja zaznana s pomočjo podob tipa in gibanja: zamišljamo si gibe, ki bi jih morali narediti, da bi dosegli ter se dotaknili oddaljenega predmeta. A tudi teh podob ne moremo dejansko odkriti z notranjo zaznavo. Niti se ne zdijo istovetne z znača-

gledamo na potiskano stran, medtem ko namestimo konico pisala na polovici poti med stranjo in očesom, in se tisk nenavadno pomanjša, in poskuša z njim dokazati neobstoje senzacij, različnih od čutnih podatkov. Ta zaključek lahko sprejemem samo do te mere, kolikor pomeni, da senzacije niso dosegljive z razčlenbo čutnih podatkov (podobno kot atomov v fiziki ni moč doseči preko razčlenbe vsakodnevnih fizičnih pojavov). Toda če jo, nezadovoljni samo s prepoznavanjem povezave med umestitvijo konice pisala in zmanjšanjem velikosti pisave, hočemo pojasniti, mislim, da bo to mogoče zgolj s podmeno o zelo majhnih delih občutnosti, ki (kakor atomi) niso dejansko opazljivi. Prim. moja razprava v *Mind*, oktober 1929, str. 462-465.

¹⁴ Prim. James, *Principles of Psychology*, zv. II, str. 221 opomba: »Občutje globine, razdalje, daljave ali oddaljenosti pravzaprav obstaja kot dejstvo naše vidne občutnosti.«

jem vidnih čutnih podatkov, ki jim pravimo globina. Globino, zgleda, vidimo drugače od tega. Kako lahko otipne in mišične podobe kaj več od mišičnih senzacij ustvarijo tisto vidno vrzel med nami in barvo, tisto praznino, ki je potrebna, da se barva pojavi na neki daljavi?

Ker je globina nekakšna praznina, se zdi docela drugačna prvina, in sicer gibalna, ki je nasprotna čutilni (čeprav bom dokazoval, da to gibalno prvino samo spremlja občutje), na tem mestu primernejša za njeno pojasnitev – namreč *dejanje*. Stališče, ki ga tu predlagam, je, da *se nam barva pojavi kot oddaljena zato, ker se nanjo odzovemo kakor na nekaj, kar je oddaljeno*.

Čutni podatek, kot smo videli, je odvisen od procesa v celotnem čutilno-gibalnem loku, od procesa, ki ima tako gibalni kakor tudi čutilni del. Kaj gibalni del tega procesa spremlja občutnost? To je vprašanje, na katerega se zdi, da so psihologi odgovorili nikalno;¹⁵ čeravno vsebuje naša podmena, da imajo vsi fizični dogodki pravzaprav intrinzično naravo občutnosti, temu nasprotno stališče. V vsakem primeru jaz o mišičnem krčenju obvestijo kinestetične senzacije, razlago dejstva, da globino dejansko občutimo, pa bi mogla priskrbeti bodisi domnevna gibalna občutnost s kinestetičnimi senzacijami bodisi te senzacije same, zlite z barvnimi senzacijami. Torej v vsakem primeru barvne senzacije izzovejo občuteni odziv, ki je odziv na predmet na določeni razdalji. Da bi sploh kaj občutili, moramo usmeriti in prilagoditi oči, kar predstavlja prvo fazo odziva; ta faza *vsebuje* razdaljo, saj je nekakšna prilagoditev organizma nanjo, in pripravi organizem na naslednje odzive na predmet na tisti razdalji, kar pomeni drugo fazo. Npr., če smo se usmerili in prilagodili na neki predmet na daljavi desetih čevljev, potlej smo v stanju pripravljenosti, da se mu približamo, se ga dotaknemo ali kako drugače delujemo glede nanj.

