

Arkadiusz Chrudzinski

Od Brentana do Husserla Ontologia intencjonalności

Teoria intencjonalności próbuje wyjaśnić zagadkę specyficznego, „relacjopodobnego” przedmiotowego skierowania naszych słów i myśli, które wyrażamy zwrotami „myśli o”, „twierdzi, że”, „pyta, czy” itd. Powiedzieliśmy za Brentaną „relacjopodobnego”, ponieważ jasne jest, że owo intencjonalne skierowanie nie jest żadną z tych „normalnych” relacji, które wyrażamy takimi zwrotami, jak „stoi obok”, „znajduje się ponad” czy „jest synem”. W tych, mówiąc słowami Quine’a, *referencyjnie przejrzystych* kontekstach możemy stosować dwa ważne prawa logiczne: (i) prawo wzajemnej zastępowalności członów prawdziwej identyczności oraz (ii) prawo generalizacji egzystencjalnej. Prawdziwość zdań o formie aRb , jeśli w miejscu R postawimy któryś z „normalnych” terminów relacyjnych, zależna jest wyłącznie od tego, do jakich przedmiotów odnoszą się terminy a oraz b .

Wszystko to przestaje być niestety prawdą w momencie, gdy na miejscu R postawić zechcemy któryś z pseudo-relacyjnych terminów intencjonalnych. Jeśli *Jan myśli o zwycięzcy spod Jeny*, nie wynika z tego naturalnie ani to, że *Jan myśli o pokonanym spod Waterloo*, ani też nawet to, że *istnieje coś, o czym Jan myśli*.

Wyżej wymienione zasady logiczne nie obowiązują tu zatem. Prawdziwość kontekstów zawierających terminy intencjonalne nie jest więc wyłącznie funkcją uwikłanych w nie przedmiotów, co oznacza, że konteksty te są, jeśli posłużyć się terminologią utrwaloną przez Carnapa, *nieekstensjonalne*. Ekstensja całości zdania nie jest funkcją ekstensji jego części. Z tych właśnie powodów potrzebna jest *teoria intencjonalności*, która wyjaśniłaby te anomalie, na

przykład przez wskazanie dodatkowych czynników, które mają wpływ na ekstensję kontekstów intencjonalnych. W ten sposób dochodzi do głosu ontologia odniesienia intencjonalnego.

1. Brentano

W swej teorii, sformułowanej w *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, wyróżnia Brentano dwie klasy fenomenów: fizyczne i psychiczne. Fenomeny psychiczne charakteryzują się tym, że w odróżnieniu od fizycznych zawierają specyficzne intencjonalne skierowanie na przedmiot.¹ Fenomeny psychiczne dzieli dalej Brentano na trzy grupy: 1. przedstawienia, 2. sądy oraz 3. fenomeny miłości i nienawiści.² Dla naszych dalszych rozważań istotne są dwie pierwsze grupy.

Przedstawienia to nominalne odniesienia intencjonalne. Ich przedmiotem, o ile taki istnieje, jest zawsze coś, co zacerpnąć możemy z inwentarza odziedziczonej, zdroworozsądkowej ontologii. Przedmiotem przedstawienia jest według Brentana po prostu przedstawiony przedmiot. Będzie to, jak się wydaje, albo drzewo, albo krzesło albo coś podobnego, nic jednak, co wprowadziłoby nas w ontologiczne zakłopotanie.

Podkreślić musimy jednak od razu, że jest to jedynie pozór. Brentano nie operuje w zasadzie w swej teorii intencjonalności tym zdroworozsądkowym pojęciem przedmiotu intencji. To, w czym przedmioty Brentana przypominają ich zdroworozsądkowe odpowiedniki, to właściwie wyłącznie ich nominalna forma.

Potoczne intuicje prowadzą bowiem w teorii intencjonalności do pewnych trudności. Jeśli Jan myśli o *zwycięzcy spod Jeny*, powiemy zwykle, że myśli on o Napoleonie. Przedmiotem intencji jest, jak chcemy sądzić, realny, niegdyś żyjący człowiek. Cóż jednak, jeśli Jan myśli o *Pegazie*? Nie ma tu realnego przedmiotu intencji. Czy jednak myśli on w takim razie „o niczym”? Odczuwamy instynktow-

¹ Por. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. I, Hamburg 1924, s. 124.

² Por. Brentano, *ibid.*, Bd. II, Hamburg 1925, s. 33.

ny opór w stosunku do takiej konkluzji. Myśleć „o niczym” to raczej, jesteśmy skłonni przyjąć, „w ogóle nie myśleć”. Jeśli jednak tak, to każda myśl wydaje się mieć swój przedmiot.

W związku z tego rodzaju intuicjami wprowadza Brentano pewne niezwykle byty, które pełnić mają funkcję celu intencji. Każde przedstawienie ma według niego swój przedmiot. Przedmiotem tym jest dokładnie to, co przedstawione, nic więcej i nic mniej. To, co przedstawione nie stoi jednak w żadnym szczególnym stosunku do tego, co istnieje (bądź nie istnieje) realnie. Przedstawienie, tak jak je Brentano rozumie, jest stanem mentalnym, który *pozostaje indyferentny* wobec kwestii istnienia bądź nieistnienia swego przedmiotu. Brentano mówi o intencjonalnej *inegzystencji* przedmiotu (bądź treści) przedstawień.³

Relacja intencjonalna staje się w ten sposób *autentyczną relacją* zachodzącą między podmiotem a przedmiotem odniesienia. Jednak ta pozorna prostota okupiona jest istotnym przeformułowaniem pojęcia przedmiotu. Przedmiotem omawianej intencji Jana nie jest już realny człowiek, który żył dawno temu, lecz jakiś tajemniczy immanentny obiekt.

Punktem krytycznym tej teorii jest naturalnie ontologiczny charakter immanentnego przedmiotu intencji oraz dokładniejsze wyjaśnienie stosunku, w jakim stoi on do podmiotu. Szczególnie Twardowski i Husserl krytykowali Brentanowską metaforykę mentalnej inegzystencji przedmiotu. Sugeruje ona mianowicie, iż przedmiot miałby być czymś efektywnie zawartym w strumieniu świadomości, jakąś jej konkretną treścią, a zatem *czymś psychicznym*. Czy jednak, można zapytać, opis taki pasuje do *drzewa*, które sobie wyobrażamy; nawet jeśli drzewo to realnie nie istnieje?

Jakkolwiek jednak rzecz by się miała z wyjaśnieniem zagadki intencjonalności przedstawienia, jasny jest u Brentana stosunek między przedstawieniem a sądem. Każdy sąd polega na *uznaniu* lub *odrzucaeniu* przedmiotu pewnego przedstawienia.⁴ Sąd nie przy-

³ Por. Brentano, *ibid.*, Bd. I, s. 124. Termin „treść przedstawienia” należy rozumieć po prostu jako inną nazwę dla ich (immanentnego) przedmiotu.

