

Przemysław Spryszak

Doświadczenie
zmysłowe
w świetle
filozofii
nowożytnej

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Doświadczenie
zmysłowe
w świetle
filozofii
nowożytnej

Przemysław Spryszak

Doświadczenie
zmysłowe
w świetle
filozofii
nowożytnej

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Książka dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Instytutu Filozofii

RECENZENT

prof. dr hab. Mirosław Żelazny

PROJEKT OKŁADKI

Anna Sadowska

© Copyright by Przemysław Spryszak & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Wydanie I, Kraków 2014
All rights reserved

Niniejszy utwór ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym systemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Wydawcy.

ISBN 978-83-233-3710-2



www.wuj.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków
tel. 12-663-23-81, tel./fax 12-663-23-83
Dystrybucja: tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98
tel. kom. 506-006-674, e-mail: sprzedaz@wuj.pl
Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
Przedmiot doświadczenia zmysłowego	17
Dane zmysłowe	107
Doświadczenie zmysłowe i świat zewnętrzny.....	167
Zakończenie	229
Bibliografia	237

WSTĘP

Niniejsza praca składa się z trzech głównych części. W części pierwszej przedstawiam własne ujęcie problemu przedmiotu doświadczenia zmysłowego. Problem ten wypływa z faktu, że słowa „przedmiot doświadczenia zmysłowego” oddają bodaj najbardziej oczywistą własność takiego doświadczenia, jaką jest to, że co prawda jest ono, a przynajmniej wydaje się, doświadczeniem czegoś, niemniej natura relacji zachodzącej między doświadczeniem a jego przedmiotem nie przejawia się wcale w sposób wyraźny i może być rozmaicie objaśniana. Wprawdzie tego rodzaju objaśnienia podawano we wszystkich epokach filozoficznych, lecz ich przegląd prowadzi do wniosku, że dopiero w filozofii nowożytnej, programowo dążącej do jasności twierdzeń oraz pewności uzasadnień, próby takie otrzymały postać czyniącą je interesującymi ze współczesnego punktu widzenia. Filozofia ta, w moim przekonaniu, dostarcza odpowiedzi również na inne pytania z zakresu filozofii percepcji – odpowiedzi poznawczo wartościowych i wyraźnie oddziałujących na myśl współczesną.

W części pierwszej przeprowadzam podział możliwych stanowisk w kwestii przedmiotu doświadczenia zmysłowego; sądzę, że zaproponowane przeze mnie rozróżnienia pozwolą między innymi na systematyczną analizę rozwiązań proponowanych przez filozofów nowożytnych, na w miarę jednoznaczne scharakteryzowanie tych koncepcji pod względem typu lub rodzaju, a także na konstatację, iż do takich czy innych typów lub rodzajów należą one wraz z innymi stanowiskami, zarówno teoretycznie możliwymi, jak i faktycznie wypracowanymi, w szczególności wraz ze stanowiskami bronionymi współcześnie, a wyrażanymi z reguły za pomocą bardziej nowoczesnych pojęć. Zamierzam w ten sposób wykazać istnienie nie tylko historycznego, lecz również treściowego i logicznego powiązania rozbudowanych i wyrafinowanych argumentów, jakimi posługują