Naša teorija je torej ta, da odziv in pripravljenost na odziv, se pravi prilagoditev zunanjemu z gibalnimi ter mišičnimi občutki, ki ga spremljajo, podelita barvi značaj oddaljenosti in tako porodita dejanski vidni čutni podatek. Vsa ta stanja občutnosti, pojmovana sama na sebi, so znotrajtelesna in proizvedejo občutje zunanosti le na temelju, ki jim ga prida dejanje. Načelo je tako, da če se po navadi obnašamo, kakor da bi bila vidna senzacija v določenem prostoru; če smo, nadalje, narejeni že od začetka tako, da samodejno odgovarjamo na tak način, se nam bo neizbežno pojavljala tam, četudi je v resnici na precej drugačem mestu. Proizveden bo čutni podatek, katerega značilnost bo predmetnost. Tako so, navkljub nasprotnemu videzu, morda vidne senzacije resnično vse v eni ravnini (ali celo v vbokli površini, kakršna je očesna mrežnica ali zatilnična možganska skorja) in jih šele dejanje projicira navzven v različne daljave v skladu z referenčnim mestom, na katerega se odzovemo; vidni čutni podatek pa bo predstavljal, na primer, z ljudmi, vozovi in stavbami napolnjeno ulico, z vsemi v različnih ravneh.

¹⁵ Toda poglej Münsterberg, *Grundzüge der Psychologie*, str. 529-530.

Ko si nadenemo modra očala in se vse obarva modro, ali ko po pogledu v sonce vidimo njegovo kasnejšo podobo* na okoliških predmetih, so pogoji bodisi blizu bodisi v organizmu napeljali na čutni podatek, opredeljen z razdaljo. To sta nesporna primera projekcije. Mar ni oddaljenost modrih predmetov ali poznejše podobe odvisna od naše samodejne težnje, da se vedemo tako, kakor da bi imeli opraviti z oddaljenimi rečmi? Mar ni vse videnje predmetov kot oddaljenih zategadelj posledica dejanja? Zvoke prav tako slišimo kot zunanje – cerkveni zvon oddaljeno, prijateljev glas blizu. Tudi sama senzacija niha znotraj nas. Mar ni možno, da je predmetnost čutnega podatka posledica naše težnje, da se odzivamo, kot da bi bil vzrok senzacije na določenem mestu? Če se spomnimo, da je odziv v vseh teh primerih občuten, bomo doumeli, zakaj se dozdeva razdalja zaznavna. V resnici ta ni podatek golega čuta, marveč pomen, ki ga intenca (udeležena v dejanju) pripne čutu.

Če povzamem: kakor je dejanska razprostrtost vidne občutnosti v dolžino in širino (njena globina se zgubi zavoljo poenostavitve) posrednik pri zaznavi dolžine in širine, tako je posrednik pri zaznavi globine njej pripadajoče nagnjenje k dejanju, skupaj z gibalno in mišično občutnostjo, ki spremlja to nagnjenje. Sila radi spregledamo vloge, ki jih odigrata dejanje in občutki dejanja v tej zadevi, ker se zdi, da globino dejansko *vidimo*. A naša teorija pojasni, zakaj jo vidimo kot »praznino« in zakaj je tako tesno povezana z barvo.

Predpostavimo, pa četudi zgolj zavoljo argumenta, pravilnost te teorije in premislimo določene posledice, ki izhajajo iz nje. Če je to način, na katerega se nam barva pojavi kot oddaljena, je globina psihološko izmišljena. Toda izmislek je eden izmed tistih, ki jih je izoblikovala previdnost Narave, da bi nas seznanila z zunanjim dejstvom. To je bila priprava, na katero je naletel naravni izbor, ki napravi oddaljene ter zato snovno odsotne stvari pričujoče našim umom. V davnini je bilo za živali koristno, če so delovale, kakor da bi bile nekatere izmed njihovih senzacij izven njihovih teles, ker so se s takim delovanjem prilagodile stvari, ki je bila tam resnično prisotna. Torej se je zavest razvila zaradi svoje koristnosti. Vendar ne bi bila koristna, če v tisti točki ne bi bilo resnično neke stvari: psihološka izmišljotina zaradi tega nakazuje, da je epistemološki realizem njen neizogiben dvojniki.

