

MARTA SZYMAŃSKA-LEWOSZEWSKA
(Warszawa)

MIEJSCE TEORII WIDZENIA W FILOZOFII GEORGE’A BERKELEYA

W kontekście mijającej w ostatnim roku trzechsetnej rocznicy wydania *Trzech dialogów między Hylasem a Filonousem* (1713) – jednego z ważniejszych, prócz *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego*, dzieł George’a Berkeleya, można odnieść wrażenie, że umacnia się przekonanie, iż tym, czym jedynie warto zajmować się w ramach jego filozofii, są rozważania epistemologiczne i metafizyczne. Świadczyć o tym może tematyka referatów, jakie zostały wygłoszone podczas dorocznej konferencji Międzynarodowego Towarzystwa Berkeleyowskiego, która w 2013 roku odbyła się na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Tymczasem w 1713 roku ukazało się również drugie wydanie pracy Berkeleya traktującej o zasadach ludzkiego postępowania w świecie, tj. rozprawka *Passive Obedience*, której tłumaczenie na język polski pod tytułem *Bierne postuszeństwo* trafiło do polskiego czytelnika w 2011 roku¹. Choć skromne, nawiązania do problemów moralności znalazły się także we wspomnianych *Trzech dialogach*. Za wyjątkiem odwołania się do definicji grzechu², w dialogu trzecim filozof stwierdzał, że „[...] przyjęcie dalekiego Boga z natury rzeczy skłania ludzi do zaniedbań w sferze działań moralnych, do których przywiązywaliby oni większą wagę, gdyby myśleli, że jest On bezpośrednio obecny i że oddziałuje na ich umysły bez udziału materii czy niemyślących przyczyn wtórnych”³.

¹ G. Berkeley, *Bierne postuszeństwo*, [w:] G. Berkeley, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, tłum. Translatorium z filozofii angielskiej studium doktoranckiego Instytutu Filozofii UMK w Toruniu pod kierunkiem Adama Grzelińskiego, Toruń, 2011, ss. 185–226. Szerzej o treści etycznej zawartej w rozprawie por.: A. Grzeliński, *Człowiek i duch nieskończony. Immaterializm George’a Berkeleya*, Toruń 2010, s. 236–253.

² Por.: G. Berkeley, *Trzy dialogi między Hylasem a Philonousem. Przeciw sceptykom i ateistom*, przeł. M. Filipczuk, Kraków 2006, s. 80 (dalej jako *Trzy dialogi*).

³ G. Berkeley, *Trzy dialogi*, s. 100.

Waga powyższych słów w myśli filozoficznej Berkeleya uwidacznia się w pełni w kontekście często przytaczanego przez niego fragmentu z 17. rozdziału Dziejów Apostolskich, mówiącego, że w *Bogu żyjemy, poruszamy się i jesteśmy*. Jak podkreśla Stephen Darwall, „[...] usunięcie przeszkód stojących na drodze do powszechnego szacunku wobec moralności”⁴, było zasadniczym celem prac metafizycznych i epistemologicznych filozofa, a więc nowej teorii widzenia. Uwagi o percepcji wzrokowej filozof zawarł nie tylko w pracach poświęconych temu zagadnieniu wprost, tj. w *Próbie stworzenia nowej teorii widzenia* (1709, 1732), *Traktacie o zasadach poznania ludzkiego* (1710), *Obronie i wyjaśnieniu teorii widzenia* (1733), czy IV dialogu *Alkifron* (1732), które będą stanowiły zasadniczy przedmiot analiz prowadzonych na potrzeby niniejszego artykułu. George Stack podkreślał, że „problem percepcji stanowił motyw przewodni pism Berkeleya. Od sceptycznych i rudymenarnych dociekań zaprezentowanych w *Dziennikach filozoficznych*, do neoplatonickiego odrzucenia sfery percepcji zmysłowej w traktacie *Siris*, widmo zagadnienia postrzegania prześladowuje jego myśl”⁵.

Centralne miejsce, jakie przysługuje teorii widzenia w filozofii Berkeleya wynika z nowatorskiego podejścia nowożytnego myśliciela do wyjaśnienia fenomenu postrzegania wzrokowego, a także z faktu, że prowadzone w jej ramach rozważania stopniowo kierują uwagę czytelnika na istnienie i działanie Boga w świecie, co realizuje nadrzędną tezę Berkeleyowskiego programu filozoficznego wyrażoną w *Traktacie o zasadach poznania ludzkiego*, w słowach, że „[...] tym, co w naszych badaniach zasługuje na pierwsze miejsce, jest rozmyślanie o Bogu i o naszym obowiązku (*duty*)”⁶. Rola teorii widzenia w całej filozofii Berkeleya jest dwojaka. Z jednej strony stanowi jej autonomiczną część, dotycząc zagadnień *strictae* naukowych, z drugiej – pełni funkcje instrumentalne, dostarczając argumentów za istnieniem opatrnościowego ładu. W związku z tym pierwsza część niniejszego artykułu zostanie poświęcona wyjaśnieniu *novum* teorii widzenia Berkeleya na tle nowożytnych rozważań o widzeniu. Z racji obecności problematyki w polskich studiach nad Berkeleym, będzie miała ona bardziej charakter sprawozdawczy. W drugiej części artykułu przeprowadzona zostanie analiza kwestii roli pojęcia Boga w nowej teorii widzenia oraz sygnalizowanej w niej roli Stwórcy jako autora języka wizualnego, który pomaga organizować ludzkie działanie w świecie we właściwy sposób. Moim celem będzie pokazanie, że obie perspektywy rozważań o Berkeleyowskiej teorii widzenia są ze sobą wzajemnie powiązane i konieczne

⁴ S. Darwall, *Berkeley's moral and political philosophy*, [w:] *The Cambridge Companion to Berkeley*, ed. K. Winkler, New York 2005, s. 314.

⁵ G. J. Stack, *Berkeley's Analysis of Perception*, The Hague 1972, s. 15.

⁶ G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, §156, przeł. J. Leszczyński, Warszawa 1956, s. 151 (dalej jako *Traktat*).

dla pełnego zrozumienia celu, jaki Berkeley przypisywał filozofowaniu, wychodząc przy tym poza rozważania dotyczące natury poznania.

1. Postrzeganie wzrokowe w refleksji nowożytnych filozofów

Analiza procesu postrzegania wzrokowego zajmowała istotne miejsce w refleksji nad ludzkim poznaniem zmysłowym na przełomie XVII i XVIII wieku. Przez nowożytnych filozofów i uczonych podobnie jak w przeszłości, gdy poznanie intelektualne przyrównywano do wyraźnego widzenia, wzrok był uznawany za istotny i najwszechstronniejszy ze zmysłów. Zasadniczo to dzięki niemu bowiem możliwy stał się szeroko rozumiany namysł nad człowiekiem i otaczającym go światem. Jak ujął to autor pierwszej anglojęzycznej pracy dotyczącej optyki – William Molyneux⁷, dzieląc w ten sposób przekonanie Platona z *Timajosa*⁸ „czyniony jest zeń najczęstszy pożytek we wszystkich działaniach podejmowanych w każdej dziedzinie ludzkiego życia”⁹.