się filozofowie współcześni rozważający kwestię przedmiotu doświadczenia, z częstokroć skrótowo bądź nie zawsze przekonująco przeprowadzaną argumentacją, jaką można wydobyć z pism myślicieli epoki nowożytnej. Posługując się w opisie tych stanowisk ujednoliconym językiem, pragnę zarazem pokazać, że pomimo często podkreślanych i niekwestionowanych różnic między filozofią nowożytną a współczesną, przejawiających się zarówno w różnicach terminologicznych, jak i w odmienności pod względem sposobu rozwiązywania problemów ontologicznych, zwłaszcza kwestii natury związku ciała i umysłu, oraz w niejednakowym stopniu wykorzystywania świadectw empirycznych, rozwiązania wypracowywane w filozofii nowożytnej i koncepcje współczesne mogą być rozpatrywane łącznie, to znaczy jako równoprawne głosy w jednej dyskusji. Ujednolicenie terminologii i nierozbudowywanie jej ponad niezbędne minimum umożliwi również spojrzenie na filozofię w ogóle nie jako na mnogość faktycznie wypracowanych stanowisk, które należałoby badać tylko i wyłącznie przy uwzględnieniu kontekstu historycznego i kulturowego, niejednokrotnie przecież podlegającego daleko idącej zmianie, oraz przy założeniu, że stanowiska dawniejsze, mając już co najwyżej historyczne znaczenie, mogą pełnić funkcję jedynie inspiracji dla współczesnych rozważań albo zapowiedzi nowoczesnych i bardziej adekwatnych stanowisk, lecz także jako na pewien twór abstrakcyjny, wielość złożoną z ogólnych pytań, równie ogólnych twierdzeń oraz ich możliwie najlepszych uzasadnień, mogącą w rozmaity sposób i w niejednakowej mierze ucieleśniać się w realnie bronionych stanowiskach. W tym względzie praca ta jest – a przynajmniej ma być – nie tyleż pracą historycznofilozoficzną, co przyczynkiem do filozofii historii filozofii. Część pierwszą zamyka jednakże hipoteza wychodząca ponad przyznanie filozofii nowożytnej równego prawa uczestnictwa w tak obiektywnie pojmowanej debacie. Proponowane uporządkowanie stanowisk w kwestii przedmiotu doświadczenia oraz ocena wagi argumentów wysuwanych czy to w celu ich obrony, czy to dla ich odrzucenia, pokazuje mianowicie, iż logicznie pierwotnym i niedającym się wyeliminować pojęciem, od którego nie można abstrahować, jeżeli się tylko chce ująć fenomen przedmiotu doświadczenia, jest pojęcie świado-

mości rozumianej w sposób charakterystyczny właśnie dla filozofii nowożytnej, a więc jako subiektywny stan uchwytny od „wewnątrz”.

W części drugiej dokonuję rekonstrukcji pojęcia danej zmysłowej i analizuję najważniejsze argumenty mające dowodzić istnienia takich danych, przeprowadzoną zaś analizę uzupełniam o rozpatrzenie najważniejszych argumentów przeciwnych. Jak wiadomo, pojęcie danej zmysłowej, przejawiające się w rozmaitych historycznie formach i występujące pod różnymi określeniami, stanowiło w filozofii nowożytnej podstawowy element opisu doświadczenia zmysłowego, dający nadzieję, jak się wtedy wydawało, nie tylko na adekwatną charakterystykę przebiegu doświadczenia zmysłowego, jego opis tłumaczący w szczególności zjawiska halucynacji oraz iluzji, ale także na możliwość realizacji głoszonego wówczas i naturalnie brzmiącego postulatu odbudowy wiedzy o świecie fizycznym, to znaczy oparcia jej na metodologicznie pewnych podstawach. Filozofię współczesną, pomimo początkowej akceptacji teorii danych zmysłowych przez wielu filozofów podejmujących problematykę percepcji zmysłowej, należałoby bez wątpienia uznawać za odrzucającą zarówno tak sporządzany opis, jak i uchylającą owo tradycyjne żądanie wiedzy pewnej. Twierdzę, że właściwa rekonstrukcja tradycyjnego pojęcia danych zmysłowych, przeprowadzona ostrożnie, prowadzi do wyróżnienia pewnej liczby cech definicyjnych. Również staranne rozważenie przeciwstawnych racji, umożliwiające w wyniku takiego samego zabiegu, jaki znalazł zastosowanie w przypadku pojęcia przedmiotu doświadczenia, a więc za sprawą wyrażenia argumentów za i przeciw w ujednoliconym języku i w odpowiedniej abstrakcji od kontekstu historycznego, z konieczności różniącego koncepcje znacznie przecież odległe w czasie, pozwala przynajmniej na dojście do wniosku, iż pojęcie danej zmysłowej, jeżeli miałoby być współcześnie zastosowane do celów, do których realizacji miało ono służyć, wprawdzie nie musi być odrzucone, jakkolwiek faktycznie wymaga daleko idącego przekształcenia. Przedstawiam zarazem pokrótce sposób, w jaki taką modyfikację być może należałoby przeprowadzić, a główną jej ideą, skądinąd najzupełniej naturalną, biorąc tym razem pod uwagę filozofię współczesną oraz dokonane przez nią ustalenia, jest to, że dane zmysłowe zgodnie z ich zrekon-

struowanym rozumieniem musiałyby mieć charakter propozycyjny.

