

***Kamil Moroz***

## Zagadka podmiotowości w psychologii opisowej Franza Brentany

The problem of subjectivity  
in Franz Brentano's descriptive psychology

### Streszczenie

Celem artykułu jest analiza możliwego doświadczenia w *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* Franza Brentany. Analityczne i całościowe zbadanie możliwych przeżyć psychicznych pozwala dostrzec w empirycznie zorientowanej psychologii założenie transcendentalne. Dwuznaczność Brentanowskiego projektu najpełniej daje o sobie znać w problematyce podmiotowości: jej ujęcie jest empiryczne (podmiot jako taka, a nie inna wiązka intencjonalna lub podmiotowość jako punkt na mapie możliwych odniesień) oraz transcendentalne (podmiot jako warunek każdej wiązki intencjonalnej lub podmiotowość jako umożliwiająca nakreślenie mapy doświadczenia). Ani sformułowanie, ani rozwiązanie tej dwuznaczności nie znajduje się na kartach summy filozoficznej młodego Brentano, ale pozostaje w rękach czytelnika korzystającego z narzędzi *Psychologii*.

Słowa kluczowe: psychologia empiryczna, transcendentalizm, podmiotowość, Franz Brentano.

### Summary

The aim of this article is to analyse possible experience in Franz Brentano's *Psychology from an Empirical Standpoint*. The analytical and integral study of possible mental experiences allows us to discern a transcendental premise in empirically orientated psychology. The ambiguity of Brentano's project is most fully manifest in the problem of subjectivity: it is approached from an empirical (the subject as such and not some other intentional bundle or subjectiv-

ity as a point on the map of possible references) and transcendental perspective (the subject as a condition of every intentional bundle or subjectivity as enabling the map of experience to be drawn). We find neither a formulation nor a solution to this ambiguity on the pages of the young Brentano's philosophical treatise: they remain in the hands of the reader drawing on the tools of his *Psychology*.

Keywords: empirical psychology, transcendentalism, subjectivity, Franz Brentano

### 1. Wprowadzenie

W niniejszym artykule stawiam sobie za cel zbadanie argumentacji transcendentalnej w obszarze empirycznego projektu psychologii opisowej Franza Brentano oraz analizę związków tej argumentacji z problematyką podmiotowości. Ponieważ filozofia wiedeńskiego mistrza analizy zmieniała się kilkakrotnie, a kwestia elementu transcendentalnego w jego psychologii wydaje się stosunkowo nowym tematem badań<sup>1</sup>, ich zakres został ograniczony do głównego dzieła młodego Brentano: *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jak powiada Dale Jacquette we wstępie do zbioru esejów poświęconych Brentanowi: „Brentano made it his philosophical mission to reverse the influence of German idealist philosophy in Austria. He strove to replace romanticism and subjectivism with a scientific philosophy that opposed Aristotle's and John Stuart Mill's empiricism to Kantian and post-Kantian transcendentalism, and especially to Hegel's dialectical idealism and metaphysics of the Absolute”. *The Cambridge Companion to Brentano*, red. D. Jacquette, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 2.

<sup>2</sup> Jeszcze jednym powodem skupienia się na młodym Brentanowi jest nierozstrzygnięta kwestia, czy w całej jego filozofii mamy do czynienia z rozwojem i kontynuacją poglądów, czy też z doprecyzowaniem, które byłoby, jeśli nie zerwaniem, to znaczącą modyfikacją filozofii pierwszego okresu. Sama psychologia opisowa również się zmieniała, czego wymownym świadectwem są poświęcone jej wykłady: F. Brentano, *Deskriptywne Psychologie*, red. R.M. Chisholm, W. Baumgartner, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1982.

Transcendentalizm nie jest pierwszym słowem *Psychologii*, dlatego sposób jego ekspozycji jest co najmniej równie istotny, co jego treść i zakres. Ani nie stosujemy wobec Brentanowskiego empiryzmu niekompatybilnych z nim wyjściowych założeń transcendentalnych, ani nie dopatrujemy się w *Psychologii* odległej i niejasnej „metamorfozy”<sup>3</sup> transcendentalizmu, a jedynie podążamy za empiryczną klasyfikacją, która sama doprowadzi nas do nierozbudowanego, ale transcendentalnego rozumowania. W żadnym razie nie traktujemy psychologii Brentany jako „niedoszłej” fenomenologii, wartej cokolwiek dopiero w blasku nauki Husserla. I choć związki fenomenologii z *Psychologią* nie są poniżej badane, to nie możemy wykluczyć, że fenomenologiczny paralelizm psychologiczno-transcendentalny stanowi swoistą, ale niejedyną odpowiedź na relację tego, co empiryczne do tego, co transcendentalne w psychologii opisowej<sup>4</sup>. U wiedeńskiego mistrza analizy nie doszukujemy się również dalekiego echa filozofii krytycznej Kanta, a nawet dzięki możliwie szczegółowej i pełnej lekturze „anatomii ludzkiej duszy” mamy nadzieję uchylić spodziewany od czytelnika niniejszego artykułu zarzut o imputowanie *Psychologii* całkowicie nieprzystającej do niej myśli krytycznej królewieckiego filozofa. „Obcość” tradycji Kantowskiej wobec empirycznie zorientowanego stanowiska Brentany przedstawia się szczególnie jaskrawo, gdy weźmie się pod uwagę osobiste antypatie autora *Psychologii*. Transcendentalizm nie jest ani przyszło-

---

<sup>3</sup> Zob. *Les métamorphoses du transcendental. Parcours multiples de Kant à Deleuze*, red. G. Rametta, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York 2009.

<sup>4</sup> Zob. E. Husserl (Hua IX), *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*, red. W. Biemel, Martinus Nijhoff, Den Haag 1968. Jeśli psychologia fenomenologiczna zawiera się *implicite* w fenomenologii transcendentalnej, a fenomenologia transcendentalna *implicite* w psychologii fenomenologicznej (tamże, s. 343), to można podejrzewać, że Brentano nie mógłby na bazie intencjonalności stworzyć „ściślej naukowej psychologii” (tamże, s. 302), nie zawierając *implicite* elementu transcendentalnego w empirycznym projekcie.

ścią przekraczającą *Psychologię*, ani przeszłością, którą ona przekroczyła, dlatego jego swoistość warta jest uwagi. Dopiero wzięty sam w sobie, tzn. w ramach siatki pojęciowej głównego dzieła młodego Brentany, może być przedmiotem porównania z odmiennym sposobem argumentowania transcendentalnego.

W moim zamyśle równie istotnym jak transcendentalna demonstracja jest prześledzenie poprzedzającej i umożliwiającej ją drogi. Droga Brentany, a więc zakreszenie za pomocą narzędzi analityczno-opisowych całości pola doświadczenia psychicznego, może być postrzegana jako wzór podejścia empirycznego w psychologii. Jeśli, historycznie rzecz biorąc, jedna z pierwszych i zarazem wzorcowa empiryczna teoria nie jest wolna od komponenty transcendentalnej, to być może dzisiejsze pytania, stawiane z transcendentalnego punktu widzenia empirycznie zorientowanym badaniom psychologicznym, nie są trwałym nieporozumieniem na gruncie nieprzystających heurystyk, ale znajdują kiedyś wspólną im płaszczyznę rozumienia i wyjaśnienia.

Artykuł dzieli się na dwie główne części: pierwszą (podrozdziały od 1 do 4), w której analizuję wszystkie możliwe przeżycia psychiczne w *Psychologii*, oraz drugą (podrozdziały 5 i 6), w której rozważam kwestię podmiotowości wewnątrz empirycznego projektu Brentany. Pierwsza część zawdzięcza swą długość wymogowi kompletności, jaki opisowi ludzkiej psychiki stawia Brentano. Narzędzia opisu fenomenów psychicznych muszą dawać możliwość analizy każdego przeżycia, tworzą one zatem spójną i zamkniętą całość, której naruszenie osłabiałoby nie tylko empiryzm Brentany, ale również część drugą niniejszego artykułu – wskazania w *Psychologii* nieanalizowanej przez jej autora perspektywy transcendentalnej. Jesteśmy w stanie wskazać element transcendentalny nie dlatego, że argumentacja Brentany jest luźna i fragmentaryczna, ale dzięki temu, że jest spójna i kompletna. Dlatego druga część nie jest dodatkiem do pierwszej, ale niejako z niej wynika. Do ekspozycji rozumowania transcendentalnego w *Psy-*

chologii z empirycznego punktu widzenia dochodzi w ramach pojęć i rozstrzygnięć samej psychologii opisowej. Tylko tyle i aż tyle wystarczy, aby zagadkę podmiotowości postawić jasno i wyraźnie.