⁴ Brentano, *Psychologie...*, Bd. II, s. 34.

pisuje mu wprawdzie *cechy* istnienia lub nieistnienia, jeśli miałyby to być rozumiane jako jakieś *powiązanie dwóch treści*. Sąd nie jest bowiem, zgodnie z teorią Brentana, żadną syntezą przedstawięń, lecz nowego rodzaju, nieredukowalnym aktem, nadbudowanym na *pojedynczym* przedstawieniu. Każdy jednak sąd jest sądem egzystencjalnym, jest uznaniem lub odrzuceniem pewnego przedmiotu jako istniejącego, i w tym sensie jest przyznaniem lub odmówieniem mu istnienia. Proste sądy egzystencjalne nie nastęrczają tu żadnym kłopotów, natomiast wszystkie inne dają się, zdaniem Brentana, doprowadzić do takiej postaci. Zamiast „Róża jest czerwona” trzeba po prostu powiedzieć „*Jest* czerwona róża”, zamiast „Kot śpi” – „*Jest* śpiący kot” itd.⁵

Jeśli zwrócimy teraz uwagę na Brentanowską teorię przedstawienia, uderzy nas ogólna cecha tego podejścia. Wydaje się, że jego naczelną intencją jest próba uniezależnienia intencjonalności przedstawienia od tego, co potocznie wyrażamy jako istnienie bądź nieistnienie jego przedmiotu. Ta cecha wydaje się na pierwszy rzut oka nieco zagadkowa. Zachodzi przecież dość istotna różnica między przedstawieniem złotej góry a przedstawieniem góry Giewont. Różnica, o którą nam chodzi, polega zaś dokładnie na tym, że przedmiot drugiego przedstawienia w odróżnieniu od przedmiotu pierwszego przedstawienia, *istnieje*. W ramach teorii Brentana wolno nam jednak mówić jedynie o *immanentnym przedmiocie* tych przedstawień, który istnieje (immanentnie) zawsze, cokolwiek byśmy sobie przedstawiali. Nasze dwa przedstawienia (a także wszystkie inne) miałyby zatem pod tym względem identyczny status. Wydaje się zatem, że teoria ta gubi pewne bardzo istotne odróżnienie.

Ta cecha omawianej teorii staje się obecnie zrozumiała. Przedstawienie jest wobec kwestii istnienia całkowicie indyferentne. Nie ma prawdziwych lub fałszywych przedstawień. Dopiero sąd angażuje się w tę kwestię. W ten sposób odróżnienie „trafnych” i „nie-trafnych” przedstawień zostaje odzyskane. Przedstawienia trafne, to te, które stanowić mogą podstawę prawdziwego sądu przy-

⁵ Por. *ibid.*, Bd. II, s. 56 n.

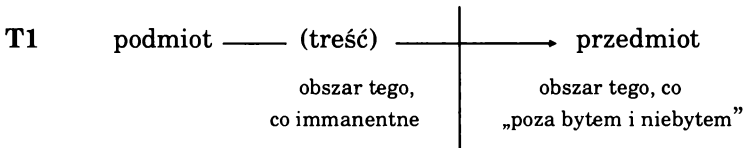
wszystko. To zaś, kiedy tak jest, definiuje się przez B1. Jeżeli zatem intencjonalność rozumieć będziemy poprzez metaforę „celowania”, to według Brentana prawdziwą intencjonalność posiada jedynie przedstawienie. Tylko ono „celuje w przedmiot”. Sąd na tym tle posiada jedynie pewnego rodzaju intencjonalność pochodną, uzyskaną dzięki nadbudowaniu się na przedstawieniu. Jeśli jednak intencjonalność ujmemy poprzez metaforę „transcendowania tego, co podmiotowe”, hierarchia odwraca się. Jedynie sąd ma prawdziwą intencjonalność, umożliwiającą związek z nieimmanentną rzeczywistością. Intencjonalność przedstawienia jest natomiast jedynie swego rodzaju intencjonalnością potencjalną, polegającą na byciu materiałem dla możliwego sądu.

2. Twardowski

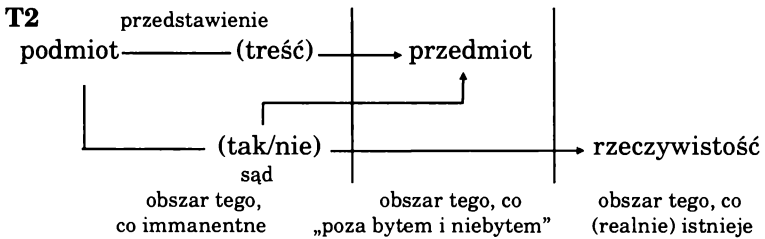
Rozprawa Twardowskiego *O treści i przedmiocie przedstawień* wyrosła z próby przewyciężenia ontologicznych niejasności, którymi otoczony jest Brentanowski immanentny przedmiot. Metaforyka immanentnej inegzystencji przedmiotu wynika, zdaniem Twardowskiego, z pomieszania dwóch ważnych pojęć: *treści* oraz *przedmiotu* przedstawienia. Brentano używał tych dwu terminów w odniesieniu do tego samego bytu. Twardowski postuluje wprowadzenie w tym miejscu ostrego rozróżnienia. To *treści* przedstawienia są „mentalne” czy „immanentne”; przedmioty natomiast – w żadnym razie. O przedstawionym przedmiocie możemy, zdaniem Twardowskiego, wypowiadać prawdziwie całkiem inne rzeczy, niż o treści tego przedstawienia. Możemy sobie przedstawiać konia, który jest ciężki, stary itp. Ciężkich czy starych treści przedstawień nie ma jednak z pewnością.

Po takim wstępie czytelnik będzie z pewnością sądził, że Twardowski chce przywrócić zdroworozsądkowe pojęcie przedmiotu przedstawienia. Jeśli tam, gdzie Brentano mówił łącznie o przedmiocie-treści przedstawienia, odróżnimy dwa byty, to wydaje się, że zadanie wyjaśnienia zagadek związanych z anomalnym charakterem *quasi*-relacji intencjonalnej może wziąć na siebie treść, zaś przedmiot może być interpretowany „normalnie”. Trzeba by przy tym jednak przyjąć, że pewne intencje nie posiadają przedmiotu, choć wszystkie posiadają treść.

Twardowski nie mówi jednak niczego podobnego. Każde przedstawienie ma według niego swój przedmiot.⁷ Nie może być to zatem przedmiot w rozumieniu zdroworozsądkowym. Przedmiot ten nie jest jednak również immanentny. Dla celów teorii intencjonalności postuluje Twardowski osobną warstwę bytu, która obejmuje „wszystko, co możliwe i niemożliwe”⁸. Przedmioty przedstawień mają zatem charakter istnienia, który Meinong określał później jako *außerseiend*⁹ albo jako „znajdujące się poza bytem i niebytem”. W tym sensie przedmioty Twardowskiego są „przedmiotami Meinongowskimi”. U Twardowskiego mamy więc następującą strukturę:



Twardowski przejmuje Brentanowską teorię sądu.¹⁰ Dopiero sąd „przedłuża” intencjonalność przedstawienia, gdy przypisuje istnienie bądź nieistnienie jego przedmiotowi.



⁷ Por. K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Wien 1894, s. 23, 29.

⁸ Por. *ibid.*, s. 34.