W części trzeciej rozważam zagadnienie wiarygodności doświadczenia zmysłowego, a więc zadaję pytanie, czy doświadczenie zmysłowe, a raczej jego opis ograniczony do tego, co w tym doświadczeniu wydaje się dostępne doświadczającemu podmiotowi, daje wystarczającą podstawę do wniosku mówiącego o istnieniu przedmiotów fizycznych. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że znalezienie odpowiedzi na tak postawione pytanie stanowiło dla nowożytnych filozofów percepcji zagadnienie pierwszorzędnej wagi, albowiem obecność danych zmysłowych w każdym akcie doświadczenia czyniła w ich przekonaniu problematycznym istnienie przedmiotów należących do świata fizycznego, zwłaszcza przedmiotów mających taką postać, o jakiej przekonuje nas naturalne nastawienie czy zdrowy rozsądek. Zagadnienie to musiało być więc rozwiązane i dlatego na ogół starano się pokazać, w jaki sposób z opisu doświadczenia zmysłowego (lub też z opisów doświadczeń zmysłowych) wynika teza o istnieniu takich przedmiotów. Zbyteczne byłoby dodawać, że trud takiego dowodu, zresztą za sprawą podobnej motywacji, podejmowano jeszcze w czasach współczesnych. Warto jednak w analizie tego zagadnienia, pod względem metodologicznym przeprowadzanej tak samo jak analizy w dwóch poprzednich częściach, już na wstępie uwzględnić fakt, że o ile istnienie tradycyjnie rozumianych danych może podawać w wątpliwość istnienie świata fizycznego oraz należących do niego przedmiotów, o tyle nieistnienie takich danych samo w sobie nie dowodzi jeszcze istnienia takiego świata. W części tej rozważam te rozwiązania owego problemu, które można z łatwością (choć w historycznej formie) odnaleźć w systemach przynależnych do filozofii nowożytnej, jakkolwiek nie wszystkie takie rozwiązania zostaną przeze mnie wzięte pod uwagę. Pominę bowiem rozwiązanie fenomenalistyczne, którego słabość wydaje się dość przekonująco wykazana przez filozofów współczesnych. Wprawdzie filozofia współczesna staje się w części trzeciej swoistym narzędziem służącym do sprawdzenia pozostałych (i omawianych) rozwiązań – przy czym analogicznie nie wszystkie głosy współczesne pełnią tę funkcję w jednakowym stopniu – to jednak rolę rozwiązania tego zagadnienia upatruję

w pewnej wersji argumentu transcendentálnego, a zatem argumentu wskazującego na konieczną zależność myśli o doświadczeniu zmysłowym, niezbędnej przecież do przeprowadzenia jakiegokolwiek dowodu na istnienie świata zewnętrznego, od założenia o istnieniu takiego świata.

Wolno zatem powiedzieć, że biorąc pod uwagę trzy omawiane zagadnienia i traktując filozofię nowożytną jako przedmiot krytyki ze strony filozofii współczesnej (oczywiście niewykluczającej zbieżności stanowisk dominujących współcześnie z niektórymi koncepcjami głoszonymi w filozofii nowożytnej), kwestia przedmiotu percepcji powinna być rozwiązana zgodnie ze stanowiskiem zaproponowanym w filozofii nowożytnej, problem istnienia przedmiotu zewnętrznego – zgodnie z realistycznym nastawieniem filozofii współczesnej, natomiast zagadnienie niejako pośrednie, a więc dotyczące się istnienia danych zmysłowych, może otrzymać rozwiązanie polubowne, godzące intuicje charakterystyczne dla filozofii nowożytnej z ustaleniami poczynionymi współcześnie.