## 2. Struktura możliwego doświadczenia

Przedstawienie (*Vorstellung*) jest według Brentanowskiej psychologii najbardziej ogólnym aktem świadomości. „To przedstawienie stanowi podstawę nie tylko sądenia, lecz także pożądania, jak również każdego innego aktu psychicznego”<sup>5</sup>. W każdym akcie psychicznym podmiot odnosi się do dwóch przedmiotów. Do pierwotnego w odniesieniu pierwszorzędnym, które decyduje o tym, jakiego rodzaju akt spełnia podmiot. Do wtórnego w odniesieniu towarzyszącym, dzięki któremu podmiot poznaje siebie jako spełniającego tego rodzaju akt. Słyszany dźwięk jest zatem odniesieniem pierwszorzędnym, a podmiot słyszący dźwięk odniesieniem towarzyszącym. Na jakiej podstawie utożsamiamy przedmiot wtórny z podmiotem i odróżniamy od niego przedmiot pierwotny? Podstawę tego odróżnienia stanowi przyjęta z Arystotelesowskiej *Metafizyki* teza cytowana przez Brentanę: „Ale oczywiście wiedza, postrzeżenie, mniemanie i myślenie mają zawsze przedmiot różny od siebie, sobą zajmują się tylko ubocznie (ἐν παρεργῶν)”<sup>6</sup>.

Każdy akt zawiera zatem przedmiot różny od siebie samego, zaś sam dla siebie jest przedmiotem wtórnie. Różnica pomiędzy przedmiotem aktu a aktem jako przedmiotem nie jest różnicą stopnia, ale natury. Dlatego słyszany dźwięk, który jest przedmiotem aktu, może nie być dźwiękiem; dźwięk, o którym sądzę, że istnieje, może nie istnieć; wreszcie dźwięk,

---

<sup>5</sup> F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz, PWN, Warszawa 1999, s. 114, dalej jako PzEPW.

<sup>6</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, w: *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1992, s. 819; Brentano cytuje ten fragment na 190 stronie *Psychologii*.

który budzi strach, może okazać się czymś innym niż budzącym strach dźwiękiem. Natomiast akt jako przedmiot, a więc słyszenie dźwięku, nie może być niczym innym niż słyszeniem; wydanie sądu, że dźwięk istnieje, nie może nie być sądzeniem; odczucie strachu wywołane dźwiękiem nigdy nie jest niczym innym niż odczuciem. W danym akcie podmiot odnosi się, po pierwsze, do różnego od tego aktu przedmiotu, przedmiotu pierwotnego, i po drugie, do samego siebie jako spełniającego akt, do przedmiotu wtórnego.

Odniesienie pierwszorzędne i towarzyszące tworzą nierozwalną całość każdego aktu psychicznego i zgodnie z sugestiami Brentany odróżniamy je tylko na drodze pojęciowej. Nie może być odniesienia pierwszorzędnego, na przykład słyszenia dźwięku, bez odniesienia towarzyszącego, czyli podmiotu słyszącego dźwięk. Ale i odwrotnie, nie może być podmiotu słyszącego dźwięk bez jednoczesnego słyszenia dźwięku. Odniesienie pierwszorzędne i towarzyszące tworzą jedną realną całość aktu psychicznego, ale nie stanowią związku przyczynowo-skutkowego. „To jasno unaocznia już znana uwaga Descartes’a; bowiem ewentualnie istniejąca potężna istota byłaby w stanie wywołać taki sam skutek, jaki jest wywołany przez przedmiot”<sup>7</sup>. Gdyby odniesienie towarzyszące było skutkiem odniesienia pierwszorzędnego, to potężny demon mógłby spowodować zaistnienie odniesienia towarzyszącego bez jakiegokolwiek udziału odniesienia pierwszorzędnego. Podmiot poznawałby, że słyszy dźwięk, ale nie słyszałby niczego, tylko złośliwy geniusz odpowiadałby za błędne poznanie podmiotu. Odniesienie towarzyszące nie byłoby wtedy ani oczywiste, ani pewne.

Każdy akt musi być przedstawieniem, ale z tego nie wynika, że każdy akt jest tylko i wyłącznie przedstawieniem. Dlatego powinniśmy pytać, jakiego rodzaju akty są możliwe dla podmiotu Brentanowskiej psychologii. Chcąc odpowiedzieć na

---

<sup>7</sup> Zob. PzEPW, s. 203.

to pytanie zgodnie z fundamentalnym ustaleniem, że całość życia psychicznego jest intencjonalna<sup>8</sup>, zajmujemy się możliwymi odniesieniami pierwszorzędnymi i towarzyszącymi. Poznanie rodzajów tych odniesień odsłoni strukturę możliwych przeżyć podmiotu, a więc zespół tych zjawisk psychicznych, poza którymi kończy się doświadczenie podmiotu. Już teraz możemy powiedzieć, że Brentano wyróżnia trzy rodzaje odnoszenia się do przedmiotu: przedstawienie, sąd i emocje. Wszystkie one mogą wystąpić zarówno w ramach odniesienia pierwszorzędnego, jak i towarzyszącego, ale w pierwszym wypadku będziemy mówić o świadomości podmiotu, w drugim zaś o jego samoświadomości.

### 3. Przedstawienie pierwszorzędne i przedstawienie towarzyszące

Przedstawianie jest podstawowym aktem podmiotu, gdyż nie ma takiego aktu, który nie byłby przedstawianiem jakiegoś przedmiotu. Jest też ono najbardziej ogólnym sposobem bycia podmiotu, gdyż wszelkie akty różne od przedstawiania mają je za swoją podstawę. „Mówimy o pewnym przedstawieniu, kiedykolwiek mamy dane jakieś zjawisko (*wo immer uns etwas erscheint*), kiedy coś słyszymy – pewien dźwięk, kiedy coś sobie wyobrażamy – pewien twór wyobraźni”<sup>9</sup>. Ilekroć coś jest obecne w polu świadomości, zawsze jest obecne jako przedstawia-

---

<sup>8</sup> „Każdy fenomen psychiczny charakteryzuje się tym, co średnio-wieczni scholastycy nazywali intencjonalną (lub też mentalną) inegzystencją pewnego przedmiotu, a co my – jakkolwiek nie całkiem jednoznacznie – nazwalibyśmy odniesieniem do pewnej treści, skierowaniem na pewien obiekt (przez który nie należy tu rozumieć czegoś realnego) lub immanentną przedmiotowością. Każde [zjawisko psychiczne] zawiera coś jako obiekt, chociaż nie każde w ten sam sposób. W przedstawieniu coś jest przedstawiane, w sądzie – uznawane lub odrzucane, w miłości kochane, w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane itd.” (PzPWE, s. 126).

<sup>9</sup> PzEPW, s. 291.

ny przedmiot<sup>10</sup>. Dlatego w podstawowym akcie psychicznym – przedstawieniu – podmiot przedstawia sobie nie tylko przedmiot pierwotny, ale również siebie samego spełniającego ten akt, czyli przedmiot wtórny.

Przedstawienie to fundamentalny sposób obecności czegoś w świadomości. Jeżeli możemy mówić o formie przedstawienia, to ta forma nie narzuca niczego przedmiotowi przedstawienia, ale odpowiada za to, że coś w ogóle pojawia się w świadomości. To, co przedstawiane, może być proste lub złożone, wyraźne lub niewyraźne, naoczne lub pojęciowe. Przedstawienie jest u Brentano najprostszym sposobem odniesienia do przedmiotu, ale i najbardziej abstrakcyjnym, ponieważ rzadko występuje w czystej postaci, bez sądu czy emocji. Przedstawienie jest odniesieniem do przedmiotu jako przedmiotu. Nie ma ono ograniczeń co do istoty tego, co przedstawiane. „Podmiot nie zajmuje wobec przedmiotu żadnego stanowiska, ani nie odrzuca, ani uznaje, ceni lub nie ceni itd.”<sup>11</sup> Przedmiot jest dla podmiotu obecny bez względu na to, czy jest przez podmiot wyobrażony, spostrzeżony, wywnioskowany, czy uchwycony intuicyjnie. Nie jest zatem ważne, czy istnieje rzeczywiście, ale ważna jest sama jego obecność dla podmiotu. Przedstawienie to odniesienie podmiotu do przedmiotu, które jest obecnością tego przedmiotu.

Przedstawienie pierwszorzędne jest obecnością przedmiotu pierwotnego. Tym przedmiotem może być drzewo, liczba, jednorozec, wszystko to, do czego podmiot odnosi się, nie rozstrzygając kwestii istnienia tego czegoś ani nie nadając temu czemuś zabarwienia uczuciowego. Przedmiot przedstawienia

---

<sup>10</sup> Ch. Parsons, rozważając rozróżnienie na *modus rectus* i *modus obliquus*, słusznie zwraca uwagę na to, że przedstawienie nigdy nie jest całkowicie nieobecne. Zob. Ch. Parsons, *Brentano on judgment and truth*, w: *Cambridge companion to Brentano...*, s. 179.