Naša teorija je še dodatno okrepljena, ko preidemo od obravnave zaznave globine na zaznavo velikosti. Predmeti se manjšajo v sorazmerju z njihovo oddaljenostjo od nas, in vendar utegne biti neki predmet, ki nam je blizu, na primer hiša, mnogokrat večji od telesa in zatorej mnogo večji od senzacij, s pomočjo katerih je viden. Da taka povečana velikost v primeri s senzacijami ni podatek čistega čuta, pač pa je ponarejena in psihološko dozdevna, se izkaže ob dejstvu, da lahko nek manjši bližnji predmet točno prekrije in skrije večjega, oddaljenega – npr. knjiga,

* Ang. *after-image*.

ki jo držimo z roko, zaobseže in skrije duri – ter da lahko večji predmet, kot je gora ali pokrajina, uokvirja manjši, kot je denimo okno. Težnja, da se odzovemo, kakor bi bil predmet večji, kadar je ta daljen, bo pojasnila to dozdevno povečanje veličine; in ker nam kinestetične senzacije in morebiti gibalna občutnost omogočijo, da občutimo to nagnjenje k delovanju, bodo le-te razložile dejstvo, da je povečana velikost dejansko občutena.

Ko spoznamo, da sta razdalja in povečana velikost podatka dejanja, je prva skušnjava zamišljati si, da uspemo z zavrtjem odziva ali celo samo z odmišljanjem njegovega učinka obnoviti vidno senzacijo v njeni čistosti in jo postaviti z njenimi pravimi lastnostmi kot podatek pred um. Na ta način pogrešimo, saj čutni podatek ne obsega senzacij. Te zmote se moramo dobro zavedati, če naj naša podmena o projekciji počiva na trdni osnovi; in zato bom namenil nekaj besed njenemu razkritju.

Pretresimo najprej, kakšen bi bil učinek zavrtja odziva. Najbrž ne bi imeli iste senzacije; kajti zato, da bi dobili senzacijo, ki je potrebna, da vidimo neki predmet na razdalji desetih čevljev, moramo na tako daljavo usmeriti ter prilagoditi oči. Zato dobimo tako senzacijo v najboljšem primeru z odmišljanjem razdalje in velikosti. Toda to še vedno pušča čutne kakovosti, ki so v skladu z našo podmeno produkti poenostavitve; z odmišljanjem lahko odstranimo predmetnost in povečano veličino, ki sta nastali zadelj projekcije, a ne moremo izničiti procesa poenostavitve.

In vendar smo s takim odmišljanjem napravili prvi korak v smeri druge vrste spoznave, in sicer notranje. Če se ob odmišljanju tudi odzovemo, zdaj ko je podatek brez oddaljenosti in velikosti, na novi način – namreč kot če bi imeli opraviti z nečim, kar je v naših telesih – bo predmet, ki bo tedaj pričujoč intenci, senzacija, kar pa bo intuitivno spoznano, bo notranje zaznavni podatek, se pravi oblika, v kateri se nam pojavi senzacija.

Torej, čeravno so podatki notranje zaznave ločeni do čutnih podatkov in se od njih razlikujejo po tem, kaj kažejo, so vselej neposredno dosegljivi, kadar intuitivno motrimo čutne podatke, ter uspejo podati veliko resničnih informacij o senzacijah, iz katerih so le-ti izoblikovani. Pojava prekrivanja in uokvirjanja sta že primera take informacije. Kadar dvignem knjigo – pri tem odmišljam razdaljo in velikost – in opazim, da natančno zaobseže ter skrije duri, motrim prostorsko enakost dveh vidnih senzacij. Kadar zasledim, da je pokrajina uokvirjena z oknom, okno pa z okvirom mojih očal, opažam, da je senzacija okna večja od senzacije pokrajine ter da je senzacija okvira večja od obeh. Jamesov dobro poznani primer o kasnejši podobi, ki je projicirana na razna ozadja in se kaže »tako polna kakor jagoda, tako razsežna kot krožnik, večja od hiše«, je še en pokazatelj, ki temu pritruje: navzlic različnim velikostim, ki se skladajo z različnimi razda-

ljami (in iz katerih abstrahiramo), je bila v jazu vseskozi prisotna ena sama senzacija nespremenljive veličine.¹⁶