Naturę wzroku oraz sposób jego działania chcieli zgłębiać przedstawiciele nauki, a także filozofowie, choć interesowały ich zgoła odmienne aspekty funkcjonowania tego zmysłu. W ramach optyki badano problemy natury fizyczno-biologicznej, a więc kwestie natury światła, budowy i działania ludzkiego oka rozumianego jako przyrząd optyczny, oraz zagadnienia geometrii widzenia. Ówczesną problematykę optyczną dobrze odzwierciedla spis zagadnień poruszonych w wspomnianej pracy Molyneux *Dioptrica Nova* z 1692 roku. W ramach dociekań

⁷ Nazwisko Williama Molyneux (1656–1698) znane jest przede wszystkim ze względu na problem dotyczący korelacji zmysłów wzroku i dotyku, który uczony postawił w liście zaadresowanym do Locke'a. Tu chodzi o jego pracę *Dioptrica Nova*, która ukazała się w dwóch wydaniach w 1692 i w 1709 rok. Wspominam o niej ponieważ Berkeley odnosił się do zaproponowanych w niej rozwiązań w swojej *Nowej teorii widzenia*. Celem pracy Molyneux, jak pisze o nim sam autor, było „usunięcie niedoskonałości i niejasności wcześniejszych książek dotyczących dioptryki oraz uczynienie tej pożytecznej części matematyki pełniejszą i prostszą (*plain*)”. Zob.: J. G. Simms, *William Molyneux of Dublin (1656–1698)*, (red.) P.H. Kelly, Dublin 1982, s. 71. Jak twierdzi J. G. Simms, „Molyneux zadbał, aby książka nie umknęła uwadze ówczesnej inteligencji. [...] Mimo tego *Dioptrica Nova* nie wywołała żadnej wielkiej sensacji w świecie uczonych. Nie ma do niej żadnego odniesienia w *Philosophical Transactions*, które w tym czasie wychodziły bardzo nieregularnie. [...] Książki nie wspomniano także na łamach żadnego czasopisma kontynentalnego z wyjątkiem *Acta Eruditorum* z Lipska”. [w:] J. G. Simms, dz. cyt., s. 70.

⁸ Platon, *Timajos*, [w:] Platon, *Timajos i Kritias*, przeł., wstępem oraz objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Warszawa, 1999, s. 52.

⁹ W. Molyneux, *Dioptrica Nova, a treatise of Dioptrics in two parts, wherein the various effect and appearances of spherick glasses both convex and concave, single and combined, in telescopes and microscopes, together with their usefulness in many concerns of humane life, are explained. MS. Notes&additions*, London 1692. Wersja dostępna na mikrofilmie wykonanym przez The British Library, 1971, s. 207.

optycznych podejmowano takie problemy jak: optyka teleskopowa, mikroskopowa, widzenie przez szkła wypukłe (56 twierdzeń w części I), problem widzenia, który obejmuje częściowo informacje na temat wiedzy dotyczącej anatomii oka (twierdzenie XXVIII, część I), natury światła i zjawiska refrakcji (Rozdział I część II), problemu dioptrycznego (Rozdział II, Część II), zastosowania szkieł do korekty wzroku (Rozdział III Część II), dioptryki mechanicznej (Rozdział IV Część II), przyrządów teleskopowych (Rozdział V, część II), szkieł optycznych (Rozdział VI Część II) oraz kwestii widzenia obuocznego.

Proporcje, w jakich powyższe zagadnienia zostały przeanalizowane przez Molyneux, potwierdzają tezę o znikomej uwadze, jaką w tym czasie poświęcano samym teoriom widzenia oraz związanym z nimi problemom filozoficznym. Wiązało się to z jednej strony z faktem, że dopiero pod koniec siedemnastego wieku zaczęto uznawać, że matematyczne tłumaczenie zjawisk oddaje istotę rzeczy, co wiązało się ze stopniowym uwalnianiem się spod wpływu filozofii scholastycznej¹⁰. Poza tym, skupieni na problematyce geometrii widzenia siedemnastowieczni i osiemnastowieczni badacze nie zajmowali się kwestiami fizjologii widzenia. Znamienne w tym kontekście jest XXVIII twierdzenie zawarte w pracy *Dioptrica Nova* Williama Molyneux, z którego dowiadujemy się, że wyjaśnienie problemu widzenia odwróconego obrazu na siatkówce oka „zbyt blisko znajduje się dociekań sposobu postrzegania za pomocą władz widzenia, ponieważ to właściwie nie oko widzi, jest bowiem tylko organem czy instrumentem, widzi natomiast dusza za pośrednictwem oka. Dociekanie więc jak to się dzieje, że dusza postrzega za pośrednictwem odwróconego obrazu jest badaniem zdolności duszy, co nie jest właściwym celem tej rozprawy”¹¹.

Badania z zakresu geometrii widzenia nie dawały odpowiedzi na pytania, jakie nurtowały tych, którzy uważali się w owym czasie także za filozofów. Jak zrozumieć to, że obraz przedmiotu na siatkówce jest odwrócony, a więc powinniśmy widzieć do góry nogami? Poza tym, dlaczego widzimy perspektywicznie? Geometria widzenia poprzestawała w swoich matematyczno-fizycznych opisach na stwierdzeniu, że to dusza widzi. Nie tłumaczyła jednak, jak to się dzieje, że obraz z siatkówki jest przesyłany do mózgu, który jest odpowiedzialny za interpretację wrażeń wzrokowych. W ramach optyki widzenia prócz stwierdzenia, że obraz na siatkówce jest reprezentacją przedmiotu postrzeganego, nie dawano wyjaśnień, czym jest to, co widzimy – czy rzeczywistością obiektywną, czy subiektywną. Nie dociekano również natury istnienia postrzeganych przedmiotów. Powstał więc

¹⁰ Por. np. J. Losee, *Wprowadzenie do filozofii nauki*, przeł. T. Bigaj, Warszawa 2001, s. 55–93.

¹¹ W. Molyneux, dz. cyt., s. 105. Widzenie nie do góry nogami zawdzięczamy zdaniem Molyneux sądowi: „Obraz przedmiotu, który przedstawia się na siatkówce jest odwrócony, a mimo to władza zmysłowa osądza przedmiot jako nieodwrócony”. Zob.: W. Molyneux, dz. cyt., s. 106.

dylemat, czy wiedza, jaką otrzymujemy dzięki zmysłowi wzroku, jest pewna, czy też nie, i jaki jest jej stosunek do istotnych kwestii religijnych: czy dzięki niej utwierdza się nasza wiara w Boga? Skąd czerpiemy wiedzę o Jego istnieniu?

Próby rozwiązania powyżej wymienionych trudności, podobnie jak uwzględnione w rozważaniach Berkeleya kwestie dotyczących określania odległości i wielkości przedmiotów postrzeganych i związanych z nimi problemami jak przypadek Izaaka Barrowa¹², iluzja księżycowa, czy dylemat Molyneux, podejmowali filozofowie nowożytni, m.in. Kartezjusz, Malebranche, Hobbes, Molyneux czy Locke¹³. Z pytaniem o to, co w zasadzie poznajemy w procesie widzenia wiązało się zagadnienie dotyczące natury wiedzy, jakiej dostarcza nam zmysł wzroku. Odpowiedź na nie była zależna od roli, jaką przyznawano zmysłom. Miało to także swoje konsekwencje dla problemu możliwości ludzkiego poznania Boga. Wraz z ugruntowywaniem się stanowiska reprezentacjonistycznego coraz trudniej było konstruować dowody na istnienie Boga, za punkt wyjścia obierając wiedzę o świecie, jaki stworzył, bowiem ludzki dostęp poznawczy do niego okazywał się ograniczony. Podstawą dowodu jego istnienia mogły być idee wrodzone, jeśli przyjmowało się ich istnienie, a tak czynił Kartezjusz. Dla Malebranche'a istnienie Boga było bezpośrednio oczywiste. Według Locke'a z kolei, co prawda człowiek nie posiadał wrodzonej idei Boga, jednak „mamy przecież doznanie zmysłowe, postrzeżenie, rozum, i dopóki możemy myśleć o samym sobie, nie może nam brakować jasnego dowodu Jego istnienia”¹⁴. Wiedza, jaką mamy o Bogu, była zatem według niego demonstratywna. O Jego istnieniu wnioskujemy na podstawie wiedzy intuicyjnej o własnym istnieniu oraz z konieczności istnienia jakiegoś bytu w sposób wieczny, bowiem to, co istnieje, musi mieć swoją przyczynę. Warto również podkreślić, że analizowane przez Berkeleya postrzeżenie odległości, wielkości i położenie przedmiotów dotyczyło tych własności ciał, które dla Kartezjusza czy dla Locke'a były cechami pierwotnymi – a więc takimi, które można przypisać ciałom niezależnie od aktu ich postrzegania.