⁹ Por. A. Meinong, „Über Gegenstandstheorie”, w: *Gesamtausgabe*, Bd. II, Graz 1971, s. 492 nn.

¹⁰ Por. Twardowski, *Zur Lehre...*, s. 28.

Odróżnienie mentalnej treści i niementalnego przedmiotu przedstawienia mogłoby, jak powiedziano wyżej, umożliwić bardziej zdroworozsądkową teorię; teorię, w której przedmiotem przedstawienia jest albo odpowiedni przedmiot realny, albo też „nic”, jeśli treść przedstawienia jest tak nieszczęśliwie dobrana. Taka teoria byłaby możliwa, gdyby zarzucić całą Brentanowską koncepcję egzystencjalnie indyferentnego przedstawienia i nadbudowującego się nad nim sądu. Twardowski zachował jednak te cechy teorii Brentana. Filozofem, który je odrzucił, był natomiast Husserl. Zrobił to modyfikując teorię Twardowskiego w kierunku wyznaczonym przez Fregego.

3. Frege

O ile omówione teorie w celu wyjaśnienia zagadki intencjonalności postulowały pewne byty funkcjonujące jako *cel intencji*, o tyle teoria Fregego odwołuje się do *bytów pośredniczących*. Z tego powodu, wedle klasyfikacji, którą proponują Smith i McIntyre¹¹, teorie Brentana i Twardowskiego byłyby teoriami przedmiotu (*object-theories*) natomiast teoria Fregego – teorią pośrednika (*mediator-theory*).

Odniesienie intencjonalne dokonuje się, zdaniem Fregego, „za pośrednictwem” *sensów*. Jeżeli Jan myśli o *zwycięzcy spod Jeny*, to myśli on oczywiście o Napoleonie, jednak robi to nie „wprost”, lecz za pośrednictwem treści, którą oznaczać możemy, naśladowując zapis Quinea, jako [zwycięzca spod Jeny]¹², jeżeli zaś myśli „o” *Pegazie*, to myśli wprawdzie dalej za pośrednictwem pewnej treści (treści [Pegaz]), lecz tym razem, mówiąc ściśle, nie myśli o *niczym*, a to z tego prostego powodu, że żaden Pegaz nie istnieje.¹³ Przedstawienie Pegaza jest więc, zgodnie z teorią Fregego, *bezprzedmiotowe*, nie jest jednak *beztreściowe*, posiada bowiem swój sens (sens: [Pegaz]). W ten sposób otrzymujemy prostą strukturę trójczłonową:

¹¹ D. Smith, R. McIntyre, *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*, Dordrecht: Reidel 1982.

¹² Por. W.V.O. Quine, *Word and Object*, Cambridge Mass. 1960, s. 164 nn.

¹³ Jest to oczywiście znana teoria z rozprawy *Sens i znaczenie*, w: G. Frege, *Pisma semantyczne*, Warszawa: PWN 1977, ss. 60-88.

F (1) podmiot → (2) treść (sens) → (3) przedmiot
(o ile taki istnieje)

Relację podmiot – treść pozostawia Frege niezanalizowaną. Mentalna zdolność *ujmowania* treści stanowi pojęcie pierwotne teorii. Relacja treść – przedmiot należy natomiast prawdopodobnie interpretować jako relację *egzemplifikacji*.

Treść pośrednicząca jest u Fregego istniejącym pozaczasowo platońskim bytem idealnym, który w jakiś sposób „określa” przedmiot intencji. W sensie, pisze Frege, „[...] zawarty jest ów sposób, w jaki przedmiot jest dany”¹⁴. Wydaje się zatem, że sensory muszą w jakiś sposób „wskazywać” odpowiednie własności przedmiotu odniesienia. Jeśli uwzględnimy przy tym, że *własność* zinterpretowana po platońsku, czyli jako byt, który może (lecz nie musi) być egzemplifikowany przez jeden lub wiele przedmiotów indywidualnych, stanowić musi właśnie tego rodzaju platoński przedmiot, jakim miał być Fregowski sens, nic nie stoi na przeszkodzie aby zinterpretować Fregowskie sensory jako same te wybrane *cechy przedmiotu odniesienia*. Sens w tej interpretacji „wskazywałby” cechę przedmiotu w ten prosty sposób, że *byłby* po prostu tą cechą.

W ramach tej teorii istnieje oczywiście możliwość, że ujmujemy jakąś cechę nieegzemplifikowaną (np. *centaurowość*); istnieje także możliwość, że dwie różne cechy będą egzemplifikowane przez ten sam przedmiot. Na tym ostatnim polegają, zdaniem Fregego, wszystkie niebanalne identyczności. Jest to oczywiście także przypadek *zwycięzcy spod Jeny*, który jest zarazem *pokonanym spod Waterloo*.

Treść odniesienia intencjonalnego została więc u Fregego radykalnie „odmentalizowana”. Nie ma ona nic wspólnego z, jak to Frege nazywa, „towarzyszącym przedstawieniem”, czy z czymkolwiek innym, co zasługiwałoby na miano immanentnego, psychologicznego, czy też efektywnie zawartego w strumieniu świadomości. W ten

¹⁴ Ibid., s. 62.

sposób jesteśmy w stanie w sposób prosty wyjaśnić, jak to się dzieje, że wielu ludzi myśli „to samo”. Po prostu ujmują oni wtedy *ten sam* przedmiot ogólny. Ich mentalne treści pozostają natomiast zawsze numerycznie różne.

To ostatnie wyjaśnia, nawiasem mówiąc, dlaczego Twardowski, choć przyjął pośredniczące w odniesieniu intencjonalnym treści, musiał utrzymać swoje specyficzne pojęcie przedmiotu przedstawienia. Treści Twardowskiego są mianowicie *właśnie mentalne*, dlatego nie są w stanie wyjaśnić, jak można myśleć „to samo”, co sąsiad. Trzeba to zatem zrobić przez odniesienie do przedmiotu przedstawienia, który tym samym musi się znaleźć „poza bytem i niebytem”, jako że, na nieszczęście dla filozofów, można myśleć również o złotych górach i kwadratowych kołach.

4. Husserl. Teoria z Badań Logicznych

Husserl w swej wczesnej teorii intencjonalności jest z jednej strony uczniem Twardowskiego, z drugiej zaś Fregego. Od Twardowskiego przejmuje koncepcję mentalnej treści pośredniczącej w odniesieniu intencjonalnym, od Fregego natomiast tezę o zdroworozsądkowym charakterze przedmiotu odniesienia oraz przekonanie o konieczności wprowadzenia do teorii przedmiotów abstrakcyjnych.

Teoria proponująca treści mentalne, jako zapośredniczenie odniesienia intencjonalnego ma jedną poważną usterkę. Jeżeli treści te zinterpretujemy jako *znaczenie*, a logikę określimy jako *naukę o znaczeniu*, to wydaje się, że logika traktować musi o tym, co psychiczne, a zatem jest samą częścią psychologii. Jest to oczywiście słynny *psychologizm w logice*, któremu pierwszy tom *Badań Logicznych* położyć miał tamę.