A dasi ima notranje motrenje za svoje predmete same senzacije in jih prikazuje v določenih ozirih, kakor v resnici so, bi bilo nápak skleniti, da nimajo nobenih drugačnih značajev, ki jih ni moč dejansko opaziti, še bolj pa bi se zmotili, če bi domnevali, da je sam notranje zaznavni podatek senzacija. Notranje zaznavni podatki so kakor čutni podatki pri zunanji zaznavi le povedki, ki uspejo ali pa ne uspejo pravilno prikazati stanje občutnosti, o katerem se zatrjujejo. Kajti notranja zaznava prav toliko kot čutna zaznava zahteva intenco – kar lahko spoznamo ob dejstvu, da ta nanaša stanje na neki prostor v telesu – in ravno intenca, ki prodira do samega stanja, je tista, ki potrdi njegov notranje zaznavni podatek. Stanje, kakršno resnično je, ima potem lahko več lastnosti, kot jih je notranja zaznava sposobna razkriti, namreč lastnosti, ki se razkrijejo, ko se stanje pojavi čutom v obliki živčnega procesa.

Nujnost osebka

V želji, da bi bila strogo empirična, se je psihologija nagibala v fenomenalizem, saj je postavljala čutne podatke in podatke notranje zaznave na isto raven. Četudi je bila njena naloga zamisliti si svoje predmete na tak način, da bi mogla pojasniti njihove nenavadne odnose – odnose, s katerimi se vidni čutni podatki prekrivajo ter uokvirjajo drug drugega, njihovo vidljivost, ki je mogoča samo z gledišča telesa in odvisnost vseh podatkov od živčnega procesa. Obstaja pa celo bolj temeljno dejstvo, o katerem psihologija, ki prepozna le podatke, ne more podati zadovoljive razlage in ki zahteva za svojo pojasnitev podmeno o realnih stanjih občutnosti. To je dejstvo, da so vsi podatki dani *nekomu* – da se *jaz* zavedam.

Ta *nekdo, jaz*, je po zunanji pojavnosti organizem. Od tod imamo dvojje poti, med katerima lahko izbira psihologija, ki priznava zgolj podatke. Poreči utegne, da organizem sestoji iz čutnih podatkov – iz nekih drugih čutnih podatkov, kakopak, od onih, ki so vsak hip dani – ali da sestoji iz fizičnih procesov, ki jih razkrivajo čutni podatki. Kakšna je v vsakem teh pogledov zamisel spoznavajočega osebka in zavednega dejanja, ki iz tega sledi?

Prvi vidik mora obravnavati zavedanje najsibo kot inherenten čutnemu podatku ali pa kot razmerje med dejanskim čutnim podatkom in možnimi čutnimi podatki, ki sestavljajo organizem. V obeh oblikah ima ta vidik na moč neugodne posledice. Če je zavedanje nekaka notranja lastnost čutnih podatkov in so slednji snov, iz katere so narejene realne stvari, potem morajo imeti te stvari v sebi zavedanje ce-

¹⁶ Osnovno načelo je, da je povečava večja v sorazmerju z razdaljo, na katero se usmerjamo in se ji prilagajamo. To bi uspelo razložiti vidno pomanjšanje velikosti tiska pri poskusu g. Randla (omenjenega v predhodni opombi), če bi imeli zagotovilo, da sprememba ustalitve ni spremenila velikosti podobe na očesni mrežnici. Sklep glede tega moram prepustiti izvedencem v fiziološki optiki.

lo, ko se jih mi ne zavedamo – morajo se še naprej prikazovati, tudi ko se *nam* ne. Posledično ne moremo pojasniti spremembe, ki se zgodi, novega razmerja, ki nastane, kadar iz golega obstajanja postanejo obstoječe *za nas*. Pojavljanje ali zavedanje sta očitno termina, ki naj bi označevala to novo razmerje.¹⁷ Če si po drugi plati zavedanje zamislimo kot razmerje med dejanskim čutnim podatkom ter skupkom možnih čutnih podatkov, ki tvorijo organizem, je nemogoče razumeti, kako en čutni podatek ali skupek le-teh uspe intuitivno spoznati drugega.

Drugi vidik obravnava organizem in stvari zunaj njega, kakor da sestojе iz fizičnih procesov, ki jih razkrivajo čutni podatki, in da so ti povsem fizične narave. Zveza, ki se jo potem jemlje za tisto, ki določa zavedanje, bo vzročna zveza, s katero se organizem prilagodi zunanji stvari – za ta namen to zvezo uporabi tudi naša teorija. A ker organizem pojmujejo, kakor da ima povsem fizično naravo, ta zveza ne more služiti namenu. Vzročna zveza med fizičnimi obstojnostmi ni isto kot zavedanje. Organizem se ne zgolj odziva na zunanje stvari, pač pa se jih *veseli*. Zaradi tega se organizmu ali središču veselja v njem pravi »jaz«. Zato lahko to stališče zgolj zabeleži sobivanje zavedanja s procesom v živčnem ustroju, ne da bi ga pojasnilo.