<sup>11</sup> M. Maciejczak, *Świadomość i sens. Kant, Brentano, Husserl, Merleau-Ponty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, s. 149.



pierwszorzędnego nie jest tożsamy z podmiotem, nie jest też całością tego przedstawienia. Drzewo, liczba, jednorożec nie są tożsame z podmiotem, dla którego są obecne, bez względu na to, czy są napotkane w świecie empirycznym, czy są pojęciami, czy też wyobrażeniami podmiotu. Wytwory wyobraźni, wieczne idee, niejasne impresje, wszystkie są na poziomie przedstawienia pierwszorzędnego jednakowo obecne dla podmiotu. Przedmioty przedstawię pierwszorzędnych nie są tym samym, co przedstawiający je podmiot.

Natomiast przedstawienie towarzyszące jest obecnością dla podmiotu tożsamego z nim przedmiotu – przedmiotu wtórnego. Przedmiotem wtórnym jest zatem podmiot dokonujący przedstawienia pierwszorzędnego. Dlaczego w przedstawieniu towarzyszącym podmiot postrzega siebie jako przedmiot? Całość życia psychicznego jest wedle Brentany intencjonalna, każde przeżycie odnosi się zatem do przedmiotu i nie ma wyjątku od tej reguły. Zatem nawet samoobecność podmiotu, jaką jest przedstawienie towarzyszące, musi mieć przedmiotową formę. Przedstawienie towarzyszące, tak jak pierwszorzędne, odnosi się do przedmiotu, nie uwzględniając kwestii jego istnienia bądź nieistnienia, jego zabarwienia uczuciowego czy wolitywnego. Czy jest możliwe odniesienie podmiotu do siebie samego, które nie rozstrzyga kwestii jego istnienia? Na takie pytanie Brentano odpowiedział, że nie jest możliwe, dlatego że nigdy nie mamy do czynienia z samoobecnością biorącą w nawias istnienie swego przedmiotu. O ile czyste przedstawienie pierwszorzędne nie jest wykluczone z analizowanej teorii i polegałoby na przykład na widzeniu drzewa, którego istnienia podmiot nie rozstrzyga ani do którego nie żywi żadnego uczucia, o tyle czyste przedstawienie towarzyszące nie jest możliwe. Podmiot przedstawiający siebie widzącego drzewo – tak wyglądałoby przedstawienie towarzyszące dla omawianego przykładu – nie może zakładać, że przedmiot tego przedstawienia nie istnieje. Podmiot zawsze już wie, że spełniając jakiś akt, istnieje jako ten, który spełnia ten akt. Nie ma zatem samodzielnych

przedstawień towarzyszących, gdyż odniesienie towarzyszące zawsze zakłada „coś” więcej niż tylko obojętną na kwestię istnienia obecność. Co więcej niż tylko przedstawienie zakłada odniesienie towarzyszące?

#### 4. Sąd pierwszorzędny i sąd towarzyszący

Kolejnym rodzajem odniesienia do przedmiotu jest sąd. Sąd polega na uznaniu istnienia przedmiotu bądź odrzuceniu go jako nieistniejącego. Sąd jest odmiennym od przedstawienia rodzajem intencjonalności, ale żeby mógł być wydany, podmiot musi mieć jakieś przedstawienie. „Do przedstawienia dołącza się tu kolejna relacja intencjonalna wobec przedstawianego przedmiotu, relacja uznawania bądź odrzucania. Ktoś, kto wymienia Boga, wyraża przedstawienie Boga, ktoś, kto mówi: istnieje Bóg, wyraża wiarę w Boga”<sup>12</sup>.

W obrębie przedstawienia kwestia istnienia nie odgrywała żadnej roli. Dopóki nie rozstrzygamy, czy przedmiot istnieje, znajdujemy się na terenie przedstawień. Gdy zaczynamy ujmować przedmiot w aspekcie egzystencjalnym, wchodzimy na teren sądów. Ale żeby się na nim znaleźć, trzeba mieć jakieś przedstawienie. Sąd jest uznaniem w istnieniu lub odrzuceniem jako nieistniejącej całości lub części przedstawienia. Nie polega on zatem na rozbudowaniu przedstawienia o kolejną cechę, dołączeniu lub odjęciu jakiegoś fragmentu przedstawienia. Nie każdy sąd jest też połączeniem przedstawień, częstokroć wydajemy sądy o prostych przedmiotach. Przedstawienie czegoś, a następnie wydanie sądu na temat tego czegoś nie wiąże się ze zmianą przedmiotu odniesienia, ale z dołączeniem kolejnej relacji intencjonalnej. „Ten, kto coś potwierdza, ten, kto czemuś przeczy, i ten, kto pyta o jakąś rzecz jako o niepew-

---

<sup>12</sup> F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, przeł. C. Porębski, PWN, Warszawa 1989, s. 19.

ną, mają w świadomości jeden i ten sam przedmiot”<sup>13</sup>. Jeden i ten sam przedmiot, ale dodajmy, różnie się do niego odnoszą. Różnica między sądem a przedstawieniem to różnica w sposobie odniesienia do przedmiotu, nie zaś różnica przedmiotu. Odniesienie do przedmiotu, które nazwaliśmy przedstawieniem lub obecnością, cechuje swoista jednorodność – każdy nowy przedmiot przedstawienia to zarazem nowe przedstawienie. W przypadku sądu do tego samego przedmiotu przedstawienia podmiot może odnosić się w przeciwstawny sposób – uznając go albo odrzucając. Jeżeli dodamy do tego różne pośrednie stopnie przekonania o istnieniu bądź nieistnieniu przedmiotu, ewentualnie jego części, podmiot zyskuje możliwość różnorodnego odniesienia do tego samego przedmiotu w ramach odniesień nazwanych sądami. Podmiot wydaje sąd na temat tego samego przedmiotu, o ile odnosi się do niego w uznaniu jego istnienia bądź odrzuceniu go jako nieistniejącego.

Sądy pierwszorzędne umożliwiają zróżnicowane stopnie przekonania co do istnienia bądź nieistnienia przedmiotu. Przedmiot sądu pierwszorzędnego, tak jak przedmiot przedstawienia pierwszorzędnego, nie jest tożsamy z wydającym sąd podmiotem. Podmiot może być bardziej lub mniej pewny, że drzewo, które sobie przedstawia, istnieje zgodnie z jego przedstawieniem. Jeżeli jego sąd zgadza się z rzeczywistością, mamy do czynienia z poznaniem, w przeciwnym razie mówimy o błędzie. Kiedy poznanie jest prawdziwe, a kiedy występuje błąd? W *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* Brentano nie zajmuje się teorią prawdy, ale zdaje się zakładać jej epistemiczne rozumienie. W eseju z późniejszego okresu stara się znaleźć interpretacje klasycznej definicji prawdy<sup>14</sup>. Ogólnie można powiedzieć, że „the epistemic characterization of truth is offered after a deflationary reading of the correspondence

---

<sup>13</sup> PzEPW, s. 321.

<sup>14</sup> F. Brentano, *O pojęciu prawdy*, przeł. J. Sidorek, „Principia” 1997, t. XVIII-XIX, s. 49–70.

formuła”<sup>15</sup>. W perspektywie przeprowadzanych tutaj analiz ważne okazuje się, że w przypadku sądu pierwszorzędowego potrzebna jest teoria prawdy, stwierdzająca, które sądy są poznaniem, a które błędem. Potrzeba oddzielenia prawdy od fałszu wynika z odrębności podmiotu od przedmiotu, która to odrębność ma miejsce za każdym razem, gdy podmiot wydaje sąd pierwszorzędny.

Takiej potrzeby nie ma natomiast, gdy podmiot wydaje sąd towarzyszący. Odnosząc się do przedmiotu wtórnego, podmiot zawsze wydaje sąd prawdziwy i nie zachodzi tu nawet możliwość błędu. Sąd towarzyszący jest uznaniem istnienia przedmiotu wtórnego. Podmiot „chwytą” w nim siebie samego spełniającego dany akt, nie może się mylić co do przedmiotu, który jest mu najbliższy, którym jest on sam i o którym wie, że istnieje. Podmiot z oczywistością poznaje, że spełnia dany akt. Nie jest możliwe też, aby podmiot żywił większe lub mniejsze przekonanie, był bardziej lub mniej pewny co do istnienia samego siebie. „Intensywność właściwa poznaniu obiektu wtórnego, czyli siła przekonania, z jakim go postrzegamy, jest niezmienna, mianowicie zawsze najwyższa z możliwych”<sup>16</sup>. Dlatego w przypadku sądu towarzyszącego niepotrzebna jest teoria prawdy, która uzasadniałaby, kiedy sąd jest prawdziwy, a kiedy fałszywy. Każdy sąd towarzyszący na mocy swej ewidencji jest prawdziwy, wedle Brentany nie sposób temu zaprzeczyć, można co najwyżej szukać teorii wyjaśniającej prawdziwość sądu towarzyszącego, ale żadnego uzasadnienia ten rodzaj sądu nie potrzebuje. Sąd towarzyszący cechuje również stała, „najwyższa z możliwych” siła przekonania obecna w każdego rodzaju akcie, któremu towarzyszy. Zatem nie ma znaczenia, czy

---

<sup>15</sup> Ch. Parsons, *Brentano on judgment...*, s. 193. Jan Szrednicki widziałby raczej epistemiczną teorię prawdy dopiero u późnego Brentany, zob. tenże, *Franz Brentano's Analysis of Truth*, Martinus Nijhoff, The Hague 1965, a Arkadiusz Chrudzimski w całej filozofii, zob. tenże, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Springer, Dordrecht 2001.