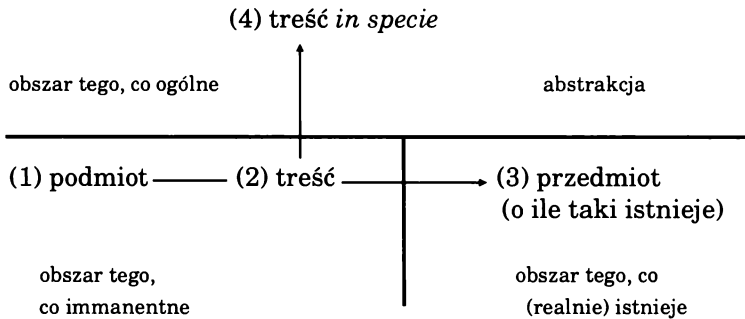
Dla teorii w rodzaju teorii Twardowskiego niebezpieczeństwo psychologizmu nie jest zbyt groźne. Można zawsze twierdzić, że logika zajmuje się nie znaczeniami (jeśli znaczenia to treść mentalna), lecz (Meinongowskimi) przedmiotami.¹⁵ Dla teorii restaurującej zdroworozsądkowe pojęcie przedmiotu (a taka jest pier-

¹⁵ Por. A. Meinong, „Über Gegenstandstheorie”, op. cit., ss. 501-503.

wsza teoria Husserla) i zachowującej mentalistyczne pojęcie treści jest to jednak problem poważny.

Husserl wybrnął z niego w sposób elegancki. To, co pośredniczy w odniesieniu intencjonalnym, to wprawdzie mentalna treść, jednak to, co nazywamy *znaczeniem*, nie jest samą tą treścią, lecz jej *gatunkiem* (*species*), do którego docieramy przez pewien rodzaj abstrakcji. W ten sposób logika może zajmować się przedmiotami ogólnymi, wielu ludzi może myśleć to samo, przedmiot odniesienia może być Napoleon (a nie *zwycięzca spod Jeny* „poza bytem i niebytem”), a przy tym wszystkim treść pozostaje mentalna. Schemat z *Badań Logicznych* wygląda zatem następująco:

HBL



W tym ujęciu przedmiot odniesienia staje się normalny przedmiot (np. fizyczne drzewo). Jeśli mamy do czynienia z tzw. przedstawieniem bezprzedmiotowym, to przedmiotu tego *faktycznie nie ma*. Nie ma też jednak również żadnego jego „zastępcy”, nie jest on bowiem potrzebny. Wszystko załatwia tu idealna treść (4).¹⁶

Husserlowska teoria z *Badań Logicznych* zdaje się poza tym, jako pierwsza z opisanych teorii, akcentować i w sposób dokładniejszy

¹⁶ Por. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. II/1 (Husserliana XIX/1), Den Haag: Kluwer 1984, s. 129 n.

opisywać rolę, jaką w odniesieniu intencjonalnym pełni *mentalna treść* intencji. Z tego względu mogłaby być ona *prima facie* przypisana do grupy, którą Smith i McIntyre określają jako teorie treści (*content-theories*). Tym, co pełni u Husserla rolę wyjaśniającą, jest bowiem mentalna treść intencji, nie potrzebujemy zatem, wydawać by się mogło, ani żadnego specjalnego przedmiotu (jak u Brentana i Twardowskiego), ani też żadnego pośrednika (jak u Fregego). Teoria Husserla w tej interpretacji proponowałaby prostą strukturę:

H.Konkr.

(1) podmiot — [(2) treść mentalna] —→ (3) przedmiot

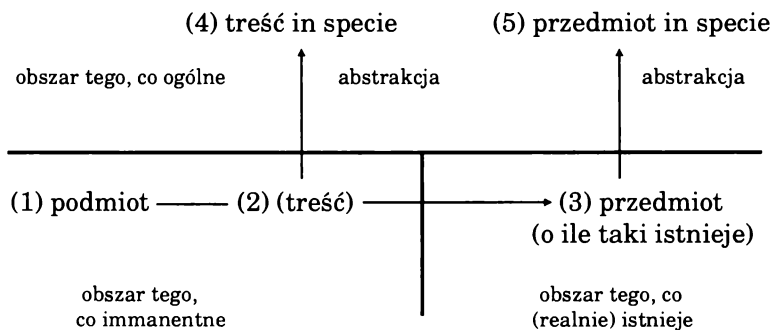
Sprawę komplikuje jednak fakt, iż Husserl postuluje dodatkowo treść *in specie*, a co ważniejsze, postulat ten jest *istotny*. Nie jest to żadna metafizyczna ekstrawagancja, lecz nieredukowalny element systemu, który umożliwi uniknięcie psychologizmu w logice oraz np. mówienie o wielu ludziach myślących *to samo*. Treść *in specie* może być zaś w sposób uzasadniony traktowana jako rodzaj pośrednika. Z tych powodów nasz „konkretystyczny” schemat (H.Konkr.) nie może być na pewno adekwatną interpretacją teorii Husserla (choć oczywiście nie musi przez to być absurdalny jako taki). Wczesna, a jak zobaczymy wkrótce, również późna, teoria Husserla nie daje się w schemacie proponowanym przez Smitha i McIntyre’a jednoznacznie sklasyfikować. Oscyluje ona stale między teorią treści a teorią pośrednika.¹⁷

W jaki sposób jednak dokładniej wygląda stosunek pomiędzy elementami (2), (3) oraz (4) w naszym schemacie? W jaki sposób treść (2) warunkuje odniesienie do przedmiotu (3) i jak da się to wyrazić przy uwzględnieniu idealnej treści (4)?

Treść (4) ma być u Husserla tym, co odpowiada potocznemu pojęciu znaczenia. Pamiętamy, że u Fregego był to *sens*, przedmiot abstrakcyjny, który w naszej interpretacji egzemplifikowany byłby

¹⁷ Smith i McIntyre próbują zinterpretować teorię Husserla jako teorię pośrednika o charakterze zasadniczo Fregeowskim. G. Haefliger (*Über Existenz: Die Ontologie Roman Ingardens*, Dordrecht 1994) chce widzieć teorię z *Badań Logicznych* jako teorię treści.

przez przedmioty odniesienia. U Husserla jest to jednak, jak się wydaje, niemożliwe. Treść (4) jest tu bowiem wprawdzie przedmiotem ogólnym, *species*, jest to jednak *species treści intencji*, a nie *species przedmiotu* odniesienia. Jeśli uwzględnimy gatunek przedmiotu odniesienia, otrzymamy:

HBL*

Mamy teraz dwa przedmioty ogólne: (4) – gatunek treści intencji oraz (5) – gatunek przedmiotu odniesienia. Wydaje się, że (4) i (5) w żadnym razie nie mogą być tym samym przedmiotem.