Da bi nekoliko zmanjšali neenakost med fizično naravo organizma ter duhovnostjo zavedanja, bodo tisti, ki zagovarjajo to drugo stališče, morda dejali, da so fizični procesi skrivnostni in nespoznalni v svoji naravi. V taki obliki stališče ne samo, da pušča zvezo med organizmom in zavedanjem nepojasnjeno, marveč izjavlja, da je nerazložljiva; ter se ne okoristi z informacijo, ki jo o naravi realnega nudi notranja zaznava. Realno je očitno takšne narave, da kadar je urejeno v obliki organizma, se lahko zaveda; in notranja zaznava, potem ko se preženejo določene dozdevnosti glede njenih predmetov, razkrije naravo, ki dopušča organizmu zavedanje – namreč občutnost.

Fenomenalizem je bil v psihologiji posledica zavrnitve Duše – bitja, ki je pojmovano kot preprosto ter nedeljivo. To, čemur se reče »enotnost zavesti« – dejstvo, da oblikujejo predmeti, ki se jih zavedamo v vsakem trenutku, enotno polje ter so dani enotnemu zavestnemu dejanju – je tako nazorno, da je naravno sklepati, da mora imeti osebek tega dejanja podobno enotnost. Kant je dokazal zmotnost tega argumenta, vendar je njegov »jaz mislim«, ki utegne spremljati vse naše misli, le prepoznanje »jaza«, kolikor je dan notranjemu zaznavanju, in ki zaradi agnosticizma prezre njegovo realnost in naravo kot obstojnosti. Vendar kdo si upa dvomiti v to, da je njegov jaz del realnega? In čemu naj bi domnevali, da nam notranja zaznava ne dá nobene vednosti o naši naravi?

¹⁷ Če tako kot Bergson postavimo zaznavo »v predmet«, je ne moremo izvleči iz njega, tako da slednja lahko obstaja tudi, ko je nezaznana. G. Russel se mi zdi, da zagreši nasprotno napako, ko pravi, da so čutni podatki, ne senzacije, v možganih. Oba vidika sta posledici fenomenalizma.

Nobeno izmed zgoraj omenjenih mnenj ne ponuja kakršnekoli razlage načina nastanka čutnih podatkov. Le s podatki notranje zaznave, in brez realnih stanj občutnosti, ki jih razkrivajo, je naloga psihologije skrčena na iskanje zvez med različnimi vrstami podatkov in procesi v živčnem sistemu. Šele ko dopustimo stanja občutnosti, s kakovostmi, ki lahko razložijo živčne procese kakor tudi podatke notranje zaznave, lahko psihologija postane pojasnjevalna.

Atomi v psihologiji

Ker si moramo občutnost po naši podmeni predstavljati, da je tako nadrobno razdeljena kot živčni proces, ki je njeno razodetje očem, je to, kar tukaj predlagamo, nekakšna atomska teorija v psihologiji. Zakaj moramo domnevati, da so stanja občutnosti sestavljena iz majhnih delov, ki jih dejansko ni moč opaziti – zakaj nismo zadovoljni z deli, ki so opazljivi z notranjo zaznavo? Zadeva je podobna vprašanju, čemu se v fiziki ne zadovoljimo z vsakdanjimi pojavi – čemu predpostavljati atome?

V zagovor analogije med majhnimi deli občutnosti in fizikalnimi atomi bi mogli navesti dva niza premišljanj.