¹² Problem postawiony przez Izaaka Barrowa (1630–1677) dotyczył określenia pozornego miejsca punktu obserwowanego za pomocą dwustronnie wypukłej soczewki lub zwierciadła wklęsłego, w trakcie, gdy oko oddala się albo przybliża od soczewki lub zwierciadła.

¹³ Upraszczając, można stwierdzić, że w kwestii przedmiotów naszego poznania wszyscy wymienieni filozofowie podzielali pogląd reprezentacjonistyczny, głoszący, iż rzeczywistość, która stanowi bodziec dla naszych wrażeń zmysłowych, jest różna od naszych wrażeń i albo uświadamia nam istnienie wrodzonych idei w naszym umyśle, tak jak próbował to ująć Kartezjusz, albo wiecznych prawd, jak argumentował Malebranche. W swej mechanicznej koncepcji Hobbes podkreślał, że to, co doświadczamy, różni się od samego przedmiotu. Ten sam pogląd podzielał Locke. O obiektywnym istnieniu rzeczy informowały nas tylko jakości pierwotne. Należy pamiętać, że Locke był ostrożny w swoim filozofowaniu i rozważając zagadnienie substancji, nie zaprzeczył jej istnieniu, mimo iż uznał, że jej zmysłowo nie postrzegamy.

¹⁴ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B. Gawecki, Warszawa 1995, t. II, s. 336.

2. Nowa teoria widzenia George'a Berkeleya

Na powyższym tle wyraźne stają się powody, dla których na progu XVIII wieku problem widzenia stał się ważną częścią rozważań filozoficznych George'a Berkeleya. To, w jaki sposób za pomocą obliczeń matematyczno-geometrycznych mamy dostęp do przedmiotów prezentujących się w doświadczeniu zmysłowym, było dla niego mniej ważne w kontekście tego, jak jawiły się one w naszym umyśle i jakie konsekwencje płynęły z tego dla ludzkiego postępowania. Stanowiąca dotychczas główny przedmiot badań nauki analiza procesu widzenia, którą się zajął brytyjski filozof, miała w ostateczności doprowadzić do przekonania wątpiących o istnieniu i działaniu Boga w świecie.

W paragrafie 43 *Obronny*, stanowiącej podsumowanie wcześniejszych rozważań filozofa, czytamy, że „wyjaśnienie, w jaki sposób umysł czy też dusza po prostu widzi, to rzecz, która należy do filozofii, rozważanie biegu cząsteczek po pewnych liniach, rozszczepienie, odbicie, czy przecięcie się promieni światła, określenie właściwych kątów między nimi – to całkiem inna sprawa, należąca do geometrii. Objaśnienie funkcjonowania zmysłu wzroku za pomocą mechanizmu oka, to trzecie zagadnienie, które należy do anatomii i eksperymentów. [...] [tylko] pierwsza z tych teorii pozwala nam zrozumieć prawdziwą naturę widzenia pojmowanego jako władza ludzkiej duszy”¹⁵. Chociaż filozof deklarował, że właściwą dziedziną, na gruncie której uzyskamy odpowiedź dotyczącą natury widzenia, była filozofia, wcześniej nie rezygnował z rozważań podejmowanych do tej pory w ramach geometrii. Każda wymieniona dziedzina – filozofia, geometria, anatomia i fizjologia – wносиła według Berkeleya swój istotny wkład w przybliżenie fenomenu widzenia¹⁶.

W związku ze znanymi polskiemu czytelnikowi Berkeleyowskimi rozwiązaniami w zakresie percepcji położenia, odległości oraz wielkości przedmiotów warto wspomnieć pokrótce o pewnych oryginalnych dystynkcjach w teorii Berkeleya¹⁷. Pierwszym charakterystycznym rozróżnieniem, mającym kapitalne znaczenie dla teorii widzenia Berkeleya jest podział na idee wzroku (*visible ideas*) i idee dotyku (*tangible ideas*), o którym filozof pisze przy wielu okazjach¹⁸. Analiza doświadcze-

¹⁵ G. Berkeley, *Obrona i wyjaśnienie teorii widzenia ukazującej bezpośrednią Bożą obecność i Opatrzność. W odpowiedzi anonimowemu autorowi*, §43, [w:] G. Berkeley, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, dz. cyt., s. 166 (dalej jako *Obrona*).

¹⁶ Por.: tamże, s. 163.

¹⁷ Szerzej o teorii widzenia w literaturze polskiej por. np.: A. Grzeliński, *Człowiek i duch nieskończony. Immaterializm George'a Berkeleya*, Toruń 2010, P. Spryszak, *Filozofia percepcji George'a Berkeleya*, Kraków 2004, S. Zabieglik, *Berkeleya teoria widzenia*, [w:] „Principia”, nr XXVII–XXVIII/2000, s. 171–184, Kijaczkowski S., *Immaterializm: epistemologia i metafizyka. Próba interpretacji filozofii George'a Berkeleya*, Opole 2002.

¹⁸ *Próba*, §49, §127; *Traktat*: §44; *Trzy dialogi*: Dialog III, s. 287–288; *Obrona*: §4.

nia, przede wszystkim wyodrębnienie w nim udziału zmysłowości oraz wyobraźni, każe przyznać, że „[...] nigdy to, co widzimy, i to, co czujemy dotykiem, nie jest jednym przedmiotem. To, co widzimy, to jedno, to, co czujemy, to coś innego”¹⁹. Nieuprawnione utożsamienie, jakie między nim jest czynione wynika z tego, że w języku, który jest ułomny pod tym względem, przysługuje im ta sama nazwa. Berkeley uzasadniał powyższy podział po pierwsze tym, że idee postrzegane za pomocą wzroku (kolor i światło) są różne od idei postrzeganych za pomocą dotyku (twardość, ciepło, zimno, opór). Po drugie, brytyjski filozof powoływał się na aksjomat o dodawaniu do siebie jedynie jakości tego samego rodzaju²⁰ – nie da się zsumować idei dotykowej z ideą wzrokową. Tak więc „idee wzroku i dotyku stanowią dwa rodzaje całkowicie odrębne i różnorodne. Pierwsze są znakami i zapowiedziami drugich”²¹.

O arbitralnym powiązaniu idei wzroku z ideami dotyku informowało nas według Berkeleya jedynie doświadczenie. Przedmioty wzrokowe istnieją jedynie w umyśle, nie są obrazami rzeczy zewnętrznych. Należy podkreślić, że przekonanie, iż powyższa charakterystyka nie miałyby stosować się do idei dotykowych jest błędna, chociaż do takich wniosków można dojść w wyniku analizy treści zaprezentowanych w *Próbie*²². Postrzegając odległość i rzeczy znajdujące się w odдалeniu, posługujemy się ideami wzrokowymi²³. One „[...] pouczają nas o tym, jakie idee dotykowe zostaną wrażone w nasze umysły w takim to a takim odstępie czasu i w wyniku takich a takich działań”²⁴. Jednak „w przekonaniu Berkeleya typowa ocena odległości, wielkości i położenia dotyczy wyłącznie odległości, wielkości i położenia przedmiotów doświadczenia dotykowego”²⁵. Najbardziej istotną dla teorii widzenia okazuje się jednak teza, że „[...] idee wzrokowe są mową, przy pomocy której rządzący światem Duch, od którego zależymy, powiadamia nas o tym, jakie to idee dotykowe zamierza wrazić w nas w przypadku, gdy wzbudzimy w naszych ciałach ten czy inny ruch”²⁶. Założenie, że istnieje Bóg wyrażający się w przedmiotach zmysłu, które tworzą język lub zbiór znaków, stoi u podstaw

¹⁹ *Próba*, §49, s. 72.