<sup>16</sup> PzEPW, s. 224.

podmiot spostrzega drzewo, odczuwa ciepło, przeżywa stratę – za każdym razem z tą samą pewnością wydaje prawdziwy sąd towarzyszący. Taki podmiot powie o sobie: „jestem spostrzegającym drzewo”, „jestem odczuwającym ciepło”, „jestem przeżywającym stratę”. Kwestia tego, co spostrzega, odczuwa, przeżywa również daje się ująć w sądzie. Jednakże będzie to sąd, który nigdy nie wyróżni się absolutną pewnością i oczywistą prawdziwością, ponieważ jest sądem pierwszorzędym, a więc orzekanym o przedmiocie, który nie jest tożsamy z podmiotem.

Omawiając przedstawienie towarzyszące, zauważyliśmy, że nigdy nie występuje ono samodzielnie. Pytaliśmy też, co jeszcze wchodzi w skład odniesienia towarzyszącego, skoro nie może ono być tylko przedstawieniem. Teraz powiemy, że wraz z przedstawieniem towarzyszącym zawsze występuje afirmujący sąd towarzyszący, charakteryzujący się bezwzględną prawdziwością i proporcjonalną do niej pewnością.

### 5. *Emocje pierwszorzędne i emocje towarzyszące*

Emocja to kolejny sposób, w jaki podmiot odnosi się do przedmiotu, a więc kolejna klasa zjawisk psychicznych wyróżniona przez Brentanę. Emocje muszą mieć przedstawienia za swoją podstawę, ale zazwyczaj ich podstawę stanowią sądy. Ten rodzaj intencjonalnego skierowania, podobnie jak sądy, dopuszcza przeciwstawne odniesienia do tego samego przedmiotu: „nastawienie *pro* albo *contra*”<sup>17</sup>. Jednakże możliwość przeciwstawnego odniesienia emocjonalnego jest dużo bardziej skomplikowana niż w wypadku uznania bądź odrzucenia istnienia danego przedmiotu. Przede wszystkim dlatego, że do emocji Brentano zalicza nie tylko uczucia, jak smutek czy radość, ale również wszelkiego rodzaju akty zainteresowania i akty woli.

---

<sup>17</sup> B. Smith, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Open Court Publishing Company, Chicago 1994, s. 47.

Podmiot ma do czynienia z emocją, gdy jego odniesienie do przedmiotu jest miłością lub nienawiścią.

Dlaczego uczucie i wola stanowią ten sam rodzaj intencjonalności?

Rozważmy na przykład następujący szereg: smutek – tęsknota za dobrem, którego nam brakuje – nadzieja, że stanie się ono naszą własnością – pragnienie postarania się o nie – gotowość (*Mut*) do podjęcia próby – decydowanie się na czyn. Na jednym krańcu mieści się tu uczucie, na drugim wola; i wydają się one bardzo od siebie odległe<sup>18</sup>.

Miłość i nienawiść umożliwiają szerokie spektrum intencjonalnych odniesień, od biernych do czynnych, od uczuć do działania woli. Między nimi istnieje szereg odniesień pośrednich, które pomimo pozornego braku podobieństwa stanowią jeden rodzaj odniesienia do przedmiotu. Jeżeli wyznaczylibyśmy oddzielne rodzaje intencjonalnych odniesień dla uczuć i woli, to musielibyśmy również przyznać status oddzielnych klas dla wszelkich stanów pośrednich, gdyż każda z nich stanowiłaby dostateczną ku temu rację. Tymczasem można wykazać, że miłość i nienawiść łączą w sobie te zjawiska pośrednie i jako bieguny wyznaczają zakres jednej klasy zjawisk psychicznych. Cóż to jednak znaczy dla podmiotu kochać lub nienawidzić? Podmiot ma do czynienia z miłością lub nienawiścią, gdy jego odniesienie do przedmiotu jest pozytywnym lub negatywnym wartościowaniem tego przedmiotu.

Podmiot, który za czymś tęskni, dąży do tego. Podmiot, który smuci się z powodu czegoś, unika tego. Miłość jest dążeniem, zwróceniem się ku czemuś, pragnieniem spełnienia czegoś, miłość wiąże się z przyjemnością. Nienawiść jest niechęcią, odwróceniem się od czegoś, pragnieniem niespełnienia i jako taka wiąże się z przykrością. Szeroki zakres tej klasy przysparza nie lada trudności w zdefiniowaniu, a dzieje się tak dlatego, że ję-

---

<sup>18</sup> PzEPW, s. 342.

zyk naturalny zwykł oddzielać od siebie zjawiska, które występują w niej razem.

W ten sposób okazuje się, że „być dobrym” i „być czymś, co można w jakiś sposób kochać”, jak również „być złym” i „być czymś, czego można w jakiś sposób nienawidzić” znaczą to samo<sup>19</sup>.

Nie ma przedmiotów samych w sobie dobrych i złych, które byłyby takimi bez wartościującego odniesienia do nich lub w ostatecznej instancji do takiego odniesienia nie prowadziły. To właśnie intencjonalność nazwana miłością i nienawiścią odpowiada za określenie przedmiotów jako dobrych i złych, ale i odwrotnie, przedmioty dobre lub złe prowadzą do ich kochania lub nienawidzenia. Dlatego, że nie ma wyraźnych granic między wolą a uczuciem, nie tylko istnieje dobra i zła wola, ale również uczucia okazują się moralne. Jednakże ich moralny wymiar jest często zakryty ze względu na powszechnie spotykane, chociaż błędne oddzielenie uczuć od woli. Szeroki zakres emocji oddaje negatywne ich określenie jako tych zjawisk, które są nie tylko przedstawieniami i nie tylko sądami.

Emocją pierwszorzędna to miłość lub nienawiść podmiotu do przedmiotu pierwotnego. Podmiot ma do czynienia z takim odniesieniem, gdy wobec czegoś żywi uczucie, czegoś pragnie, pożąda, unika, coś wybiera czy preferuje. W tych aktach podmiot poprzez miłość lub nienawiść odnosi się do różnego od siebie przedmiotu. Przedmiot emocji pierwszorzędnej jest względem podmiotu „zewnętrzny”, co potwierdzają przykłady wypowiedzi nacechowanych emocjonalnie: „kocham ją”, „tęsknię za nim”, „nienawidzę takich sytuacji”, „dążę do tego”.

---

<sup>19</sup> PzEPW, s. 358. W niniejszym artykule większy akcent kładę na związek miłości z dobrem i nienawiści ze złem niż na definiowanie dobra i zła przez kontrfaktyczne okresy warunkowe. W kwestii dobra i zła zob. R.M. Chisholm, *Brentano and Intrinsic Value*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

Inaczej niż w przypadku sądów, gdzie podmiot mógł tylko uznać istnienie lub je odrzucić jako nieistniejący przedmiot przedstawienia, w emocjach podmiot może ustosunkowywać się do przedmiotu przedstawienia za pomocą szerokiej skali odniesień wyznaczonej z jednej strony przez miłość, z drugiej przez nienawiść. Ale podobnie jak w sądach, które zawierają różne stopnie pewności przekonań, w emocjach podmiot odczuwa różne stopnie słuszności. Sądy pierwszorzędne cechują się zróżnicowanym poczuciem pewności, gdyż podmiot odnosi się w nich do różnego od siebie przedmiotu. Podobnie w przypadku emocji pierwszorzędnych, ich zróżnicowane poczucie słuszności wynika z braku tożsamości przedmiotu z podmiotem. Podmiot nie może mieć całkowitej słuszności, że w emocjach pierwszorzędnych nienawidzi tylko zła i kocha tylko dobro – taki stan to u Brentany ideał wartościowania – tak jak nie mógł być pewien, że w sądach pierwszorzędnych uznaje za istniejące to, co istnieje, i odrzuca jako nieistniejące to, co nie istnieje – co z kolei jest dla Brentany ideałem poznania. Dla emocji pierwszorzędnych potrzebna jest teoria dobra, aby nie popaść w relatywizm moralny, do którego prowadziłoby utożsamienie poczucia słuszności z dobrem. Znajdujemy się więc w sytuacji analogicznej jak przy analizowaniu sądów pierwszorzędnych, gdzie odkryliśmy wyłaniającą się z rozważań Brentany potrzebę teorii prawdy. Ale przyglądając się sądom, odkryliśmy sądy towarzyszące, które ten ideał poznawczy spełniały, wydający je podmiot zawsze mówi prawdę, a jego sąd cechuje najwyższy stopień pewności. Czy emocje towarzyszące są ideałem wartościowania? Czy istnieją emocje nacechowane bezpośrednią słusznością?