Czytając Husserla mamy jednak często wrażenie, jakby (4) stanowić miało właśnie gatunek przedmiotu odniesienia. Bierze się to zasadniczo stąd, że to, co stanowi podstawę abstrakcji dającej w wyniku (4), to według Husserla nie cały akt, lecz jedynie jego *materia*. Materia zaś to to, co określa, *do czego* akt się odnosi.¹⁸ Dokładniej twierdzi Husserl, że to, co potocznie nazywamy znaczeniem odpowiada *species materii* oraz *jakości* aktu. Materia decyduje *do czego* intencjonalnie odnosimy się, *jakość* zaś determinuje to, *jak* się odnosimy. Pytanie „Czy śnieg jest biały”, twierdzenie „Śnieg jest biały”, oraz życzenie „Oby śnieg był biały” mają tę samą materię, ale różną *jakość* (*jakość* pytania, twierdzenia oraz życzenia). Jednak ten moment znaczenia, który jest dla nas istotny, moment

¹⁸ Por. Husserl *Logische Untersuchungen*, Bd II/1, Untersuchung V, § 20, 21.

określający przedmiotowe odniesienie aktu, to wyłącznie materia. Jakość zaś określa raczej *stosunek podmiotu* do tego, co przez materię przedstawione, czyli to, co w teorii aktów mowy nazywa się *illokucyjną mocą*. Każdy akt daje się zatem, zdaniem Husserla, rozłożyć na dwa zasadnicze momenty:

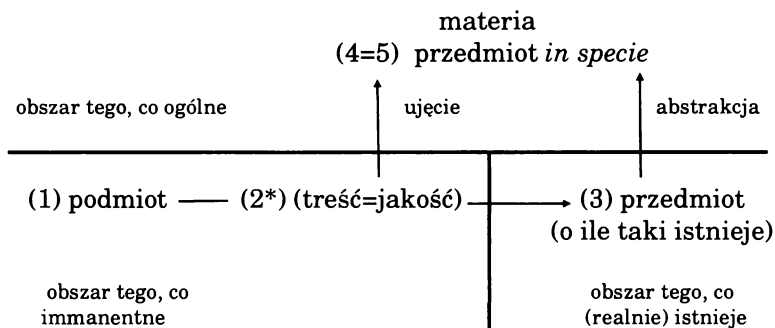
Odnoszę się intencjonalnie (jak?) do <czegoś, co jest> [f, g, h, ... itd.]

Część pierwsza („Odnoszę się intencjonalnie (jak?)”) odpowiada temu, co Husserl nazwał *jakością*. Znacznik „(jak?)” wskazywać ma na różne możliwe rodzaje odniesienia intencjonalnego. Część w nawiasach kwadratowych symbolizuje zaś *materię*.¹⁹

Widać tu jednak rzecz zadziwiającą. W nawiasach kwadratowych wyliczone są *cechy przedmiotu odniesienia*, nie zaś jakiegokolwiek charakterystyki treści mentalnej. Wydaje się zatem, że species (4) musi być species przedmiotu odniesienia (3). Zgodnie jednak z wyraźnymi deklaracjami Husserla jest to przede wszystkim species treści mentalnej (2). Trzeba by zatem przyjąć, że (4)=(5), a jest to niewątpliwie konsekwencja absurdalna, zważywszy, że jeśli myślałbym o nosorożcu, moja treść mentalna musiałaby egzemplifikować tę samą własność, co jej przedmiot (własność *nosorożcowości*). Musiałaby zatem być *nosorożcem*! Wydaje się zaś, że mamy dobre powody, by sądzić, iż, czymkolwiek treść ta mogłaby być, nosorożcem na pewno nie jest.

Teoria z *Badan Logicznych* nie wydaje się zatem całkiem spójna, da się ją jednak tak przeformułować, aby nie kazała naszym aktom być nosorożcami. W tym celu trzeba jednak istotnie zmienić pojęcie materii. Trzeba przyjąć, że materia jest przedmiotem abstrakcyjnym egzemplifikowanym przez *przedmiot odniesienia*, oraz, że jest ona przez podmiot *mentalnie ujmowana*, ale nie egzemplifikowana przez żadną treść mentalną. W takim ujęciu teoria nabiera charakteru zasadniczo Fregowskiego:

¹⁹ Część <czegoś, co jest> zawiera zaś to, co, za Ingardenem, nazwać można *przedmiotową formą* tego, do czego podmiot się odnosi.

HBL**

Mentalna materia znika tu. Mamy za to mentalne ujęcie treści abstrakcyjnej (4=5), zupełnie w stylu Fregego. Jedyną treść mentalną, jaka pozostaje, to *jakość*, oznaczona tu jako (2*). Zgodnie z tym schematem, treść abstrakcyjna egzemplifikowana przez przedmiot odniesienia, byłaby *ujmowana* z mentalną jakością twierdzenia, pytania itp.

Trzeba jednak podkreślić z całą mocą, że to, co przedstawia ostatni schemat *nie* jest teorią, jaką głosił Husserl. Jest to przeformułowanie, które czyni z na wpół mentalistycznej teorii Husserla teorię zasadniczo antymentalistyczną. Argumentacyjna droga do schematu (HBL**), jaką tu przedstawiliśmy, może być jednak traktowana jako geneza „interpretacji Fregowskiej” teorii Husserla²⁰ oraz jako częściowe przynajmniej wyjaśnienie, skąd interpretacja ta czerpie swą atrakcyjność.

Husserl był świadom niejasności swojej teorii z *Badan Logicznych*. W kilka lat po ich publikacji formułuje bowiem teorię nową. Wydaje się, że jego druga teoria intencjonalności wiele zawdzięcza lekturze pism Meinonga.

²⁰ Głoszonej w: D. Follesdal, „Husserl's notion of noema”, *The Journal of Philosophy* 66 (1969), ss. 680-687, oraz w wymienionej pracy autorstwa Smitha i McIntyre'a.

5. *Meinong*

Teoria intencjonalności Meinonga wywodzi się z teorii Brentana, odchodzi jednak od niej w dwóch zasadniczych punktach. Po pierwsze, Meinong wprowadza trzecią, obok przedstawienia i sądu, odmianę (teoretycznej) świadomości. Są to słynne Meinongowskie *Annahmen*, stany polegające na przyjęciu pewnej treści propozycjonalnej, jednak bez momentu *przekonania* o tym, czy jest tak w istocie. Po drugie, przejmuje Meinong odróżnienie treści i przedmiotu, wprowadzone przez Twardowskiego.

Zacznijmy od Meinongowskiego pojęcia *Annahme*. Z fenomenami takimi mamy, zdaniem Meinonga, do czynienia stale, czy to w obcowaniu z dziełami sztuki literackiej, czy też we wnioskowaniu hipotetycznym, gdy mówimy: „jeśli założymy, że *p*, to...”. Treści takie nie są, jak twierdzi Meinong, w żadnym wypadku treściami nominalnymi, a jednak nie wydajemy tu sądu. Musimy zatem przyjąć stan pośredni, który (i) charakteryzowałby się właściwą sądowi *dwubiegunowością*, (ii) nie posiadał jednak momentu przekonania. Brentano traktował te dwa elementy jako jeden, Meinong proponuje ich rozdzielenie.²¹ Dzięki temu otrzymujemy trzy możliwości: (1) przedstawienie: „*A*” (przedmiot); (2) *Annahme*: „*A* istnieje/nie istnieje”; oraz (3) sąd: „jestem przekonany, że *A* istnieje/nie istnieje”.