²⁰ Tamże, §131, s. 119.

²¹ *Traktat*, §44, s. 63.

²² Na usprawiedliwienie czego, jak dowiadujemy się z 44 paragrafu *Traktatu*, Berkeley twierdzi iż wówczas, w *Próbie stworzenia nowej teorii widzenia* nie było jego zamiarem ów błąd wyeliminować. Być może dlatego, że wtedy jeszcze nie przedstawił swojego immaterialistycznego stanowiska, z którym przyznanie ideom dotyku istnienia poza umysłem jest niezgodne. Por. także: G. J. Stack, *Berkeley's Analysis of Perception*, dz. cyt., s. 42–43.

²³ *Traktat*, §44, s. 64.

²⁴ Tamże.

²⁵ P. Spryszak, *Filozofia percepcji George'a Berkeleya*, Kraków 2004, s. 30–31.

²⁶ *Traktat*, s. 64. Jest to powtórzenie pomysłu, który Berkeley nadmienia w 147 paragrafie *Próby*, o czym będzie mowa przy okazji omówienia teorii języka wizualnego.

zarówno *Próby*, jak i *Traktatu*, z tą różnicą, że w przypadku pierwszego dzieła znakami są jedynie idee wzrokowe²⁷.

Kolejny istotny podział, na jaki możemy wskazać w filozofii Berkeleygo, dotyczy postrzegania pośredniego (*mediate perception*) i postrzegania bezpośredniego (*immediate perception*), który z racji nieprecyzyjnego przedstawienia rodził pośród interpretatorów jego myśli wiele dyskusji²⁸. Postrzeganie pośrednie przede wszystkim należy odróżnić od aktu sądzenia oraz od właściwego postrzegania wzrokowego. „W świetle *Próby* i wyjaśniającej jej treści *Obrony*²⁹, ‘pośrednie’ postrzeganie przedmiotów dotyku zmysłem wzroku polega na ujmowaniu wyobraźniowej reprezentacji przedmiotu dotyku, wywołanej przez pojawienie się wzrokowego znaku tego przedmiotu. W taki właśnie sposób przedmiot wzrokowy ‘sugeruje’ przedmiot dotykowy”³⁰. Podobne stanowisko Berkeley przedstawił w *Traktacie*, w którym mowa jest o postrzeganiu strachu za pośrednictwem błędnego koloru twarzy. W postrzeżeniu pośrednim główną rolę odgrywa rozum, który umożliwia wnioskowanie „o przyczynach lub warunkach ze skutków i objawów, które jedynie postrzegamy zmysłami”³¹. Pośrednie postrzeganie można więc rozumieć dwojako, na co zwraca uwagę, albo jako postrzeganie, w którym prócz zmysłów kierujemy się rozumem, sądem i wyobraźnią (*imagination*), albo jako postrzeganie przy udziale idei wzrokowych. Dzięki pośredniemu postrzeganiu dostępne są nam wrażenia trójwymiarowości³², wielkości i odległości przedmiotów.

Postrzeganie bezpośrednie jest tożsame z posiadaniem idei, z biernym ich przyjmowaniem, stanowi więc postrzeganie *sensu stricte*. Przemysław Spryszak interpretuje bezpośrednie postrzeganie jako doświadczenie wewnątrznie niezróżnicowane, całościowe, niepolegające na postrzeganiu reprezentacji przedmiotu i nie dające się podawać w wątpliwość³³. Spostrzeżenie bezpośrednie możemy rozumieć dwojako: jako pozbawione zapośredniczenia przez inny przedmiot, albo postrzeżenie, które odbywa się jedynie przy pomocy zmysłów. Ów podział na postrzeganie pośrednie i bezpośrednie można również wyjaśnić, wychodząc od strony ich przedmiotów – przedmiotem poznania postrzegania bezpośredniego miałyby

²⁷ Por.: A. A. Luce, *Berkeley's Immaterialism*, London 1945, s. 9.

²⁸ Zrozumienia typów spostrzeżeń wpływa na ostateczną kwalifikację (realistyczną bądź idealistyczną) systemu filozofii Berkeleyowskiej, co wykracza poza rozważania w niniejszym artykule.

²⁹ „W pierwszych paragrafach (9–10) najwyraźniej utożsamia on postrzeganie pośrednie danym zmysłem z postrzeganiem wyobrażenia pojawiającego się w wyniku percepcji tym zmysłem, zaś w paragrafach końcowych jego uwaga skupia się na natychmiastowych sądach, które wydajemy na podstawie doświadczenia (par 60, 63–67)”. [w:] P. Spryszak, dz. cyt., s. 38.

³⁰ Tamże, s. 44. Por.: *Próba*, §65, s. 80.

³¹ *Trzy dialogi*, Dialog I, s. 169.

³² Por.: *Próba*, §157–158, s. 132–133.

³³ P. Spryszak, dz. cyt., s. 63.

być jedynie własności³⁴, a pośredniego rzeczy. To jednak, zdaniem Ralpha Schumachera³⁵, jest mylące. Przy okazji charakterystyki spostrzeżenia pośredniego i bezpośredniego ów interpretator myśli Berkeleyya przytacza koncepcję spostrzeżeń epistemicznych i nieepistemicznych autorstwa Freda Dretske, przy wyróżnieniu których Dretske odwołuje się do różnicy sposobów zastosowania czasowników spostrzegania³⁶.

Nieepistemiczne spostrzeżenie nie jest związane z posiadaniem przekonania. Jak pisze Schumacher, „Ze [zdania] 's widzi x' nie wynika, że 's widzi, że x jest F', względnie 's sądzi, że x jest F'. Z tego powodu możliwe jest, że treść takiego nieepistemicznego spostrzeżenia niezależna od stanu wiedzy spostrzegającego podmiotu (opis 's widzi x') jest zatem rozszerzonym kontekstem w koreferencyjnej charakterystyce dla x przy zachowaniu wartości prawdy może być zastąpione”³⁷. Tak więc poznanie bezpośrednie można rozumieć jako postrzeganie nieepistemiczne, natomiast poznanie pośrednie – jako epistemiczne³⁸. Dalej więc, bezpośredniego spostrzeżenia pojedynczej własności nie możemy określać na podstawie kryterium omylności. Źródło błędu w spostrzeganiu tkwi raczej w rozumie, z którego pomocą tworzymy sądy, do których rzeczy należą spostrzegane własności³⁹.

³⁴ W dialogu I czytamy, że bezpośrednio zmysłami postrzegamy przedmioty zmysłowe, które rozumiane są przez Berkeleyya jako wiązki jakości zmysłowych. Por.: *Trzy dialogi*, Dialog I, s. 169.

³⁵ R. Schumacher, *Berkeley über die Wahrnehmung von Eigenschaften und dingen*, [w:] O. R. Scholz, R. Schumacher, *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, Mentis Verlag GmbH, 2001 s. 45–76. Dziękuję Panu dr. hab. prof. UP Antoniemu Szwedowi za przybliżenie treści artykułu w języku polskim.