Emocja towarzysząca to odniesienie podmiotu poprzez miłość lub nienawiść do przedmiotu wtórnego. Podmiot wartościuje w niej siebie samego dokonującego jakiegoś aktu. Gdy w odniesieniu pierwszorzędnym widzi drzewo, to w emocji towarzyszącej miłuje lub nienawidzi siebie widzącego drzewo. Perspektywa pierwszoosobowa, która odpowiada omawia-



nemu przykładowi, byłaby niezgrabna, ale zgodnie z tokiem wywodów zaryzykujemy ją: „kocham to, że jestem widzącym drzewo” albo „kocham – jestem widzącym drzewo”. Jeszcze większą trudność w wyrażeniu emocji spotykamy przy pierwszorzędnym odniesieniu emocjonalnym, do którego podmiot odnosi się mimochodem w emocjonalnym odniesieniu towarzyszącym. Gdy podmiot tęskni za kimś i jednocześnie wartościuje siebie, powie o sobie: „kocham – jestem tęskniącym za nią” lub „nienawidzę – jestem tęskniącym za nią”. Emocja towarzysząca nadbudowuje się na afirmatywny sąd towarzyszący. W tomie pierwszym *Psychologii* Brentano uważał, że wszelka aktowość psychiczna zawiera nie tylko sąd towarzyszący, ale również towarzyszącą emocję. W *Dodatku* rezygnuje jednak z koniecznej i powszechnej obecności emocji towarzyszącej w każdym akcie psychicznym<sup>20</sup>. Dlaczego jego stanowisko uległo zmianie?

Po pierwsze dlatego, że stosunkowo łatwo wskazać na istnienie takich odniesień towarzyszących, które są jedynie sądami, a podmiot w żadnej mierze nie wartościuje w nich siebie samego czy też nie żywi wobec siebie żadnego uczucia. Po drugie, powszechna i konieczna obecność emocji towarzyszącej zrównywałaby jej funkcję w strukturze doświadczenia podmiotu z sądem towarzyszącym. Sąd towarzyszący jest w sposób oczywisty prawdziwy, nie można zaprzeczyć swojemu istnieniu podczas spełniania jakiegoś aktu, a z tej prawdziwości wynika jego najwyższa pewność. Emocja towarzysząca musiałaby być zawsze spełnieniem dobra, w którego moralną wartość nie sposób byłoby wątpić, a ze spełnieniem tym wiązałoby się najwyższe poczucie słuszności. Jednakże fakt własnego istnienia w spełnianiu jakiegoś aktu nie jest tym samym, co fakt wartościowania siebie samego w spełnianiu jakiegoś aktu. Na gruncie teorii Brentany istnienie podmiotu spełniającego dany akt nie wymaga dowodu i jest oczywistą prawdą. Miłość lub

---

<sup>20</sup> Zob. PzEPW, s. 396–400.

nienawiść podmiotu do siebie samego jako spełniającego dany akt nie może być potraktowana w analogii do jego istnienia i stanowić tym samym oczywistego obszaru właściwej moralności, gdyż nie wszystkie emocje towarzyszące są oczywistym spełnieniem dobra, tak jak wszystkie sądy towarzyszące są prawdziwe. Dlatego zarówno w przypadku emocji towarzyszącej, jak i pierwszorzędnej potrzebna jest teoria dobra, która regulowałaby kwestię słuszności emocji.

Emocje towarzyszące, chociaż odnoszą się do podmiotu spełniającego dany akt, nie są i nie mogą być ideałem wartościowania w takim sensie, jak sądy towarzyszące spełniają ideał poznania. Mimo że emocje towarzyszące odnoszą się do innego przedmiotu niż emocje pierwszorzędne i w przeciwieństwie do nich muszą mieć za podstawę sądy towarzyszące, mają ten sam status odniesień występujących często, ale niepowszechnie, odniesień jedynie możliwych. Jeśli szukać emocji słusznych bezpośrednio, to znajdzie się je zarówno jako emocje towarzyszące, jak i pierwszorzędne; żadne z odniesień nacechowanych emocjonalnie nie jest w tym względzie uprzywilejowane. Obydwie grupy wymagają też teorii dobra, której omawianie wykracza poza ramy tego artykułu. Warta podkreślenia jest jednak sama potrzeba takiej teorii, o której możemy powiedzieć, że będąc taką samą dla emocji pierwszorzędnych i towarzyszących, będzie musiała jednakowo potraktować podmiot, który się do czegoś lub kogoś odnosi, jak i podmiot, który odnosi się do siebie.

## *6. Podmiot jako wiązka intencjonalna (podmiotowość punktowa)*

Wraz z ustaleniem podstawowych rodzajów odniesień pierwszorzędnych i towarzyszących odsłoniliśmy trzy grupy zjawisk psychicznych, które wyznaczają granicę życia psychicznego podmiotu. Możliwe są bardziej szczegółowe rozróżnienia wewnątrz każdej klasy zjawisk psychicznych, ale tylko w ramach trójczłonowego podziału na przedstawienia, sądy i emocje. Świadomość

podmiotu jest trojakim odniesieniem pierwszorzędym do przedmiotu pierwotnego – jego przedstawieniem, wydaniem o nim sądu i emocjonalnym odniesieniem do niego.

Mogę sobie przedstawić rzeczy przeciwstawne, jak na przykład biel i czerni. Nie mogę jednak tej samej czerni przedstawić sobie na przeciwstawne sposoby, choć mogę ją na przeciwstawne sposoby osądzać w zależności od tego, czy ją przyjmuję, czy ją odrzucam i mogę też emocjonalnie odnosić się do niej na przeciwstawne sposoby w zależności od tego, czy mi się podoba, czy nie<sup>21</sup>.

Świadomość podmiotu umożliwia mu przedstawienie, poznanie i wartościowanie przedmiotu pierwszorzędego. Samoświadomość podmiotu to z kolei trojake odniesienie towarzyszące do przedmiotu wtórnego – jego przedstawienie, wydanie o nim sądu i emocjonalne odniesienie do niego. Samoświadomość umożliwia podmiotowi samoprezentację, samopoznanie i samowartościowanie.

Trzy zasadnicze grupy zjawisk psychicznych wyróżnione przez Brentanę ze względu na rodzaj intencjonalnego odniesienia do przedmiotu stanowią strukturę możliwego doświadczenia podmiotu. W ramach tego podziału zawiera się całość aktów, jakie jest w stanie spełnić podmiot. Każde pojedyncze przeżycie da się ująć jako bardziej lub mniej skomplikowany układ podstawowych rodzajów intencjonalnych odniesień pierwszorzędnych i towarzyszących, który jesteśmy w stanie wskazać na „mapie” możliwych odniesień. Dzięki przeprowadzonej analizie struktury możliwego doświadczenia uzyskujemy zatem swoistą aparaturę pojęciową, zdolną wyjaśnić i opisać każdy akt psychiczny. Czy dzięki tej analizie osiągnęliśmy wgląd w całość życia psychicznego? Gdy całość będziemy rozumieć jako sumę poszczególnych części, a w tym wypadku sumę momentów psychiki, to odpowiedź będzie twierdząca.

---

<sup>21</sup> F. Brentano, *O źródle poznania moralnego...*, s. 20.

Trzy rodzaje odniesień albo jako momenty całości przeżycia psychicznego, albo jako poszczególne przeżycia całości życia psychicznego w pełni i adekwatnie zdawałyby sprawę bądź z poszczególnego przeżycia, bądź z całości życia psychicznego. Jednakże z takim rozwiązaniem łączy się założenie, że całość przeżycia psychicznego lub całość życia psychicznego nie jest niczym więcej jak sumą poszczególnych części. Rozważania Brentany w *Psychologii* nie uzasadniają tego założenia, ale też nie dają podstaw, aby z tego założenia zrezygnować. Gdyby Brentano wypracował narzędzia analityczne zdolne objąć poszczególne przeżycie lub życie psychiczne w ich całości, która nie jest tylko sumą składników, to moglibyśmy zasadnie doszukiwać się rozumienia całości wykraczającej poza elementy przeżycia lub wykraczającej poza poszczególne przeżycia. Aparatura pojęciowa *Psychologii* nie daje możliwości myślenia inaczej o przeżyciu psychicznym i o życiu psychicznym niż jako o całościach będących sumą elementów na nie się składających. Dlatego na gruncie tej teorii przeżycie jest zawsze pojedynczym aktem złożonym z poszczególnych odniesień podmiotu do przedmiotu i podmiotu do siebie samego. Natomiast całość życia psychicznego to suma poszczególnych przeżyć jakiegoś indywiduum. Czy rozumienie pojedynczego aktu psychicznego jako sumy jego części i całości życia psychicznego jako sumy aktów prowadzi do jakiejś koncepcji podmiotowości?