(1) Čutni podatki so, medtem ko so spoznavno zatrjeni o zunanji stvari, bivanjsko odvisni od osebkov ali jaza, ki se kaže kot organizem. Spričo svojega izvora so zato pravšnji, da osvetlijo naravo organizma ali jaza in ne zgolj narave zunanje stvari. Kot pravi Spinoza, *Idea, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem quam corporum externorum naturam indicant*. Vidni prizori in zvoki, četudi delno izražajo zunanje reči ter dogodke, niso takšni v celoti, ampak vsebujejo veliko prvin, ki jih ne gre pripisati zaznanemu predmetu, temveč telesu zaznavajočega. Od tod izvirajo kasnejše podobe, kontrastni pojavi, dozdevni in halucinatorični podatki (in kot bomo pokazali v naslednjem eseju, tudi drugotne kakovosti), ki se ne morejo drugače kot na silo prilegati fizičnemu svetu in ki jim fizika odreka mesto v njem. Nadalje poznamo lastnosti zaznanega, ki so razumljive samo, kadar upoštevamo, da imajo čutni podatki svoj vir v organizmu: kakršne so nerealna majhnost daljnih predmetov, zaznavno popačenje črt in kotov, prekrivanje in uokvirjanje ter dejstvo, da predmete vedno vidimo z gledišča organizma. Končno pa je tu temeljno dejstvo, da čutni podatki nastanejo, izginejo in spreminjajo svoje lastnosti z znotrajtelesnim procesom. Če pogledamo ta različna dejstva, le kako bi mogli zanikati, da so čutni podatki primerni za to, da osvetlijo jaz, in da potrebujemo celo jaz, ki je sestavljen iz atomarnih senzacij, če naj jih razložimo?

(2) Toda fizikalni atomi, bi lahko ugovarjali, so možni izkustveni podatki – če že niso dejansko opazljivi, so to vsaj potencialno –, vtem ko so ti atomi občutnosti metafizične bitnosti, o katerih domnevamo, da tičijo za pojavi, ter so nezaznavne ne le na zaradi njihove izjemne majhnosti, marveč v bistvu. Poglejmo, koliko moči ima ta pomislek.

Odgovor bo dvojen. Prvič, fizikalni atomi so obstoječi, ko opazujemo navadne fizične reči – reči so dejansko skupki atomov, čeravno jih pravzaprav ne uspemo opaziti kot take; in na enak način so stanja občutnosti, ki jih motrimo, kadar zatrujemo notranje zaznavne podatke o jazu, dejansko skupki atomov občutnosti, in četudi ne moremo opazovati teh atomov posamično, lahko motrimo njihove skupke. Potemtakem je težava o dejanskem opazovanju enaka v prvem kot v drugem primeru; podobnost med dvema vrstama atomov (ki so v resnici istovrstni) je popolna.

Drugič, ali so fizikalni atomi v resnici potencialno opazljivi? Kadar premišljamo o elektronih in protonih, si jih brez dvoma predstavljamo, kot da bi bili možni izkustveni podatki, ter nemara vidimo z našim umskim očesom neznatne pike, ki se vrtijo na svetlem ozadju; a prav dobro vemo, da ti ne morejo biti obarvani (celo ne črno ali sivo) ter jih posledično ne moremo videti. Da bi jih lahko videli, bi morali biti opremljeni z barvo, ki je v resnici ne posedujejo. Navkljub temu menimo, da ti in edinole ti sestavljajo materialno realno – da je roža ali knjiga sestavljena iz njih (v določeni razporeditvi seveda) in iz ničesar drugega. Le-ti niso le odzadnji pojavi, neobstoječi v trenutku, ko vidimo knjigo: prav nasprotno, obstajajo *zdaj* in so to, kar vidimo, pa četudi tega ne vidimo z vsemi deli, ki jih posedujejo sami po sebi.

Ti dve točki – njihova brezbarvnost in njihovo navzoče bivanje – zadoščata za dokaz popolne analogije med fizikalnimi atomi in atomi, ki jih tu preudarjamo za psihologijo. Razlogi, zakaj ne moremo dejansko opaziti atomov občutnosti, so enaki razlogom, ki zadevajo dejansko opazljivost fizikalnih atomov; najprej zato, ker smo osnovani v prevelikem in pregrobem merilu, z organi, ki niso primerni, da bi dojeli nekaj tako drobnega; nadalje pa zato, ker atomi občutnosti, vzeti eden po eden, nimajo lastnosti, ki jih izkušamo, ko s pomočjo velikega roja le-teh vidimo takšno zunanjo reč, kot je zeleni list, oziroma občutimo tako notranje stanje, kot sta bolečina in jeza.