³⁶ „Przy czasownikach spostrzeżeniowych zasadniczo dają się odróżnić dwa sposoby zastosowania. W przypadku ich nominalnego względnie nie zdaniowego zastosowania istnieje gramatyczny przedmiot czasownika spostrzeżeniowego w nazwie jak np. w zdaniu „Grzesiek widzi jabłko”. Ten sposób zastosowania daje się scharakteryzować zdaniami następującej ogólnej formy: „s spostrzega x” („s” i „x” są korelatami dla spostrzegających podmiotów względnie spostrzeganych przedmiotów). Natomiast w przypadku zastosowania zdaniowego przedmiot czasownika spostrzegania w zdaniu, jak np. w zdaniu „Grzesiek widzi, że jabłko jest zielone”. Ten sposób zastosowania daje się oznaczyć przez zdania następującej ogólnej formy: „s spostrzega, że x jest F” („s”, „x”, „F” są korelatami dla spostrzegających podmiotów względnie spostrzeganych rzeczy jak i własności).” [w:] R. Schumacher, *Berkeley über die Wahrnehmung von Eigenschaften und dingen*, dz. cyt., s. 53.

³⁷ Tamże.

³⁸ Por.: tamże, s. 55.

³⁹ Por.: tamże, s. 60. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że wartość poznania zmysłowego maleje na rzecz wartości poznania rozumowego w trzecim etapie rozwoju myśli filozoficznej Berkeleyya, tj. w dziele *Siris* (1744). W 253 paragrafie owego traktatu czytamy, że „Znamy rzecz, jeśli ją rozumiemy, a rozumiemy ją, jeśli potrafimy ją zinterpretować lub powiedzieć, co znaczy. Ściśle rzecz biorąc, zmysł nie wie niczego. [...] W ten sam sposób dla wszystkich widoczne są zjawiska natury: nie wszyscy jednak poznali związek pomiędzy rzeczami naturalnymi, albo też zrozumieli, co one znaczą czy też jak za ich pomocą przepowiadać to, co się zdarzy”. (G. Berkeley, *Siris*, §253, dz. cyt., s. 165.) Zmysły zyskują drugorzędą wartość poznawczą, mimo że nie przyczyniają się do zrozumienia idei, umożliwiając ich postrzeganie. Por.: tamże, §264, s. 170. Zmysły nie poznają niczego, bo, jak się okazuje w wyniku poznania intelektualnego wszystkie rzeczy,

Poprzestając na krótkim omówieniu cech podejścia Berkeleya w kwestiach postrzegania odległości, wielkości i położenia przedmiotów uprościlibyśmy jego wyjaśnienie natury widzenia. Oczywiście nie należy odejmować im ważności, zapoznanie się z nimi ma jednak, prócz wartości samej w sobie, pewne znaczenie propedeutyczne. Duże znaczenie dla interpretacji całościowego charakteru myśli Berkeleya stanowi stopniowo objawiana teza mówiąca o tym, że właściwe przedmioty (*objects*) spostrzegania tworzą uniwersalny język Autora natury⁴⁰, tj. Boga.

3. Nowa teoria widzenia a istnienie Boga i ludzkie działanie w świecie

Sugestie ujęcia przedmiotów wzrokowego postrzegania jako języka boskiego pojawiły się wielokrotnie już w *Próbie* w 1709 roku. Przykładowo, w paragrafie 20, przy okazji wyjaśnienia fenomenu obuocznego postrzegania oddalonych obiektów za pomocą wydanego na podstawie nabytego doświadczenia sądu o współwystępowaniu pewnych wrażeń z pewnym ustawieniem oczu czytamy, że gdyby nie doświadczenie równie niemożliwa byłaby próba ustalenia, co miał na myśli jakiś człowiek, gdyby wypowiadał je przy pomocy słów, których dotąd nigdy nie słyszeliśmy⁴¹. Podobnie odniesienie do języka znajdziemy przy okazji tłumaczenia pomyłki w ocenie odległości przedmiotu, jaka ma miejsce w przypadku Barrowa. W 32. paragrafie tego samego dzieła Berkeley odwołuje się do sytuacji, w której Anglik spotyka cudzoziemca, który porozumiewał się z nim tymi słowami w języku angielskim, ale w odmiennym ich znaczeniu. Anglik nie byłby w stanie uniknąć wydania błędnego sądu o ideach związanych z tymi dźwiękami w umyśle tego, który ich użył⁴². Również przy okazji omawiania oznak wielkości czy oddalenia przedmiotu, Berkeley przytacza powiązanie między słowami i pojęciami, pisząc w paragrafie 73: „Słabość [obrazu], podobnie jak inne idee czy percepcje, które sugerują wielkość bądź odległość, czyni to w taki sposób, jak słowa sugerują pojęcia, którym zostały przypisane. Wiadomo zatem, że słowo

które dotychczas postrzegane zmysłowo wydawały się nam jako współtworzące cały Byt, okazują się ulotnymi fantomami. Stanowisko w kwestii zmysłowych władz poznawczych, jakie Berkeley przejawia w dziele *Siris* mimo odebrania im możliwości dotarcia do prawdziwej rzeczywistości, nie jest jednak wyrazem sceptycyzmu Berkeley przyznaje im raczej najniższy stopień poznania, co doskonale obrazuje paragraf 303.

⁴⁰ Szerzej na ten temat np.: M. Kuniński, *Dlaczego poznanie zmysłowe wymaga boskiej ingerencji? Uwagi o filozofii Berkeleya* [w:] *Natura ludzka w filozofii nowożytnej i współczesnej*, red. J. Miklaszewska i P. Spryszak, Kraków 2010, s. 125–132.

⁴¹ Por.: *Próba*, §20, s. 53.

⁴² Tamże, §32, s. 61.

wypowiedziane w pewnych okolicznościach bądź w pewnym kontekście, wraz z innymi, nie zawsze ma tę samą treść czy znaczenie, jak wtedy, gdy wypowiedziane zostaje w innych okolicznościach i w innym słownym kontekście”⁴³. O tym, że postrzegane przez nas przedmioty stanowią język Boga, Berkeley wspomina jednak tylko raz, w paragrafie 147. Warto w tym miejscu podkreślić jednak, że pod tym względem wydania *Próby* różnią się. O tym, że to Bóg jest autorem języka natury filozof poinformował czytelnika dopiero w wydaniu z 1732 roku. Jest to dodatkowy argument za tym, że Berkeley przedstawiał swoją myśl filozoficzną stopniowo, pierwotnie traktując treść swych esejów optycznych jako przyczynek do naukowego – z gruntu psychologicznego i fizjologicznego – wyjaśnienia procesu widzenia, w drugiej zaś kolejności, systematyzując swe poglądy i ujawniając znaczenie tej koncepcji dla tworzonej przez siebie metafizyki. Mimo że celem *Próby*, zgodnie z tym, co czytamy w pierwszym paragrafie, było „[...] ukazanie sposobu, w jaki poprzez zmysł wzroku postrzegamy odległość, wielkość i położenie przedmiotów”⁴⁴, w *Obronie* filozof wyrażał przekonanie, że praca z 1709 roku w poprawionym wydaniu, w którym znalazły się bezpośrednie nawiązania do Boga jako autora języka natury „[...] dostarcza myślącym ludziom nowego oraz niedającego się obalić argumentu na rzecz istnienia Boga i jego bezpośredniego działania w świecie [...]”⁴⁵.

Nawiązania, jakie brytyjski filozof czynił do języka, który spełniał w jego filozofii szczególną rolę, zdają się obrazować sytuację, z jaką mamy do czynienia w przypadku postrzeganych przez nas idei wzrokowych i dotykowych. Język ludzki, jak Berkeley wyjaśniał w *Próbie*, opiera się na pewnych konwencjach i umowach, które zostały przyjęte przez jego użytkowników⁴⁶. Między znakami języka a rzeczami oznaczanymi, podobnie jak między ideami wzroku i dotyku istnieje jedynie arbitralne powiązanie, o którym wiedzę zdobywamy na drodze uczenia się, które rozpoczyna się wraz z przyjściem na świat⁴⁷. O przypadkowości połączenia znaków i idei oznaczanych oraz idei wzroku z ideami dotyku przekonują nas również wszelkie iluzje językowe w postaci homonimów czy kalamburów oraz iluzje wzrokowe w postaci złudzeń wzrokowych – takich jak chociażby omawia-

⁴³ Tamże, §73, s. 83.