Na zastosowaną w pracy terminologię składa się względnie niewielka liczba pojęć, które pragnę na wstępie wyszczególnić i pokrótce scharakteryzować. Pod względem treści nawiązuję w niej do terminologii nowożytnej, bowiem przez „doświadczenie zmysłowe” rozumiem przeżycie świadome będące elementem – niekoniecznie elementem istotnym albo jedynym – zdarzenia nazywanego „percepcją zmysłową”. Przykładem takiego doświadczenia jest tego rodzaju widzenie albo słyszenie czegośkolwiek, z których (albo przynajmniej z których części) bezpośrednio i dostatecznie zdajemy sobie sprawę w chwili, gdy zachodzą. Nie określam, czy percepcja zmysłowa, jak i doświadczenie zmysłowe są stanem, czynnością, czy też raczej pewnego rodzaju procesem. Nie wykluczam, że percepcja zmysłowa i jej elementy są przedmiotami fizycznymi, ale i nie uważam za pewnik, iż są takimi właśnie. Przez „przedmiot fizyczny” rozumiem element lub część czterowymiarowej czasoprzestrzeni, zasadniczo niezależnej od podmiotu doświadczeń, a przez „przedmiot potocznego doświadczenia” taki przedmiot, który bezwiednie, bez odwołania się do jakiejś koncepcji teoretycznej, skłonni jesteśmy uważać za znajdujący się w owej czasoprzestrzeni. Uznaję więc, że przedmiotami potocznego doświadczenia w przyjmowanym tu

rozumieniu są między innymi ciała, które uważamy za „nasze”, tudzież rzeczy oraz zdarzenia znajdujące się dookoła tych ciał. Przez „doznania zmysłowe” rozumiem przeżycia świadome, takie jak odczucie bólu albo przyjemności. Przyjmuję ponadto, że „wyobrażenie” oraz „marzenie senne” oznaczają przeżycia świadome. Słowo „sposrzeżenie” oraz wyrażenie „sposrzeżenie zmysłowe” traktuję jako synonimy „percepcji” i „percepcji zmysłowej”. Jeżeli nie zaznaczę inaczej, słowa „doświadczenie”, „percepcja” i „sposrzeżenie” będą potraktowane jako wygodne skróty wyrażen: „doświadczenie zmysłowe”, „percepcja zmysłowa” oraz „sposrzeżenie zmysłowe”.

Oprócz tego odróżniam „sposrzeżenie (zmysłowe) czegoś” od „sposrzeżenia (zmysłowego), że” i dokonuję analogicznej dystynkcji w odniesieniu do „doświadczenia zmysłowego”. Przyjmuję, iż sposrzeżenie (doświadczenie) „że” jest sądem w znaczeniu psychologicznym, który może, ale nie musi być ani elementem (odpowiednio) sposrzeżenia i doświadczenia, ani przedmiotem im towarzyszącym. Nie zakładam, że sposrzeżenie „czegoś” każe przyjąć, iż odbywa się także sposrzeżenie „że”, podobnie nie przyjmuję zależności odwrotnej, jednocześnie nie wykluczam jednak zachodzenia czy to jednej, czy drugiej. Odróżnienie to jest nie tylko bardzo wygodnym, ale także niezbędnym środkiem służącym do opisu stanowisk mogących się wszakże odmiennie zapatrywać na wspomniane relacje.

Ponadto na użytek prowadzonych poniżej rozważań odróżniam sąd w znaczeniu psychologicznym, będący pewnym świadomym stanem lub świadomą czynnością podmiotu, od sądu w znaczeniu logicznym, będącego przedmiotem abstrakcyjnym, co najwyżej wyrażanym lub uchwytywanym przez sądy w pierwszym znaczeniu. Zakładam, że różne numerycznie podmioty z konieczności żywią różne numerycznie sądy w pierwszym znaczeniu, są natomiast w stanie uchwytywać te same numerycznie sądy w znaczeniu logicznym; nie określam jednakże bliżej ani natury, ani przebiegu tego uchwytywania. Dostrzegam także analogiczną różnicę między przyczynami sądu pierwszego rodzaju lub przyczynami, dla których ujmujemy sąd w drugim znaczeniu tego słowa, a racjami, które trzeba wskazać dla sądu drugiego rodzaju. Zakładam, że przyczyny mogą mieć postać psychologicznych motywów. Nie przyjmuję,

że przyczyny są zawsze racjami, ale traktuję taki związek przyczyn i racji jako teoretyczną możliwość, mogącą stanowić element określonego stanowiska. Na podobnej zasadzie odróżniam opis od normy i przyjmuję, iż prawdziwy opis jako taki nie wyznacza ani nie sankcjonuje normy, tak że na przykład z faktu, że w jakiś sposób myślimy, nie wynika, że powinniśmy w ów sposób myśleć. Gdy któraś z koncepcji miałaby przyjmować przeciwne założenie, wyraźnie zaznaczam to odstępstwo.