Meinong wprowadza dla *Annahmen* specjalne przedmioty, które nazywa *objektywami*.²² Są to treści propozycjonalne, które stanowią ontologiczne korelaty zdania „*A* jest”, lub „*A* jest *B*”.²³ Obiektów to coś, co w *Annahme* może być po prostu *ujęte*, natomiast w sądzie *przyjęte* bądź *odrzucone*. Obiektywy dzielą się na takie, które *zachodzą*²⁴ i takie, które *nie zachodzą*. Jeśli sąd stwierdza obiektyw

²¹ Por. Meinong, „Über Annahmen”, w: *Gesamtausgabe*, Bd. IV, Graz 1977, ss. 2-5.

²² Por. *ibid.*, ss. 44.

²³ W terminologii Meinonga: *Seins-* oraz *Soseinsobjektive*; por. *ibid.*, s. 72.

²⁴ Oprócz wprowadzenia pojęcia bycia tego, co nie istnieje aktualnie, odróżnia Meinong jeszcze dwa pojęcia istnienia aktualnego: istnienie (*Existenz*) oraz zachodzenie (*Bestand*). Obiekty mogą istnieć (*existieren*), obiektywy jednak mogą jedynie zachodzić (*bestehen*); por. *Über Annahmen*, s. 74 nn.

zachodzący (lub odrzuca nie zachodzący) jest sądem prawdziwym. W przeciwnym razie – jest fałszywy.

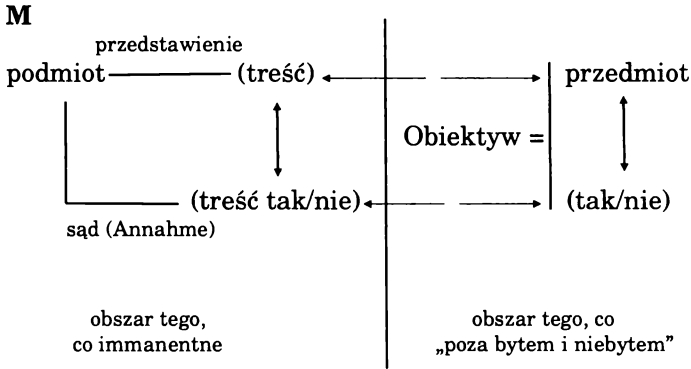
Jak widzimy, wprowadzenie pojęcia obiektywu pozwala Meinongowi na nieepistemologiczną definicję pojęcia prawdy. Prawda zdefiniowana tu została, w odróżnieniu od teorii Brentana, poprzez odniesienie nie do *prawidłowości* sądu, lecz do jego *przedmiotu*. Sąd posiada zatem u Meinonga nie tylko „transcendującą intencjonalność” prawdy bądź fałszu, ma także „intencjonalność mierzącą” posiadania przedmiotu.

W tym sensie teoria intencjonalności Meinonga stanowi w stosunku do teorii Brentana „przesunięcie środka ciężkości w kierunku treści propozycjonalnych”. Okazuje się poza tym, że jest to przesunięcie kompletne. W teorii Meinonga przedstawienie zostaje bowiem całkowicie pozbawione samodzielnej funkcji intencjonalności.

Według Brentana przedstawienie nie miało wprawdzie mocy transcendowania podmiotu, posiadało jednak swój przedmiot, nawet jeżeli „tylko” immanentny. W teorii Meinonga i to odpada. Pisze on, że tylko intencjonalność propozycjonalna ma swój przedmiot (*obiektyw*) „o własnych siłach”. Przedmiot przedstawienia (*obiekt*) może być natomiast, ujęty tylko „poprzez” obiektyw. Przedstawienie nie jest zatem w stanie w żaden sposób mierzyć w przedmiot, dopóki nie wejdzie w skład *Annahme* lub *sądu*.²⁵ Jeśli to nie zachodzi, mamy, zdaniem Meinonga, do czynienia najwyżej z całkiem biernym „posiadaniem wrażeń”, co, jak pisze, „nie zawiera żadnego odniesienia przedmiotowego”²⁶. Przedstawienie jest zatem czymś w rodzaju *czystej potencjalności* odniesienia przedmiotowego. Teoria Meinonga przedstawia się więc następująco:

²⁵ Por. *ibid.*, s. 238 n.

²⁶ Por. *ibid.*, ss. 235 n.



Podmiot odnosi się tu za pomocą intencji propozycjonalnej do obiektywu. Intencja ta, ze swej strony, buduje się na przedstawieniu, jednak rola tego przedstawienia jest czysto potencjalna. Samodzielnie nie ma ono żadnej „intencjonalnej mocy”. Przedmiot jest mu przyporządkowany jedynie *wtórnie*, jako abstrakcja z obiektywu. Dlatego strzałki pomiędzy „częściami obiektywu” a podmiotem są przerywane i prowadzą w obie strony. Podmiot nie tyle bowiem „odnosi się” tu intencjonalnie do przedmiotu, ile go „intencjonalnie wyabstrahowuje” z intendowanego w sądzie (lub w *Annahme*) obiektywu. Teoria sądu Brentana, wedle której przedmioty przedstawień „stemplowane” są egzystencjalnym uznaniem bądź odrzuceniem, została zarzucona. Odniesienia propozycjonalne posiadają własne przedmioty (obiektywy) i są prawdziwe lub fałszywe w zależności od tego, czy ich obiektywy zachodzą, czy też nie. To, że intencja utrafia rzeczywistość, polega więc na tym, że odpowiedni obiektyw *zachodzi*. Intencja nie zostaje tu więc „przedłużana” w inny obszar bytu. Po prostu niektóre rzeczy z tego, co znajduje się „poza bytem i niebytem” *istnieją realnie*, czy też *zachodzą w świecie*. To, co istniejące, stanowi zatem podzbiór tego, co poza bytem i niebytem.

6. Druga teoria Husserla

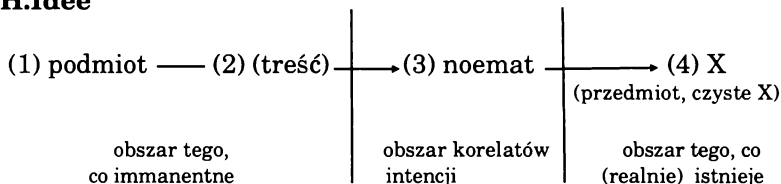
W okresie między *Badaniami Logicznymi* a *Ideami* Husserl przeformułował istotnie swoją teorię intencjonalności. Ewolucja,

która doprowadziła do teorii znanej z *Idei*, zaczyna się prawdopodobnie gdzieś około roku 1905.²⁷ W *Wykładach o teorii znaczenia* z 1908 roku²⁸ mamy już dojrzałą postać teorii *noezy* i *noematu*. Terminologia odbiega tu wprawdzie nieco od znanej z *Idei*, ale zasadnicze myśli są te same.