⁴⁴ Tamże, §1, s. 47.

⁴⁵ *Obrona*, §1, s. 145.

⁴⁶ Należy pamiętać, że terminologia znak – oznaczać – rzecz oznaczana w *Próbie* jeszcze nie występuje. Por.: C. M. Turbayne, *Commentary*, [w:] *Works on Vision by George Berkeley*, Indianapolis 1963, s. viii. W §65 *Traktatu* czytamy: „[...] związek idei nie obejmuje stosunku przyczyny do skutku, lecz tylko stosunek wskazówki, czy znaku do rzeczy oznaczanej” (§65, s. 81). Zaś w §83 tego samego dzieła Berkeley pisze „Właściwy użytek słów polega na oznaczaniu pojęć lub na oznaczaniu rzeczy tylko tak, jak je znamy i postrzegamy” (s. 92).

⁴⁷ O arbitralności patrz: *Próba*, §40, s. 66–67.

na przez nas wcześniej iluzja księżycowa. O ile jednak słowa-znaki tworzą język sztuczny, o tyle przedmioty widzenia w postaci idei wzrokowych (znaki) i dotykowych mają współtworzyć język naturalny. Jak zostało zapisane w paragrafie 152 *Próby* „Różnica pomiędzy sposobem, w jaki kształty dotykowe są oznaczane przez wzrokowe kształty, a idee przekazywane przez słowa, jest następująca. Pierwsze z tych znaków są stałe i nie zmieniają się w zależności od czasu czy miejsca, podczas, gdy te drugie są zmienne i niestałe, zależą bowiem od arbitralnej umowy pomiędzy ludźmi. Przykładowo kwadrat, który postrzegamy wzrokiem sugeruje umysłowi ten sam dotykowy kształt w Europie, jak i Ameryce. Dlatego też głos, którym przemawia do naszych oczu Stwórca natury, w przeciwieństwie do wynalezionych przez człowieka języków, nie jest podatny na przekłamania i wieloznaczność”⁴⁸.

Istotne podobieństwo między płaszczyzną językową i zmysłową wykazuje również Berkeley w 51. paragrafie *Próby*, pisząc, że „skoro tylko usłyszymy słowa wypowiedziane w znanym nam języku, natychmiast pojawiają się w naszym umyśle odpowiadające im idee. Dźwięk i znaczenie zjawiają się nam w tej samej chwili: tak ściśle są połączone, że nie potrafimy traktować ich nierozłącznie. Niezależnie od sytuacji zachowujemy się zawsze w taki sam sposób, jak gdybyśmy słyszeli same myśli”⁴⁹. „Podobnie zachowujemy się – pisze David Berman – w przypadku, gdy wydaje się nam, że widzimy przedmioty dotykowe, a tymczasem postrzegamy jedynie światło i kolory”⁵⁰. Analogicznie więc, jak Chińczyk nieznający języka angielskiego nie będzie mógł do usłyszanych słów dołączyć oznaczanych przez owe słowa idei, tak samo człowiek niewidomy po odzyskaniu wzorku nie będzie w stanie znaleźć między nowymi ideami wzroku powiązania ze znanymi mu dotąd ideami dotyku. Jak pisze Berkeley, „w obydwu przypadkach konieczne są czas i doświadczenie, by przez powtarzanie czynności nabyć sprawność wiedzy o związkach między znakami i oznaczanymi rzeczami; to znaczy rozumienia języka oczu bądź uszu”⁵¹.

Prócz pewnej arbitralności, jaka występuje w obu płaszczyznach, tj. językowej i zmysłowej, wspólna jest im jednak wewnętrzna koherencja i uporządkowanie. Jak czytamy w 252 paragrafie dzieła *Siris*, w którym została podkreślona koncepcja

⁴⁸ G. Berkeley, *Próba* §152, s. 130. Tu można byłoby zastanowić się, czy owa gwarancja, jakiej udziela Bóg wobec stałego zachowania raz arbitralnie ustalonych powiązań, obowiązuje w sposób uniwersalny i powszechny – czy jedynie odnosi się do warunków normalnych ograniczających się terytorialnie jedynie do ziemskich kontynentów, przy założeniu braku jakiegokolwiek upośledzenia wzroku, jak na przykład daltonizm.

⁴⁹ *Próba*, §51, s. 72.

⁵⁰ D. Berman, *George Berkeley. Idealism and the man*, Oxford 1994, s. 138.

⁵¹ Por.: G. Berkeley, *Alkifron*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył M. Olszewski, Kęty 2008, Dialog IV, §11, s. 135–136 (dalej jako *Alkifron*).

języka wizualnego⁵² „Pośród zjawisk czy inaczej obrazów natury istnieje pewna analogia, stałość i jedność, które są podstawą ogólnych praw, te z kolei dla naszego rozumienia natury lub owego łańcucha skutków w widzialnym świecie, stanowią gramatykę, za pomocą której możemy przewidzieć, co zdarzy się w naturalnym biegu rzeczy”⁵³.

Wartym podkreślenia podobieństwem zatem, jakie wykazują rzeczywistość językowa i zmysłowa, jest ich potencjalny wpływ, jaki mogą wywierać na ludzkie działanie. W paragrafie 44 *Traktatu* znajdziemy następujące słowa, nawiązujące do przytoczonego wcześniej paragrafu 147 *Próby*: „[...] idee wzrokowe są mową, przy pomocy której rządzący światem Duch, od którego zależy, powiadamia nas o tym, jakie to idee dotykowe zamierza wrazić w nas w przypadku, gdy wzbudzimy w naszych ciałach ten, czy inny ruch”⁵⁴.

O tym, że Berkeleyowska epistemologia przeradza się semiotykę pisał Jerzy Kopania w artykule *Semiotyka sensualizmu immanentnego. Idea, pojęcie i słowo w filozofii Berkeleya*⁵⁵. Zwraca tam uwagę na tezę filozofii Berkeleya, w myśl której Bóg wzbudza idee w ludzkich umysłach i organizuje w określony porządek, który posiada swój cel. Berkeleyowskie przekonanie, że następujące po sobie idee pozostają względem siebie w relacji wskazówki czy znaku do rzeczy oznaczanej, a nie relacji przyczyny i skutku, skłaniały go do postulowania zmiany w podejściu do świata, polegającej nie na wyjaśnianiu rzeczy przez przyczyny cielesne, ale na mającym praktyczne znaczenie rozumieniu znaków dawanych przez Boga-Autora natury, które nie pozostawały bez konsekwencji dla ludzkiego działania⁵⁶. Tak, jak w przypadku języka mamy pewną gramatykę i składnię, tak w przypadku rzeczywistości zmysłowej możemy mówić o pewnych prawach natury, które rządzą i regulują występowanie zjawisk w przyrodzie. Znajomość samej gramatyki, czy praw natury ma jednak znaczenie drugorzędne dla rozumienia treści

⁵² „Zatem zjawiska natury, które uderzają w zmysły i są rozumiane przez umysł, tworzą nie tylko wspaniałe widowisko, ale także w najwyższym stopniu spójną interesującą i pouczającą wypowiedź; ażeby to sprawić, największa mądrość przewodzi im, dostosowuje je, ustawia i porządkuje. Tego języka lub mowy uczymy się z różną uwagą i interpretujemy go zależnie o umiejętność. O ile jednak człowiek nauczy się i dostrzeże jego zasady i będzie potrafił go właściwie interpretować, o tyle będzie można o nim powiedzieć, że zna naturę”. G. Berkeley, *Siris. Łańcuch filozoficznych refleksji i dociekań*, [w:] G. Berkeley, *Siris. Łańcuch filozoficznych refleksji i dociekań wraz z Dodatkami*, przekł. i oprac. A. Grzebiński, M. Szymańska-Lewoszewska, Toruń 2013, §254, s. 166.