Če fizikalnih atomov dejansko ni moč opaziti, čemu jih fiziki vseeno predpostavljajo? Ker so s tem, ko jih predpostavljajo, sposobni razložiti posebno zamotane zaznavne podatke, ki bi bil sicer nepojasnljivi. Atomi v psihologiji bodo upravičeni, če bodo uspeli nuditi podobno podporo: če bomo uspeli z njihovo pomočjo pojasniti nastanek čutnih podatkov ter njihove drugače nerazložljive lastnosti.

Pa poglejmo *zdaj*, če nam drobnejši deli občutnosti lahko kakor si bodi pomagajo pri razlagi lastnosti velikosti v vidnem čutnem podatku, ki nam omogoča, da vidimo predmete, kakršna sta gora ali pokrajina, ki so gromozansko veliki v primeri z očesom. Za ta namen ni nujno, da uporabimo tako majhne koščke občutnosti, kot so atomi; zadoščalo bo, če si jih zamišljamo, da so manjši od kateregakoli dela, ki ga oko opazi – denimo, da ustrezajo velikosti posamičnih živčnih dražljajev. Kajpak, v svetu občutnosti bo obstajala ista neprekinjenost, kakršno opazimo med deli živčnega procesa.

Povečana velikost

Vidno polje tvori, če vanj vključimo tisto globinsko praznino, neke vrste stožec s konico v očesni leči; od konice se spušča manjši stožec, ki je podaljšek prvega, do mrežnice. To je samo shema, kajti svetloba dejansko potuje v snopih; a zdi se, kot da bi bil vid mogoč zgolj vzdolž osrednje črte vsakega snopa. Od vsake pikice na mrežnici se taka črta nadaljuje do ustrežajoče pikice v vidnem polju; in v prekinitvi ali v združevanju teh črt je očitno vzrok pojavov, ki smo ju poimenovali prekrivanje in uokvirjanje. Te središčne črte se križajo v vozlišču leče na tak način, da je podoba na mrežnici obrnjena ter preoblikovana – ali, preprosto rečeno, *prevrnjena*.

Vidni čutni podatek se razlikuje od podobe na mrežnici in domnevno tudi od nadaljnjega možganskega procesa (ki poteka v vidnem predelu skorje ali kjerkoli že) v treh ozirih: glede na (1) razdaljo, (2) veličino in (3) prevrnjena. Na prvi pogled se zdi, da bi teorija projekcije s pomočjo dejanja utegnila pojasniti (1), a ne (2) in (3). Daljava je morda dozdevna in le plod naše navade, da delujemo, kakor da bi bile senzacije na neki razdalji; a čemu ima čutni podatek povečano veličino? Zakaj se povrhu deli senzacije pojavijo v njem obrnjeni? Kako more osebek s pomočjo majhne, obrnjene senzacije, ki je v njem, videti predmet ne samo zunaj sebe, temveč tudi pokončnega in velikega? Čemu nadalje, če je ta preobrnitev posledica neprave projekcije, je nismo zmožni razveljaviti in se notranje zaznavno zavedati prave razmestitve delov senzacije?

Na ta vprašanja uspe naša atomska psihologija jasno in zadovoljivo odgovoriti. Odgovor, na kratko, je, da si vida ne smemo zamišljati kot funkcije, ki jo izvaja gmota vidne občutnosti kot celota, marveč njeni deli po dolžini in širini, ki delujejo samostojno. Vsak košček občutnosti, se pravi, sam po sebi napeljuje k delovanju, ki ustreza njemu posamično. Iz tega sledi, kakor da bi bil vsak košček občutnosti, realna bit živčnega dražljaja, ki hiti proti gibalnim središčem ter skuša izoblikovati njihov odziv, nekakšno očesce in kakor da bi dejanje, h kateremu napeljuje, določilo vrednost, tj. zunanji položaj tega, kar očesce vidi. Naš celotni vid je naposled vsota brezštevilnih videnj teh majcenih očes.

Kakršnekoli težave, ki se zdi, da morebiti zadevajo to razlago, bodo, kot verjamem, izginile, če se upošteva vse sledeče točke.