Zgodnie z podziałem na trzy grupy zjawisk psychicznych możemy zasadnie mówić o trzech rodzajach podmiotowości. Władzy przedstawiania odpowiadałby podmiot prezentujący, którym jest indywiduum odnoszące się do przedmiotu jako przedmiotu. Władza sądenia uprawnia do mówienia o podmiocie poznającym, z którym mamy do czynienia, ilekroć ktoś w swym odniesieniu do przedmiotu ujmuje kwestię istnienia bądź nieistnienia tego przedmiotu. Wreszcie – władza wartościowania implikuje podmiot moralny, który pojawia się, ilekroć odniesienie do przedmiotu jest nacechowane miłością lub nienawiścią. Trzy rodzaje zjawisk psychicznych, jeśli uwzględnić przyszlą teorię prawdy

i teorię dobra<sup>22</sup>, dają Brentanowskiej psychologii możliwość wieloaspektowego myślenia o podmiocie. Czy jednak jest to możliwość myślenia o podmiocie, który byłby w jakikolwiek sposób niezależny od spełnianych przez niego aktów lub stanowił podłoże aktów? Mówiąc inaczej, czy teoria Brentany wraz z podmiotem przedstawiającym, poznawczym i moralnym prowadzi do substancjalnej koncepcji podmiotu?

Zawsze natykam się na jakąś poszczególną percepcję tę czy inną, ciepła czy chłodu, światła czy ciemności, miłości czy nienawiści, przykrości czy przyjemności. Nie mogę nigdy uchwycić mego ja bez jakiejś percepcji i nie mogę nigdy postrzegać nic innego niż percepcję<sup>23</sup>.

Przywołany powyżej fragment z *Traktatu o naturze ludzkiej* stanowi jeden z klasycznych argumentów przeciwko substancjalnemu pojęciu podmiotu. Trzeba przyznać, że Brentanowska analiza rodzajów zjawisk psychicznych pozostaje zgodna ze znaczeniem tego fragmentu. Podmiot w *Psychologii* Brentany zawsze jest już związany z konkretnym aktem. Spostrzega drzewo, odczuwa ciepło, doznaje przyjemności i zależnie od tego, jaki akt spełnia, takim jest podmiotem. Nie ma tu miejsca na podmiot oderwany od przeżyć albo będący niezależnym względem nich. Parafrazując Hume'a, można powiedzieć, że nie ma przeżycia, które ujmowałoby substancjalne „ja” niezależne od spełnianego aktu. Dlatego wyróżnione aspekty podmiotowości: przedstawiający, poznający, moralny nie mogą prowadzić do substancjalnego pojęcia podmiotu, lecz są jedynie

---

<sup>22</sup> Analizą pojęć prawdy i dobra w filozofii Brentany, która kładzie akcent na ich klasyczne rozumienie, zajmuje się Włodzimierz Galewicz w artykule *Prawda i dobro w filozofii Franciszka Brentany*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1984, t. 30, s. 115–131. Prawda i dobro z punktu widzenia oczywistości, przede wszystkim w późnej filozofii Brentany – zob. R.M. Chischolm, *Brentano and Intrinsic Value...*

<sup>23</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, przeł. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963, s. 327.

aspektami podmiotowości punktowej, czyli koncepcji „ja” zawsze już związanym z konkretną wiązką intencjonalnych odniesień. Podział zjawisk psychicznych na przedstawienia, sądy i emocje dzieli doświadczenie podmiotu, ale nie pozwala określać podmiotu poza jego doświadczeniem.

Klasyfikacja zjawisk psychicznych Brentany porządkuje bogaty obszar empirii, wyznaczając podmiotowi trzy płaszczyzny jego aktowości: przedstawieniową, poznawczą i moralną. Tym samym indywiduum zyskuje możliwość usytuowania swojej aktowości w ramach trzech porządków bądź w obrębie któregoś z tych porządków. Nie jest możliwe, aby podmiot był w stanie doświadczyć siebie jako niezależnej wobec danego aktu podstawy, wobec której akty są jej własnościami. Podmiot nie jest substancją, która determinuje spełniane akty, jest natomiast częścią aktu determinowaną przez spełniane akty. Pozostaje uwikłany w konkretną sytuację przedstawieniową, poznawczą, moralną. Ta sytuacja decyduje o tym, jakim jest podmiotem.

Czy założenie o całości przeżycia rozumianej jako suma jego elementów miało decydujący wpływ na wiążkową koncepcję podmiotu, do jakiej prowadzi klasyfikacja fenomenów psychicznych? Założenie o primacie elementów aktu w rozumieniu całości aktu oznacza, że każde przeżycie jest pojedynczym wydarzeniem, które, aby zaistnieć i być zrozumiane, nie wymaga odesłania do innych przeżyć ani do jakiegoś „tła”, ani horyzontu przeżyć. Przeżycie w teorii Brentany to jednorazowe doświadczenie, taki, a nie inny splot intencjonalnych odniesień. Skoro pojedynczy akt podmiotu nie wiąże się z innymi aktami, nie wymaga ich ani do swego zaistnienia, ani do zrozumienia, to okazuje się, że podmiot, integralna część danego aktu, również zostaje określony w obrębie tego konkretnego przeżycia. Słucha muzyki i jest podmiotem słuchającym muzyki. Przeżywa stratę i jest podmiotem przeżywającym stratę. Podmiot ten nie potrzebuje horyzontu przeżyć, aby w ich obrębie usytuować swoje terażniejsze doświadczenie, jedynie narzędzi zdolnych

ując to, co zachodzi w tym konkretnym akcie. Takich narzędzi dostarcza mu Brentanowski podział zjawisk psychicznych, którego założeniem jest teza o całości przeżycia tożsamego z sumą jego składowych. O całości przeżycia nie może decydować tylko jedna jego część, a podmiot jest tylko częścią aktu.

Interpretacja trzech rodzajów zjawisk psychicznych, które tworzą mapę możliwego doświadczenia podmiotu, nie jest jedyną drogą prowadzącą do podmiotowości w *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*, i dlatego nie możemy traktować podmiotu – takiej, a nie innej wiązki intencjonalnej – jako ostatecznego rozstrzygnięcia kwestii podmiotowości. Przyglądając się strukturze możliwego doświadczenia natrafiłiśmy na takie elementy przeżycia psychicznego, które nie tylko mogą pojawić się w danym akcie, ale występują zawsze i w sposób konieczny.

### 7. Podmiot myślący (podmiotowość transcendentalna)

Brentanowska klasyfikacja fenomenów psychicznych implikuje punktową koncepcję podmiotowości, w której podmiot zostaje ściśle związany z każdorazowo spełnianym aktem i określony przez wiązkę intencjonalną tego aktu. Analizując podział zjawisk psychicznych odkryłiśmy, że niektóre z nich są warunkami zaistnienia pozostałych i dlatego możemy mówić o warstwowym występowaniu odniesień pierwszorzędnych i towarzyszących. Zapytajmy, jaka jest właściwa kolejność odniesień i które z nich są najważniejsze. Odpowiedź pozwoli nam wskazać ten rodzaj aktowości podmiotu, który spośród przedstawiania, poznawania i wartościowania okaże się dla niego fundamentalny.

Wiemy już, że podmiot odnosi się do przedmiotu na różne sposoby i że „przy jednej czynności psychicznej mamy więc zawsze więcej niż jedno odniesienie i więcej niż jeden przedmiot”<sup>24</sup>. Spośród odniesień, jakich może dokonywać podmiot, najważ-

---

<sup>24</sup> PzEPW, s. 396.

niejsze jest niewątpliwie przedstawienie. Po pierwsze, chociaż jest ono najbardziej abstrakcyjne, jest najprostsze – sąd i emocja zawsze zawierają w sobie jakieś przedstawienie. Po drugie, jest najbardziej niezależne i stanowi warunek możliwości pozostałych rodzajów odniesień. Po trzecie, występuje powszechnie w każdym zjawisku psychicznym. Drugie miejsce należy się sądom, które są prostsze od emocji i jako sądy towarzyszące występują w każdym przeżyciu psychicznym. Wreszcie, chociaż nie stwierdziliśmy konieczności ich występowania w każdym odniesieniu emocjonalnym, to jednak zazwyczaj wartościuje się te przedmioty, na których temat został wydany sąd. Trzecie miejsce emocji potwierdza zmiana stanowiska Brentany w kwestii powszechnego występowania wartościowania w odniesieniu towarzyszącym. Trzy grupy odniesień tworzą możliwe doświadczenie podmiotu na gruncie *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*, ale nie wszystkie rodzaje intencjonalności muszą się pojawić, abyśmy mieli do czynienia z przeżyciem psychicznym. Dlatego wskazanie koniecznych odniesień pokaże, jaki jest minimalny poziom doświadczenia podmiotu, z czego składa się elementarny akt psychiczny.