⁵³ Tamże, §252, s. 164.

⁵⁴ G. Berkeley, *Traktat*, §44, s. Por.: Berkeley G., *Alkifron*, dz. cyt., Dialog IV, §7, s. 130–131.

⁵⁵ Por.: J. Kopania, *Semiotyka sensualizmu immanentnego. Idea, pojęcie i słowo w filozofii Berkeleya*, [w:] „IDEA Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, nr III/1990, s. 45–67.

⁵⁶ Por.: tamże, s. 57.

przekazu⁵⁷. Jak czytamy w paragrafie 109 *Traktatu*: „Jak przy czytaniu innych książek mądry człowiek wołał raczej skupić swe myśli na sensie tego, co czyta i użytecznie to zastosować, niż dawać wykładnię tych książek w postaci gramatycznych uwag o języku, tak przy wertowaniu księgi Natury wydaje się poniżej godności ducha ludzkiego przesadnie dążyć do ścisłego sprawdzania każdego zjawiska do reguł ogólnych, lub wykazywania, jak ono z nich wynika”⁵⁸. Wiąże się to z często wyrażanym przez Berkeleygo przekonaniem, że poznanie świata wiąże się niemal zawsze z praktycznym zaangażowaniem człowieka. Według tego, co filozof pisał w paragrafie 20 *Traktatu*, „Przekazywanie idei, oznaczanych przez słowa, nie jest, jak się to pospolicie mniema, głównym, a nawet jedynym celem języka”⁵⁹. Funkcja ta jest jedynie pomocnicza. Bardziej istotna była emotywna funkcja języka, a więc: „wzniesienie namiętności, pobudzanie do działania lub powściągnięcie od niego czy wprowadzanie umysłu w określone nastawienie”⁶⁰. Język wizualny, oprócz tego, że informował o działaniu Boga w świecie, mógł stanowić, jak się wydaje, punkt wyjścia do rozważań o moralności, które częściowo można przeanalizować w odwołaniu do *Biernego postuszeństwa*, artykułów opublikowanych w czasopiśmie „Guardian” oraz dialogów *Alkifron*.

Ani w *Próbie*, ani w *Traktacie*⁶¹, teoria widzenia nie była *explicite* narzędziem dowodzenia istnienia Boga aż do 1732 roku. Dopiero w Dialogu IV dzieła *Alkifron* Berkeley odwołał się wprost do konsekwencji teologicznych języka wizualnego⁶². Wskazanie punktów wspólnych między językiem i widzeniem pełni w stosunku do samego dowodu funkcję przygotowawczą. Zgodnie z poglądem Alkifrona, ludzka mowa była znakiem istnienia myślącego i rozumnego człowieka⁶³. Możliwość przeprowadzenia argumentacji na rzecz istnienia Boga zasadza się na obronie możliwości interpretacji doświadczenia zmysłowego jako języka Stwórcy, przedstawionej przez reprezentującego stanowisko Berkeleygo Eufranora. Wydaje się, że Alkifron, rozumiejąc mowę jako arbitralność użycia zmysłowych znaków, które nie mają koniecznego powiązania z oznaczanymi rzeczami, ale które podsuwają i przedstawiają w umyśle nieskończoną różnorodność rzeczy, różniących się w naturze, czasie i miejscu, informują, bawią i kierują działaniem nie tylko w odniesieniu do

⁵⁷ Nie można jednak wykluczyć całkowicie jego roli. Bez znajomości gramatyki odczytanie sensu zdania nie byłoby zadaniem łatwym, a może nawet niemożliwym.

⁵⁸ G. Berkeley, *Traktat*, §109, s. 112.

⁵⁹ Por.: Tamże, §20, s. 27.

⁶⁰ Por.: tamże.

⁶¹ W *Traktacie* Berkeley w dowodzeniu istnienia Boga odwołuje się do argumentu z porządku i harmonii stworzenia (§6, §57, §63, §72, §146). Zdaniem Berkeleygo występujące w świecie cierpienia i zło są potrzebne i nie świadczą na niekorzyść argumentu ze stworzenia.

⁶² Por.: D. Berman, *Alciphron in focus*, London, 1993, s. 8.

⁶³ Por.: *Alkifron*, Dialog IV, §7, s. 131.

rzeczy bliskich i obecnych, ale także odległych i przyszłych⁶⁴, ułatwił Eufranorowi zadanie. Pokazując wszystkie wymienione przez Alkifrona elementy mowy w swej argumentacji na rzecz boskiego języka, Eufranor odwołał się do znanych nam już z wcześniejszych dzieł Berkeleya rozróżnień na wielkość, odległość, położenie dotykowe, związane z postrzeganiem pośrednim i wzrokowe – które stanowi przedmiot postrzegania pośredniego. W ostateczności doprowadził Alkifrona do stwierdzenia, że poszczególne idee dostępne w bezpośrednim postrzeganiu są jak poszczególne dźwięki w języku. Tak jak przedmioty są podsuwane umysłowi przez dźwięki odebrane za pomocą ucha, tak samo przedmioty doświadczenia wzrokowego odebrane dzięki wzrokowi⁶⁵. Kiedy jednak Alkifron, broniąc się, wskazał na znaki, jakie stanowią zapachy i smaki, Berkeley ustami Eufranora oświadczył, że nie wszystkie znaki współtworzą język. Jak podkreślił, „Dopiero artykulacja, układanie rozmaitości, liczność, ogólność zakresu używania i łatwość stosowania znaków (wszystkie te cechy łatwo odnaleźć w widzeniu) stanowią o prawdziwej naturze języka”⁶⁶. W ostateczności więc, jak można sądzić, Berkeleyowi przemawiającemu ustami Eufranora udało się przekonać rozmówcę, że *w Bogu żyjemy, poruszamy się i jesteśmy*, tzn., że otaczają nas ciągi idei, wśród których jedne są znakami innych, dzięki czemu człowiek może uporządkować swoje życie i działanie w świecie.

4. Podsumowanie

Nowatorskości teorii widzenia Berkeleya oraz jej miejsca w jego filozofii nie można zrozumieć w kontekście wyłącznie geometrii widzenia, anatomii oka i eksperymentów czy filozofii, skupionej na kwestiach epistemologicznych: wyjaśnieniu tego, jak umysł widzi, a więc dostarczającej odpowiedzi na pytanie o prawdziwą naturę widzenia. Nie jest to możliwe także w sytuacji, kiedy analizy poszczególnych dzieł poświęconych zagadnieniu widzenia były prowadzone bez odwołania do innych prac filozofa, albo zostały ograniczone wyłącznie do perspektywy epistemologicznej. Skupiając się zbyt mocno na teoretycznej analizie tego, co Berkeley chciał przekazać, bez odwołania do praktycznych konsekwencji jego myśli, pozostawalibyśmy, jak można sądzić, we wznieconych tumanach kurzu, o których filozof pisał w paragrafie 3. Wstępu do *Traktatu*.

⁶⁴ Por.: tamże, Dialog IV, §10, s. 135.

⁶⁵ Por.: tamże.

⁶⁶ *Alkifron*, Dialog IV, §12, s. 137–138.