(1) Dejanje, ki mu pripisujemo, da sproži projekcijo in obenem povečanje ter preobrnitev, ni namerne ali intencionalne vrste, ki se je lahko zavestno lotimo ali jo opustimo, temveč je nagonsko, samodejno – tiste vrste, ki jo *moramo* izvesti, zato da bi sploh mogli biti pozorni na oddaljeni predmet in ga zagledati.

(2) Jaz, ki izvede to dejanje, je razprostrt v prostoru in sestavljen iz ogromnega števila delov, celotno dejanje pa je vsota ali strnitev dejavnosti teh delov. Vsak košček občutnosti premore svoje posebno gibalno delovanje ali težnjo in si v tem prizadeva do te mere, kolikor je v njegovi moči, da določi celotno dejanje organi-

zma v njegovem lastnem smislu. Za primer, vsak ločen delček barvne senzacije si prizadeva doseči očesno gibanje, ki bi usmerilo naš pogled k ustreznemu zunanjemu mestu; in delček barve se zato pojavi na mestu, proti kateremu bi bil naš pogled, če bi dejanje izvršili, usmerjen. To je tako, kot če bi imeli toliko ločenih oči, kolikor je paličic in čepkov, in kot če bi vsako oko videlo vzdolž svoje lastne vidne črte.

(3) Te črte, kot smo videli, se križajo ena z drugo v vozliščni točki leče in so istovetne s črtami, po katerih sledeh so šli osrednji žarki svetlobnih snopov, ko so prihajali od delov predmeta na mrežnico. Ni nepomembno, da naj bi projekcija sledila tem istim črtam v obratni smeri, saj so na podlagi tega prostorski položaji delov predmeta videni natančno: a ta očitno vsebuje posledico, da mora, podobno kakor je križanje svetlobnih žarkov povzročilo obrnjenost podobe na mrežnici in možganskega vtisa, projekcija koščkov občutnosti po teh črtah preobrniti v obratni smeri ono obrnjenost ter potemtakem omogočiti, da se vidi predmet pokončno in v njegovih pravih razmerjih.

Takšna je, si drznim misliti, rešitev stare uganke o obrnjenosti podobe na mrežnici. Odvisna je, kot bomo videli, od treh postavk: (a) projekcije, (b) križanja in (c) sestavljenega jaza.

(4) Zato da bi nazadnje razložili povečanje, tj. dejstvo, da se navidezna velikost predmetov spreminja z njihovo oddaljenostjo,¹⁸ se moramo dodatno le spomniti, prvič, da so v vidu uporabljeni kosi občutnosti izjemno majhni: tako zelo, da če bi jih projicirali verno, kakor da bi bili zelo dobri streli iz puške, bi bila glede na razdaljo vedno večja površina zasuta s svetlobo ali barvo; drugič, da projekcija ni dobesedna, ampak le metaforična, intencionalna in navidezna izstrelitev, nekakšna postavitev izmislekov pred um, ne pa dejanski iznos občutkov iz telesa. Kaj pojava prekrivanja in uokvirjanja ne potrdiva, da je to pravilna razlaga povečanja?

Ko se te štiri postavke primerno preudari, se mi zdi, da vse zagate v predstavi izvora vidnega čutnega podatka preko projekcije iz možganov izginejo, naša teorija pa kaže, da ponuja popolno razlago dejstev. Če se nam zdi težko verjetno, da sta lastnosti, kakršni sta razdalja in velikost, ki sta tako nesporno doživeti ter čutom toliko realni, lahko ponarejeni, se moramo spomniti, da je vid funkcija, ki je obstajala že preden so bivali vretenčarji, in da mora biti dozdevnost, ki je tako prepotrebna pri posredovanju védenja ter usmerjanju delovanja, neizogibno ukoreninjena zelo globoko. Mar niso poti Narave, ki so ustvarile to funkcijo, če je naše mnenje pravilno, precej skladne z načinom, na katerega je po Darwinu privedla do izvora vrst? Če se je v hvalevrednem trudu, da bi nam priskrbelo oči, zatekla k mali nedolžni prevari, moramo njen spodrseljaj, menim, razglasiti za *felix culpa*.

¹⁸ In morda zmanjšanje velikosti tiska v primeru g. Randla.