Przyjmuję oprócz tego założenie, że rolą filozofii jest wskazywanie racji dla sądów w znaczeniu logicznym i że powinna ona poszukiwać racji pewnych metodologicznie, czym różni się od nauk empirycznych. Odróżniam bowiem pewność metodologiczną, w znaczeniu braku racjonalnych argumentów przeciwnych, od psychologicznego poczucia pewności i nie traktuję tej drugiej jako niezawodnej oznaki pierwszej. Zakładam, że tego rodzaju poszukiwanie ma postać rozważenia argumentów za i przeciw w stosunku do danego stanowiska, to znaczy sądu w znaczeniu logicznym, ewentualnie pewnej mnogości takich sądów, nie ograniczającego się do rozważenia argumentów faktycznie wysuwanych lub wysuniętych, ale i uwzględniającego argumenty teoretycznie możliwe, a przynajmniej niektóre z nich.

Wszystkie wyszczególnione rozróżnienia terminologiczne i dodane do nich założenia można z łatwością odnaleźć w różnych systemach filozoficznych skonstruowanych w epoce nowożytnej. Ponieważ nie zawsze założenia te są utrzymywane współcześnie, a z filozofii nowożytnej wywiedzione są wszystkie zagadnienia rozważane przy użyciu wspomnianych założeń, zaś część wniosków, do jakich się w tej pracy dochodzi, zachowuje zasadniczą zbieżność z wnioskami, do jakich dochodzili filozofowie nowożytni, uprawnia to do stwierdzenia, iż zagadnienie doświadczenia zmysłowego rozpatruje się w niej właśnie „w świetle” filozofii nowożytnej¹.

¹ Zakładając możliwość dokonania pewnej idealizacji w stosunku do mnogości historycznie wysuniętych stanowisk, biorącej pod uwagę ich oryginalność oraz uwzględniającej stopień ich istotności dla filozofii percepcji, przez „filozofię nowożytną” rozumiem systemy filozoficzne następujących filozofów: René Descartes’a, Tomasza Hobbesa, Benedykta Spinozy, Gottfrieda Wilhelma Leibniza, Johna Locke’a, George’a Berkeley’a, Davida Hume’a, Thomasa Reida oraz Immanuela Kanta, w szcze-

Wyrażenie „w świetle” sugeruje jednakże równie wyraźnie, że praca ta nie jest analizą stanowisk filozoficznych w ich historycznej postaci, zwłaszcza uwzględniającą kontekst analizą poszczególnych systemów zbudowanych przez filozofów nowożytnych, ale stanowi próbę rozważenia tych problemów w sposób ogólniejszy, lecz za-

gólności koncepcje przedstawione w pracach: R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i Odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, t. I–II, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, PWN, Warszawa 1958; idem, *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1958; idem, *Reguły kierowania umysłem. Poszukiwanie prawdy poprzez światło naturalne*, przeł. L. Chmaj, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002; idem, *Zasady filozofii*, przeł. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1960; T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. I–II, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1956; B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przeł. I. Myślicki, oprac. L. Kołakowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008; idem, *Pisma wczesne*, przeł. L. Kołakowski, PWN, Warszawa 1969; G.W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I–II, przeł. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1955; idem, *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i taski oraz inne pisma filozoficzne*, przeł. S. Cichowicz i in., PWN, Warszawa 1969; J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. I–II, przeł. B. Gawecki, PWN, Warszawa 1955; G. Berkeley, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje filozoficzne*, przeł. A. Grzeliński i in., Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2011; idem, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy Dialogi między Hylasem i Filonousem*, przeł. J. Leszczyński, J. Sosnowska, PWN, Warszawa 1956; D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977; idem, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005; T. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, przeł. M. Hempoliński, PWN, Warszawa 1975; idem, *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2000; I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. I–II, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1956; idem, *O formie i zasadach świata dostępnego zmysłom oraz świata inteligibilnego. O pierwszej podstawie różnicy kierunków w przestrzeni*, przeł. A. Banaszkiwicz, Zielona Sowa, Kraków 2004; idem, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. B. Bornstein, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993. Tak rozumianą „filozofię nowożytną” uważam za reprezentatywną dla myśli nowożytnej rozumianej szerzej, to znaczy dla koncepcji wypracowywanych w wiekach XVII–XVIII. Filozofię nowożytną odróżniam przeto zarówno od filozofii renesansu, jak i od filozofii dziewiętnastowiecznej, tę zaś odróżniam od filozofii współczesnej. Ponieważ zakładałam znajomość tych prac przez czytelnika, dla zwięzłości ograniczam do niezbędnego minimum bibliograficzne odniesienia do nich. Można w uproszczeniu powiedzieć, że część pierwsza pracy stanowi odniesienie przede wszystkim do filozofii R. Descartes’a, druga do filozofii D. Hume’a i G. Berkeley’a, natomiast trzecia – do T. Reida oraz I. Kanta. Pracę można nawet scharakteryzować jeszcze bardziej lapidarnie, a mianowicie jako filozoficzny komentarz do trzech cytatów podanych w trzech pierwszych przypisach do każdej z części.