Nie ulega wątpliwości, że Berkeleyowska refleksja nad postrzeganiem ma swą autonomiczną wartość, ponieważ wniosła ogromny wkład w rozwój dziedziny, jaką jest psychologia postrzegania. Natura postrzegania położenia przedmiotów, ich odległości i wielkości zyskała nowe wytłumaczenie, w którym podkreślone zostały arbitralność połączenia między heterogenicznymi ideami wzroku i dotyku oraz rola nawyku w przewyciężaniu owej przypadkowości w postrzeganiu wzrokowym. Z kolei instrumentalny wymiar teorii widzenia Berkeleyya można pokazać na przykładzie jej obecności w wielu dziedzinach ludzkiej wiedzy. Jak pisze Turbayne, „stanowi ona wstęp do zagadnienia uniwersaliów, ponieważ zadaje i próbuje odpowiedzieć na takie pytania: Jak poszczególne byty stają się ogólne? A jeśli rzeczowniki zwykłe i abstrakcyjne nie desygnują żadnych natur ani abstrakcyjnych idei, w jaki sposób przysługuje im znaczenie?”⁶⁷ Jest także głosem w dyskusji na temat teorii wiedzy, na temat przestrzeni. Może być ona także traktowana jako wstęp do problemów dotyczących estetyki, w ramach czego w szczególności ważnym jest zagadnienie tego, co maluje malarz, w jakim stopniu potrafi zachować *niewinność oka*, a więc zawiesić wiedzę na temat tego, co dany postrzegany przedmiot oznacza.

Przede wszystkim jednak, nowa teoria widzenia miała cel praktyczny, stanowiła dla Berkeleyya narzędzie służące do apologii wiary w istnienie i działanie Boga. Także, podobnie zresztą jak było to w przypadku Locke’a⁶⁸, stanowiła ona wstęp do rozważań nad moralnością. Co kierowało filozofem w wyborze takiego a nie innego narzędzia? Namysł nad funkcjonowaniem ludzkich władz poznawczych, tak zmysłów jak i rozumu był powszechny. Analiza natury widzenia, uważanego za najszlachetniejszy ze zmysłów stanowił przedmiot zainteresowań wielu filozofów poprzedzających Berkeleyya, a więc Kartezjusza, Malebranche’a, Hobbesa, Locke’a czy Molyneux. Częstokroć zdarzało się, że rozważania te wraz ze zbytnią ufnością w siłę poznania rozumowego prowadziły do sceptycyzmu wobec władz poznawczych. To z kolei, przynajmniej dla Berkeleyya, stało w sprzeczności z przedmiotami wiary w istnienie i dobroć Bożej Opatrzności. Głoszący apologię chrześcijaństwa filozof chciał przewyciężyć rodzący się – wraz z rozwijającym się w owym czasie mechanycyzmem i materializmem – pesymizm. Postępując drogą namysłu naukowo-filozoficznego nad naturą widzenia anglikański duchowny dążył do przekonania nowożytnego człowieka, że sceptycyzm ów jest bezzasadny.

⁶⁷ C. M. Turbayne, *Commentary*, dz. cyt., s. xvi.

⁶⁸ Ks. Prof. S. Janeczek w artykule pt. *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke’a* zwraca uwagę, że rozważania Johna Locke’a z zakresu epistemologii wywodziły się z rozmów prowadzonych z przyjaciółmi na tematy, które dotyczyły moralności religii objawionej. Por.: S. Janeczek, *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke’a*, [w:] „Roczniki Kulturoznawcze”, 2011, tom II, s. 62.

Podjmując wątek Boga na gruncie swojej filozofii Berkeley realizował, w jego mniemaniu, główne zadanie filozofa. Jak pisał w 66 paragrafie *Traktatu*, „Zajęciem filozofa przyrody powinno być to, iżby poszukiwał i usiłował zrozumieć znaki ustanowione przez Twórcę przyrody, nie zaś rościł sobie pretensje, iż wyjaśnia rzeczy przez przyczyny cielesne; doktryna ta, jak się zdaje, zbytnio oddaliła umysły ludzkie od tej aktywnej zasady, do tego najwyższego i mądrego ducha, w którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”⁶⁹. Taki kierunek filozofii Berkeleya nadawał jej wymiar pragmatyczny. Celem jego było, jak można domniemywać, skłonienie człowieka do postawy pokory wobec władz poznawczych i uznanie istnienia boskiej ingerencji w świecie zmysłowym. Co zdaje się być najważniejsze, stanowiła ona próbę „nawrócenia człowieka z grzechu, zuchwałości i błahych spekulacji do nabywania porządnej wiedzy, umiarkowania, sprawiedliwości i pobożności [...]”⁷⁰. Natura bowiem, jako język Boga, zawierała zdaniem Berkeleya wiele wskazówek dla dobrego postępowania ludzkiego, warto więc było człowiekowi uczynić ją przedmiotem własnej „lektury”.

The Role of the Theory of Vision in George Berkeley's Philosophy

Summary

The aim of this article is to show the meaning of the central role and the place of the new theory of vision in Berkeley's philosophy. Apart from its value in explaining the phenomenon of visual perception it is important in bringing God closer to the life of men, which was the aim of Berkeley's thought. The visual language which is gradually revealed as a part of the new theory of vision influences human seeing and understanding of the world and their organization of moral life.

Key words: theory of vision, visual perception, reason, seeing

Słowa kluczowe: teoria widzenia, percepcja wzrokowa, rozum, spostrzeganie

Bibliografia

Berkeley G., *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, tłumaczenie: Translatorium z filozofii angielskiej studium doktoranckiego Instytutu Filozofii UMK w Toruniu pod kierunkiem Adama Grzelińskiego, Toruń, 2011.

⁶⁹ *Traktat*, §66, s. 82.

⁷⁰ Z listu Berkeleya do Percivala z 27 grudnia 1709 roku (cyt. za: S. R. L. Clark, *Berkeley on religion*, [w:] *The Cambridge Companion to George Berkeley*, dz. cyt., s. 370).

- Berkeley G., *Siris. Łańcuch filozoficznych refleksji i dociekań wraz z Dodatkami*, przekł. i oprac. A. Grzeźliński, M. Szymańska-Lewoszevska, Toruń 2013.
- Berkeley G., *Traktat o zasadach poznania ludzkiego, Trzy dialogi między Hylasem a Filonousem*, przeł. J. Leszczyński, J. Sosnowska, Warszawa 1956.
- Berkeley G., *Trzy dialogi między Hylasem a Philonousem. Przeciw sceptykom i ateistom*, przeł. M. Filipczuk, Kraków 2006.
- Berman D., *Alciphron in Focus*, London, 1993.
- Berman D., *George Berkeley. Idealism and the Man*, Oxford 1994.
- Janeczek S., *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke'a*, [w:] „Roczniki Kulturoznawcze”, 2011, tom II, s. 51–70.
- Kopania J., *Semiotyka sensualizmu immanentnego. Idea, pojęcie i słowo w filozofii Berkeleya*, [w:] „IDEA Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, nr III/1990, s. 45–67.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I–II, przeł. B. Gawecki, Warszawa 1995.
- Losee J., *Wprowadzenie do filozofii nauki*, przeł. T. Bigaj, Warszawa 2001.
- Luce A. A., *Berkeley's Immaterialism*, London 1945.
- Molyneux W., *Dioptrica Nova, a treatise of Dioptrics in two parts, wherein the various effect and appearances of spherick glasses both convex and concave, single and combined, in telescopes and microscopes, together with their usefulness in many concerns of humane life, are explained. MS. Notes&additions*, London 1692. Wersja dostępna na mikrofilmie wykonanym przez The British Library, 1971.
- Platon, *Timajos i Kritias*, przeł., wstępem oraz objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1999.
- Scholz O. R., Schumacher R., *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, Mentis Verlag GmbH, 2001.
- Simms J. G., *William Molyneux of Dublin (1656–1698)*, (ed.) P.H. Kelly, Dublin 1982.
- Spryszak P., *Filozofia percepcji George'a Berkeleya*, Kraków 2004.
- Stack G. J., *Berkeley's Analysis of Perception*, The Hague 1972.
- The Cambridge Companion to Berkeley*, ed. K. Winkler, New York 2005.
- Turbayne C. M., *Commentary*, [w:] *Works on Vision by George Berkeley*, Indianapolis 1963.
-