Husserl, niezadowolony ze swojej teorii z *Badań Logicznych*, wprowadza nowy rodzaj przedmiotu, który ma pełnić rolę znaczenia. W *Wykładach* z 1908 r. utrzymane zostają wprawdzie w mocy pewne elementy wcześniejszej koncepcji. Akt ma według Husserla swoją efektywną treść, która może być zawsze uogólniona, przez co otrzymujemy *idealne znaczenie* w sensie *Badań Logicznych*.²⁹ To idealne znaczenie *nie jest* już jednak, zgodnie z nową teorią, tym, co potocznie określamy tym słowem. Aby dotrzeć do takiego idealnego znaczenia potrzebny jest skomplikowany proces abstrakcji nadbudowany na spostrzeżeniu immanentnym. Znaczenie w sensie potocznym dostępne jest nam jednak, argumentuje Husserl, w dużo łatwiejszy sposób. Możemy ująć je wprost, wydaje się ono zatem niejako „stać nam przed oczyma”.

W związku z tą linią myślenia wprowadza Husserl nowy przedmiot, który w *Wykładach* z 1908 roku nazywa się *ontische* (albo *phänomenologische*) *Bedeutung*³⁰, w *Ideach* natomiast nazywany jest *noematem*. Przedmiot ten stanowić ma *dokładny korelat* treści intencji. Otrzymujemy więc następujący obraz:

H.Idee



²⁷ Por. U. Melle, „Einleitung”, w: *Husserliana* XXIV, Dordrecht 1984, s. XXI nn.

²⁸ E. Husserl, *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommersemester 1908, *Husserliana* XXVI, Dordrecht 1986.

²⁹ *Ibid.*, s. 35.

³⁰ *Ibid.*, s. 36.

Idealne znaczenie z *Badań Logicznych* nie zostało tu uwzględnione, jako że jest ono traktowane przez Husserla wyraźnie jako coś nieistotnego dla kwestii odniesienia intencjonalnego. W swych *Wykładach* z roku 1908 wspomina jeszcze o nim, ale już począwszy od *Idei* pojęcie to wyraźnie odchodzi w cień. Jeśli później mówi Husserl o znaczeniach, to ma prawie na pewno na myśli twory noematyczne. Przedmioty ogólne zostały niejako „zwolnione” z funkcji zapośredniczenia intencji. Ich rolę przejmuje nowa kategoria przedmiotowa: *noemat*. Jasne jest, że na tym pojęciu koncentrować się zatem musi wszelka interpretacja i ocena późnej teorii Husserla. Pojęcie *noematu* nie jest jednak niestety jasne.

Przede wszystkim niejasny jest jego ontologiczny status. Nie jest to raczej przedmiot ogólny. Husserl pisze, że *noematy*, to przedmioty odniesienia wzięte tak, jak są one w akcie domniemane, niezależnie od tego, czy poza tym istnieją czy też nie. Taki opis sugeruje pokrewieństwo z koncepcją Twardowskiego-Meinonga, a dokładniej z ich pojęciem przedmiotów „poza bytem i niebytem”. *Noemat* byłby w tym ujęciu tym, co *odpowiadałoby* intencji, gdyby była ona trafna (prawdziwa). Obszar *noematów* obejmowałby w tym wypadku wszystkie tak rozumiane korelaty wszystkich *możliwych* intencji. Ze jednak *możliwe* intencje domniemywać mogą także *przedmioty niemożliwe*, obszar ten obejmowałby wszystko „co możliwe i niemożliwe”.

Jest jednak też drugi aspekt teorii Husserla, który sugeruje inną linię interpretacji. Husserl twierdzi mianowicie często, że *noemat* jest w jakimś sensie *bytowo zależny* od intencji, że intencja i *noemat* to dwie nieoddzielalne istności, które wzięte w izolacji tracą wszelki sens. Ten drugi aspekt niezbyt dobrze współgra z interpretacją *noematu* jako przedmiotu Meinongowskiego. Przedmioty Meinonga „są” (w takim sensie, w jakim właśnie są, który oczywiście nie odpowiada istnieniu aktualnemu) niezależnie od tego, czy jakaś (aktualna) intencja „używa” ich, czy też nie. Jest (znowu w sensie Meinonga), *możliwa* pewna intencja, która by to robiła (gdyby istniała), i to wystarczy. Niektóre sformułowania Husserla sugerują jednak coś innego. Sugerują, że *noematów* nieistniejących aktów po prostu *nie ma*, że *akt wytwarza* niejako swój *noemat*.

Z tą ontologiczną dwuznacznością pojęcia noematu wiąże się zasadnicza niejasność pojęcia *korelacji*. Korelacja ta zachodzić ma między treścią aktu a jego noematem. Czy jednak chodzi tu Husserlowi raczej o relację logiczną, o relację pewnej „odpowiedniości” momentów jednego i drugiego, czy też o relację o charakterze *quasi-przyczynowym*, o swego rodzaju *wytwarzanie* jednego przez drugie?

Najprawdopodobniejsze jest, że problemy te pozostały w filozofii Husserla nierozwikłane, że posługiwał się on zasadniczo niejednoznaczными pojęciami noematu oraz korelacji. Wyjaśniałoby to zagadkę, jak jest możliwe wciąż na nowo stawianie kwestii właściwego sensu Husserlowskiego transcendentálnego idealizmu.

Sprawa nie kończy się poza tym bynajmniej na noemacie. Nie jest bowiem wcale jasne, że to on stanowi cel intencji. Jest to druga zasadnicza niejasność Husserlowskiej doktryny noematu, niejasność dotycząca jego *miejsca* w strukturze odniesienia intencjonalnego. Pewne fragmenty sugerują, że to noemat jest celem intencji (według jednego z określeń Husserla jest to *domniemany przedmiot wzięty dokładnie tak, jak jest domniemany*).³¹ Inne fragmenty skłaniają jednak do interpretacji, zgodnie z którą noemat stanowi jedynie medium zapośredniczające odniesienie intencjonalne, medium, które samo nie jest przedmiotem odniesienia.³²

Jakkolwiek jednak miałyby się sprawa z noematem, jasne jest, że Husserl wprowadza jeszcze jeden „cel intencji”. Celem tym jest przedmiot, jednak dość oryginalnie pojęty. Dla późnego Husserla

³¹ Por.: „Spostrzeżenie na przykład ma swój noemat, a u samego jego podłoża swój sens spostrzeżeniowy, tzn. to, co spostrzeżone, jako takie.”; E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. D. Gerulanka, Warszawa 1967, s. 182 (wg. paginacji wydania niemieckiego z 1913 roku).

³² Por.: „Każdy noemat ma *treść*, mianowicie swój ‘sens’, i odnosi się przezeń do ‘swego’ przedmiotu.”; *ibid.*, s. 267. Komentatorzy wybierają z reguły jedną z tych interpretacji. Follesdal, a za nim Smith i McIntyre, optują za koncepcją noematu jako pośrednika (traktując koncepcję Husserla jako teorię w gruncie rzeczy Fregowską), A. Gurwitsch (*The Field of Consciousness*, Pittsburgh 1964) oraz J. J. Durmmond (*Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*, Dordrecht 1990) sytuują noemat na poziomie celu intencji.

przedmiot odniesienia intencjonalnego stanowi bowiem czysta forma identityczności, czyste x możliwej predykcji.