Żaden akt nie obejdzie się bez przedstawienia pierwszorzędnego, gdyż to przedmiot pierwotny ustanawia relację podmiotowo-przedmiotową, która umożliwia jakąkolwiek świadomość. Nawet najprostsza świadomość wiąże się z samoświadomością, a ta z kolei nigdy nie jest samym przedstawieniem towarzyszącym, ale również wydaniem afirmującego sądu towarzyszącego. Pozostałe sposoby odniesienia, sąd pierwszorzędny i obydwa odniesienia emocjonalne nie są ani powszechne, ani konieczne. Podmiot w teorii Brentany musi przedstawiać sobie przedmiot pierwszorzędny i osądzać przedmiot wtórny. Czym jest połączenie przedstawiania i sądzenia? „Tak przedstawienia, jak sądzenie w równie naturalny sposób nazywamy myśleniem”<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> PzEPW, s. 331.



Elementarną formą aktowości jest zatem myślenie, swoiste połączenie przedstawienia i sądzenia w jedną całość. Kiedy mamy do czynienia z myśleniem? Przy dowolnym przeżyciu psychicznym – myślenie zawiera się w każdym, choćby najbardziej złożonym przeżyciu. Zarówno wydawanie sądu o przedmiocie pierwotnym, jak też wartościowanie pierwszorzędne i towarzyszące zawierają jako swój moment lub swoją część myślenie. Nie można wydawać sądu o przedmiocie pierwotnym, jeśli się równocześnie nie przedstawia tego przedmiotu i nie afirmuje siebie jako dokonującego tego aktu. Nie można również kochać lub nienawidzić ani przedmiotu, ani siebie samego bez jednoczesnego przedstawienia pierwszorzędnego i afirmatywnego sądu towarzyszącego. Myślenie wchodzi zatem w skład każdego przeżycia. Czy myślenie jest tylko składnikiem aktu psychicznego?

Zgodnie z warstwową koncepcją rodzajów fenomenów psychicznych jedne z nich muszą zaistnieć, aby mogły się pojawić kolejne, na przykład sąd może być wydany tylko wtedy, gdy istnieje jakieś przedstawienie. Przedstawienie stanowi zatem nie tylko składnik sądu, ale jego warunek możliwości. Podobnie myślenie jest nie tylko składnikiem każdej czynności psychicznej, ale umożliwia również jakikolwiek inny rodzaj aktowości, jest warunkiem możliwości wszelkiego aktu. Myślenie stanowi także podstawową, najbardziej ubogą formę relacji podmiotowo-przedmiotowej. Jej wszelkie pozostałe formy są rozbudowaniem rodzajów odniesień obecnych w myśleniu. Poświęcimy nieco uwagi myśleniu, skoro autor *Psychologii*, chociaż zdefiniował, czym na gruncie jego teorii jest myślenie, to jednak skupiony na klasyfikacji fenomenów psychicznych, pominął kwestię tego, co jest powszechnym doświadczeniem i jednocześnie warunkiem wszelkiego rodzaju doświadczenia.

Minimalny poziom aktowości składa się zatem ze świadomości i samoświadomości. „Na pytanie, czy istnieje nieświadoma świadomość, w tym sensie, w którym je tutaj postawiliśmy,

trzeba zatem stanowczo odpowiedzieć: nie”<sup>26</sup>. Świadomość polega na odniesieniu do przedmiotu; w wypadku myślenia jest to przedstawienie przedmiotu pierwotnego. Przedmiot ten jest jedynie obecny, niczego o jego istnieniu lub sposobie istnienia się nie sądzi. Pozostaje on również poza obszarem wartościowania. Wyróżnimy go jako swoistą część myślenia, jego *cogitatum*. To, że jest on przedmiotem, zawdzięcza czynności przedstawiania, gdyż nie ma przedstawiania bez przedmiotu przedstawiania. Otrzymujemy spójną całość *cogito cogitatum* – przedstawienie i przedmiot przedstawiania. Jeżeli jako przykład przedstawienia rozważymy widzenie drzewa, to drzewu będzie odpowiadać *cogitatum*, a widzeniu *cogito*. Widzenie drzewa jest zatem świadomością i w pierwszoosobowej perspektywie odpowiada wypowiedzi „widzę drzewo”. Samo widzenie drzewa bez samoświadomości tego widzenia nie może być jednak myśleniem, gdyż ów fakt zakłada wiedzę podmiotu o spełnianym akcie. Dlatego trzeba dodać jeszcze jeden element do *cogito cogitatum*. Otrzymujemy zatem: *ego cogito cogitatum* – co przekłada się na wypowiedź: „jestem widzącym drzewo”. Schemat myślenia potwierdzają przykłady przywołane we wcześniejszych rozważaniach. Akt był w nich ujmowany nie tylko jako spełnianie czynności („słucham muzyki”), ale jako pełna świadomość tego, który spełnia akty („jestem słuchającym muzyki”). Myślenie, elementarny poziom doświadczenia i jednocześnie warunek czynnej i pasywnej aktowości potwierdza również zasadność perspektywy pierwszoosobowej. W tej perspektywie podmiot zawsze odnosi się do pierwotnego przedmiotu i jednocześnie osądza przedmiot wtórny – siebie dokonującego odniesienia pierwszorzędowego. Widzieliśmy, że klasyfikacja zjawisk psychicznych wychodzi naprzeciw punktowej koncepcji podmiotowości, w której indywiduum zostaje związane ze spełnianym aktem i przez ten akt określone. Nie było zatem możliwe doświadczenie, które wskazywałoby jakąś trwałą, niezależną

---

<sup>26</sup> PzEPW, s. 198.

wobec konkretnego przeżycia lub warunkującą doświadczenie koncepcję podmiotu. Skoro jednak myślenie okazuje się nie tylko składnikiem, ale i warunkiem wszelkiego przeżycia, to możemy oczekiwać, że *ego* obecne w schemacie myślenia odsłoni jakiś rodzaj podmiotowości wykraczający poza jej punktową koncepcję.

Myślenie to przedstawienie przedmiotu pierwotnego i poznanie przedmiotu wtórnego – podmiotu. Myślenie zawiera się w każdej czynności psychicznej, choćby najbardziej złożonej i jako minimalny poziom aktowości stanowi warunek możliwości wszelkiego aktu. Myślenie ma strukturę *ego cogito cogitatum*. W punktowej koncepcji podmiotowości, do jakiej prowadzi Brentanowska klasyfikacja zjawisk psychicznych, *ego* było w pełni i adekwatnie określane przez każdorazowe *cogito cogitatum*. W tej koncepcji nie ma miejsca na podmiot wykraczający poza dany akt: taką, a nie inną więź intencjonalną. Ale myślenie wykracza, skoro zawiera się w każdym akcie, poza jednorazowy akt. Dlatego *ego*, integralny element myślenia, nie może być czymś jednorazowym, z czego w pełni zdawałoby sprawę pojedyncze przeżycie, na przykład widzenie drzewa. Psychologia potrzebuje zatem koncepcji podmiotu wykraczającego poza dany akt, gdyż każdorazowe przeżycie prowadzi podmiot do samowiedzy wyznaczonej granicami tego przeżycia i tym samym nie zdającej sprawy z uniwersalności struktury myślenia. *Ego* w strukturze myślenia musi być zawsze czymś więcej niż konkretnym przeżyciem, chociaż może być doświadczone tylko w przeżyciu. Dodatkowo, na rzecz odmiennej od więzkowej koncepcji podmiotu w *Psychologii* Brentany, trzeba powiedzieć, że skoro myślenie zawiera się w dowolnym doświadczeniu psychicznym, to każde przeżycie psychiczne daje się zredukować do struktury *ego cogito cogitatum*, a więc można je ująć za pomocą uniwersalnego schematu. Podmiot tej struktury nie może być tożsamy z pojedynczym przeżyciem, ponieważ sama struktura przekracza każdorazowe pojedyncze przeżycie.