Jakichkolwiek dokonywalibyśmy intencjonalnych aktów odniesienia, możemy robić to, zdaniem Husserla, tylko za pomocą pewnego noematu. Jeśli myślimy o Napoleonie, to możemy myśleć o nim jako o *zwycięzcy spod Jeny*, jako o *pokonanym spod Waterloo*, jako o *Korsykaninie*. To, że wszystkie te treści odnosimy do tego samego przedmiotu, przypisać trzeba „syntezie identityczności”, którą przeprowadzamy. Nominalne przedstawienie posiada, zdaniem Husserla, przedmiotowe odniesienie tylko dzięki możliwości wystąpienia w charakterze członu takiej możliwej syntezy identityczności.³³ Według Husserla myślimy po prostu coś w rodzaju:

H [to x] [jest] *zwycięzcą spod Jeny*, [jest] *pokonanym spod Waterloo*, [jest] *Korsykaninem* ... itd.

Te fragmenty, które wzięte zostały w nawiasy kwadratowe, odpowiadają *podstawowej formie przedmiotowej*, „w którą” syntetyzowane są poszczególne noematy.

Warto zauważyć, że koncepcja ta odpowiada w istocie klasycznej technice eliminacji nazw na rzecz zmiennych, rozwiniętej przez Russella. Zamiast: „*Sokrates śpi*”, powinniśmy zdaniem Russella powiedzieć: „ (x) (x jest Sokratesem oraz x śpi)”, albo lepiej: „ (x) (x sokratyzuje oraz x śpi)”. Cóż jednak, gdy zechcemy powiedzieć, że „Sokrates istnieje”? Russell proponuje ująć to jako: „ (x) (x sokratyzuje)”. Teoria Russella dostarcza tym samym formy logicznej, w której *istnienie* w całkiem oczywisty sposób *nie jest realnym predykatem*.

U Meinonga jest naturalnie inaczej. Odróżnił on, jak widzieliśmy, dwa pojęcia *bycia*. W pierwszym sensie są wszystkie (możliwe i niemożliwe) przedmioty możliwych intencji. W sensie drugim *istnieją* tylko przedmioty intencji trafnych. Ten pierwszy sens nazwiemy *istnieniem Meinongowskim*, drugi zaś – *istnieniem aktualnym*. Schemat Russella stosuje się tu tylko do istnienia Meinongowskiego. Tylko ono wyrażane jest przez kwantyfikator.

³³ Por. E. Husserl, *Vorlesungen über Bedeutungslehre*, op. cit., s. 61. Zbliża to stanowisko Husserla do koncepcji Meinonga.

Istnienie aktualne jest natomiast jak najbardziej orzekalne i to zarówno prawdziwie jak i fałszywie. Fałszywe zdanie: „Pegaz istnieje (aktualnie)”, trzeba by w „logice Meinongowskiej” sformalizować jako: $(\exists_M x)(x \text{ pegazuje oraz } x \text{ istnieje aktualnie})$, gdzie istnienie aktualne jest predykatem, „ $(\exists_M x)$ ” to Meinongowski kwantyfikator egzystencjalny, a zmienna x przebiega „wszystko, co możliwe i niemożliwe”.

Jak jest jednak u Husserla? Wydaje się, że inaczej niż u Meinonga. Powodem zaś jest to, że o ile Meinong kwantyfikuje wprost po swoich przedmiotach i o nich też ewentualnie orzeka istnienie realne, o tyle Husserl, jeśli jego (H) przeformułować mielibyśmy w duchu Russella, kwantyfikuje ewidentnie po czymś innym niż noematy. Co to takiego jest, rozstrzygnąć jednoznacznie nie sposób, w każdym razie jest to jednak coś, do czego dostęp *zapośredniczony jest* dopiero przez noemat, co jednak z tego powodu samo z pewnością noematem nie jest. W Russellowskiej interpretacji (H) przybiera formę:

H* $(\exists x) (x \text{ [jest] zwycięzcą spod Jeny, } x \text{ [jest] pokonanym spod Waterloo, } x \text{ [jest] Korsykaninem ... itd.})$;

a ostatecznie:

H** $(\exists x) (x \text{ zwycięża pod Jeną, } x \text{ przegrywa pod Waterloo, } x \text{ rodzi się na Korsyce ... itd.})$,

gdzie mamy już same kwantyfikatory, zmienne i predykaty.

Wydaje się poza tym, że kwantyfikatory muszą być tu rozumiane całkiem „normalnie”. Husserl pisze, że to, czy dany przedmiot istnieje realnie, czy też nie, sprowadza się do tego, czy syntezy identycznościowe wypełniają się w sposób jednoznaczny w nieskończoność, czy też cała struktura w pewnym momencie „eksploduje”.³⁴ Od tego zależy ma, czy nasze (H**) jest prawdziwe, czy też nie. Abstrahując od specyficznych problemów związanych z tą Husser-

³⁴ Por. E. Husserl, *Idee...*, s. 298 n.

lowską wersją koherencyjnej teorii prawdy, wydaje się w każdym razie, że kwantyfikator jest tu całkiem „normalny”.

Trzeba jednak podkreślić, że interpretacja ta rozwija jedynie teorię syntez identycznościowych i przedmiotu odniesienia jako pustej formy tożsamości, ignoruje natomiast te fragmenty, które sugerują Meinongowski charakter noematu. Jeśli mianowicie noemat byłby przedmiotem intencji wziętym tak, jak jest on domniemany, to trzeba by powiedzieć, że to *on* czasem istnieje realnie. Istnienie aktualne byłoby w tym przypadku *orzekane o noemacie* i stałoby się, jak u Meinonga, *realnym predykatem*, same zaś noematy kwantyfikowane byłyby „po Meinongowsku”.

W naszym ostatnim, Russellovskim i anty-Meinongowskim przeformułowaniu występują poza tym, jak powiedziano, jedynie kwantyfikatory, zmienne i predykaty. Widzimy tu jednak rzecz ciekawą: *predykaty zajęły miejsce noematów*. To zaś oznacza, że noematy zreinterpretowane zostały jako *własności orzekalne* o czystym *x*, które markuje przedmiot intencji. W tym ujęciu noemat okazałby się jednak znanym dobrze bytem ogólnym, co zgadza się raczej z teorią Fregego, nie jest jednak z pewnością zgodne z intencją późnych pism Husserla.

Pokazuje to jeszcze raz, że późniejsza teoria Husserla nie jest, podobnie jak jego teoria z *Badań Logicznych*, wolna od wewnętrznych niekonsekwencji i że zagadki dotyczące ontologii noematu łączą się w ciekawy sposób z niejasnościami dotyczącymi jego miejsca w strukturze odniesienia intencjonalnego. Otóż: 1. Noemat może być przedmiotem Meinongowskim; wtedy jednak stanowi on cel intencji a istnienie realne powinno być orzekalne bezpośrednio o nim, stając się tym samym „realnym predykatem”. 2. Może on być przedmiotem ogólnym (rozwiązanie Fregowsko-Russellovskie); wtedy jednak nie jest on „przedmiotem odniesienia tak, jak jest on domniemany”, zapośrednicza on jedynie odniesienia intencjonalne, a cała teoria sprowadza się do naszego Fregowskiego przeformułowania teorii z *Badań Logicznych* (HBL**). 3. Noemat może być wreszcie przedmiotem wytworzonym w jakiś sposób przez akt świadomy, co jednak zdaje się oznaczać tylko jeszcze jedną zagadkę.