Chociaż myślenie jako samodzielne doświadczenie występuje rzadko, gdyż sytuacja, w której podmiot nie rozpatruje kwestii istnienia przedmiotu pierwotnego ani niczego nie wartościuje, stanowi minimalny poziom doświadczenia, to jednak jako warunek wszelkiego doświadczenia otwiera perspektywę nieuwzględnianą w teorii Brentany. Struktura *ego cogito cogitatum* pozwala na rozpatrzenie podmiotu z perspektywy transcendentalnej, gdyż sama, warunkując wszelki akt, jest wobec możliwego doświadczenia refleksją z poziomu transcendentalnego. Myślenie to nie tylko swoiste doświadczenie, ale też to, bez czego żadne doświadczenie nie byłoby możliwe. Myślenie pełni w *Psychologii* podwójną funkcję: może być swoistym przeżyciem i jest warunkiem wszelkiego przeżycia. Właśnie ta druga funkcja została przez wiedeńskiego mistrza analizy pominięta i dlatego myślenie jest w jego teorii jednym z wielu przeżyć podmiotu, a nie warunkiem, który pozwoliłby usytuować problematykę podmiotowości na płaszczyźnie transcendentalnej. Ważności funkcji transcendentalnej najlepiej dowodzi rola myślenia w twierdzeniu o intencjonalnym odniesieniu do przedmiotu. Twierdzenie, że każde przeżycie jest przeżyciem czegoś, stanowi podstawę psychologii Brentany i powinno być dobrze uzasadnione na gruncie jego teorii<sup>27</sup>. Jeśli dowód ma polegać na tym, że w każdym przeżyciu przedmiot tego przeżycia ma być wyraźnie doświadczany, to łatwo wskazać, że istnieją takie stany podmiotu, w których żaden przedmiot nie występuje. Główne twierdzenie *Psychologii* okazuje się zatem ekstrapolacją z prostych przeżyć (widzenie drzewa) na przeżycia skomplikowane (nieokreślony lęk). Jeśli natomiast myślenie jest warunkiem każdego przeżycia, to doświadczenie przedmiotu, czyli jego wyraźna obecność, nie jest kluczowe dla

---

<sup>27</sup> Do tego, że teza Brentany ma swoje źródła raczej u Arystotelesa niż w scholastyce przekonuje J.-F. Courtin. Zob. tenże, *Aux origines de la phénoménologie: l'aristotélisme de Franz Brentano*, w: *La cause de la phénoménologie*, PUF, Paris 2007.

uzasadnienia tezy o intencjonalnym odniesieniu do przedmiotu. Wystarczy wtedy pokazać, że myślenie (struktura *ego cogito cogitatum*) jest odniesieniem do przedmiotu i stanowi warunek możliwości wszelkiego przeżycia. Zatem nawet jeśli przedmiot przeżycia nie jest wyraźnie dany podmiotowi przeżycia, musi się zawierać w przeżyciu, gdyż każdy akt ma strukturę *ego cogito cogitatum*.

Pomimo nieuwzględnienia w *Psychologii* myślenia jako warunku wszelkiej aktowości, Brentanowski podmiot zawsze będzie mógł powiedzieć o sobie: „myślę” i tym samym uchwycić swój uniwersalny wymiar – myślenie. Myślenie umożliwia mu jakikolwiek rodzaj aktowości i zawiera się w każdym akcie bez względu na to, czy przedmiot pierwotny tego aktu istnieje, czy nie istnieje, czy podmiot obdarza ten przedmiot uczuciem, czy też zachowuje względem niego obojętność. Myślenie zawsze utwierdza go w jego istnieniu; mówiąc inaczej, dopóki podmiot myśli, to istnieje, nawet jeśli cały świat przestałby istnieć. W jaki sposób istnieje sam podmiot? Wydaje się, że jednego może on być pewien, mianowicie tego, że jest podmiotem myślącym, a więc przedstawiającym sobie przedmiot pierwotny i poznającym siebie samego. Czy jest to określenie transcendentálne? Wydaje się, że tak, gdyż gdyby podmiot nie myślał, nie mógłby spełnić żadnego aktu, a podmiot, który nie dokonuje żadnego aktu, w ogóle nie może istnieć, przynajmniej w sensie *Psychologii*.

Odsłonięte przez nas dwie twarze podmiotowości: punktowa i transcendentalna są efektem wewnętrznego napięcia *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*<sup>28</sup>. Jest to napięcie

---

<sup>28</sup> Napięcie to może być różnie interpretowane, a jedną z ciekawszych interpretacji byłby spór o model samoświadomości, którym posługuje się Brentano: czy jest to model przedrefleksyjny, jak twierdzi Manfred Frank, czy też refleksyjny, jak uważa Dan Zahavi. Zob. M. Frank, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Z. Zwoliński, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 116–117 oraz D. Zahavi, *Brentano and Husserl on self-awareness*, „Études Phénoménologiques” 1998, nr 27–28, s. 140.

pomiędzy jej empirycznym ufundowaniem a jej transcendentną podstawą. Zatem najważniejsza i mająca, w opinii Brentany, jednoczyć pozostałe dziedziny filozofii psychologia sama okazuje się podzielona. Jej *logos*, choć uniwersalny, praktyczny i konkluzywny, nie tylko nie uzdrawia filozofii, ale nie może jej uzdrowić, gdyż, mówiąc słowami Husserla, „choruje [...] i to nie jedynie w naszych czasach, lecz już od stuleci”<sup>29</sup>. Rozbudowując nieco metaforę Husserla z jego *Kryzysu*, można powiedzieć, że narzędzia wypracowane przez Brentanę nie leczą, a jedynie potwierdzają i niekiedy diagnozują problemy filozoficzne, a oddając mu raz jeszcze głos, należy dodać: „wszystkie one sprowadzają się do zagadki subiektywności i przez to wiążą się nierozzerwalnie z zagadką tematyki i metody psychologii”<sup>30</sup>.

Jednakże choroba psychologii nie musi być filozoficznie jałowa. Jeśli, jak proponuje Arkadiusz Chrudzimski, w przypadku Brentany „zamiast o psychologii mówić powinniśmy nieco ostrożniej o analizie naszego systemu reprezentacji, a może jeszcze lepiej – skoro teoria aktów mowy uczy nas, że bynajmniej nie chodzi jedynie o reprezentację – o analizie naszego systemu kognitywnego, czymkolwiek ostatecznie miałyby się on okazać”<sup>31</sup>, to z pewnością analiza Brentany, dzięki „chorobotwórczej” komponentce transcendentalnej, będzie odporna na „redukcjonistyczne pretensje kognitywistyki z jej licznymi odnogami, od neurofizjologii procesów poznawczych, przez psychologię do kognitywnego językoznawstwa i kognitywnej antropologii”<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna*, przeł. S. Walczewska, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999, s. 7.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> A. Chrudzimski, *Psychologia jako podstawa filozofii. Szaleństwo czy metoda?*, w: *Filozofia 2.0. Paradygmaty i instytucje*, red. M. Soin, P. Parszutowicz, IFiS PAN, Warszawa 2015, s. 146.

<sup>32</sup> R. Piłat, *Aporie samowiedzy*, IFiS PAN, Warszawa 2013, s. 190.

*Bibliografia*

- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak, w: *Dzieła wszystkie*, t. 2, PWN, Warszawa 1992.
- Brentano, Franz, *Deskryptywne Psychologie*, red. Roderick M. Chisholm, Wilhelm Baumgartner, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1982.
- Brentano, Franz, *O pojęciu prawdy*, przeł. Janusz Sidorek, „Principia” 1997, t. XVIII-XIX, s. 49–70.
- Brentano, Franz, *O źródle poznania moralnego*, przeł. Czesław Porębski, PWN, Warszawa 1989.
- Brentano, Franz, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. Włodzimierz Galewicz, PIW, Warszawa 1999.
- The Cambridge Companion to Brentano*, red. Dale Jacqueline, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Chisholm, Roderick M., *Brentano and Intrinsic Value*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.
- Chrudzimski, Arkadiusz, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Springer, Dordrecht 2001.
- Chrudzimski, Arkadiusz, *Psychologia jako podstawa filozofii. Szaleństwo czy metoda?* w: *Filozofia 2.0. Paradygmaty i instytucje*, red. Maciej Sojn, Przemysław Parszutowicz, IFiS PAN, Warszawa 2015, s. 127–146.
- Courtin, Jean-François, *La cause de la phénoménologie*, Presses universitaires de France, Paris 2007.
- Frank, Manfred, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Zbigniew Zwoliński, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Galewicz, Włodzimierz, *Prawda i dobro w filozofii Franciszka Brentano*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1984, t. 30, s. 115–131.
- Hume, David, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, przeł. Czesław Znamierowski, PWN, Warszawa 1963.
- Husserl, Edmund, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, przeł. Sławomira Walczewska, Wydawnictwo Rolwski, Toruń 1999.
- Husserl, Edmund, *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*, Husserliana t. 9, red. Walter Biemel, Martinus Nijhoff, Den Haag 1968.
- Maciejczak, Marek, *Świadomość i sens. Kant, Brentano, Husserl, Merleau-Ponty*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007.
- Piłat, Robert, *Aporie samowiedzy*, IFiS PAN, Warszawa 2013.

- Rametta, Gaetano, *Les métamorphoses du transcendantal. Parcours multiples de Kant à Deleuze*, Georg Olms Verlag, Hildesheim–Zürich–New York 2009.
- Smith, Barry, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Open Court Publishing Company, Chicago 1994.
- Srzednicki, Jan, *Franz Brentano's Analysis of Truth*, Martinus Nijhoff, The Hague 1965.
- Zahavi, Dan, *Brentano and Husserl on self-awareness*, „Études Phénoménologiques” 1998, nr 27–28, s. 127–168.

Kamil Moroz, doktorant  
Instytut Filozofii  
Uniwersyt Jagielloński  
L'Ecole doctorale Pratiques et théories du sens  
Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis  
karmelia@op.pl