razem biorący pod uwagę i niejako legitymizujący sposób, w jaki rozwiązywali je właśnie ci filozofowie. Oczywiście nie tylko oni – ze zrozumiałych względów nieustanne nawiązania do filozofii późniejszej, przede wszystkim współczesnej, były nieuniknione, jakkolwiek zostały ograniczone do niezbędnego minimum².

Wszystkie trzy części są od siebie logicznie niezależne w tym znaczeniu, że rozwiązanie przyjęte w kolejnej części nie daje się wyprowadzić z rozwiązania w ostateczności przyjętego w części poprzedzającej. Biorąc pod uwagę aparaturę pojęciową, wnioski, jak również metodę, a więc sposób wyprowadzenia wniosków z założeń, niniejsza praca stanowi – ma stanowić – umiarkowaną obronę nowożytnej filozofii percepcji.

² Przez „filozofię współczesną” rozumiem filozofię dwudziestowieczną i tym bardziej najnowszą, przy czym większy nacisk kładę na koncepcje przynależące do filozofii anglojęzycznej niż na znajdujące się w obszarze filozofii niemieckiej, francuskiej czy polskiej, choć nie oznacza to oczywiście, że nie występują odwołania także i do nich. Jak wynika z wcześniejszych uwag dotyczących metody filozofii, zakładam autonomię koncepcji filozoficznych w stosunku do teorii psychologicznych i badań kognitywistycznych.

PRZEDMIOT DOŚWIADCZENIA ZMYŚLOWEGO

Kwestia przedmiotu doświadczenia zmysłowego, „nakierowania” takiego doświadczenia na coś, a więc tak rozumianej jego „intencjonalności”, przy bliższym wejrzeniu okazuje się mnogością zagadnień, którą należałoby oddać możliwie zrozumiałym językiem, nie doprowadzającym już na wstępie do niepotrzebnych komplikacji¹.

¹ „Teraz jednak – jak się zdaje – porządek wymaga, abym przede wszystkim wszelkie moje myślenie podzielił na pewne rodzaje i zbadał, na których właściwie z nich polega prawda i fałsz. Niektóre z nich są jak gdyby obrazami rzeczy i tym tylko właściwie przysługuje nazwa idei, gdy na przykład myślę o człowieku, chimerze, niebie, aniele, Bogu. Inne jednak mają jakieś odmienne jeszcze formy; gdy na przykład chcę, gdy się boję, gdy twierdzę, gdy przeczę, wtedy wprowadzie zawsze ujmuję jakąś rzecz jako przedmiot mojej myśli, lecz także ogarniam myślą coś więcej niż podobieństwo do tej rzeczy. Z nich jedne nazywają się chceniami albo uczuciami, drugie zaś sądami” (R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i Odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, PWN, Warszawa 1958, t. I, *Medytacja trzecia*, s. 47–48). Warto także od razu wspomnieć o bardziej współczesnym wyrażeniu pojęcia intencjonalności (F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 126). Przywoływane przez Brentana pojęcie intencjonalności wywodzi się w ostateczności nie z filozofii Kartezjusza ani ze scholastyki, lecz z badań nad zmysłowością prowadzonych przez Arystotelesa w trzeciej księdze rozprawy *O duszy*. W tej sprawie zob. K. Hedwig, *Intention: Outlines for the History of a Phenomenological Concept*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1979, vol. 39, no. 3, s. 326–340. Mimo to nawiązanie do scholastyki w naturalny sposób decyduje o pokrewieństwie stanowiska Brentana i ujęcia Kartezjusza, dającego początek nowożytnym rozważaniom nad intencjonalnością. W ujęciu Brentana przedmiot koniecznie przysługujący zjawisku psychicznemu „intencjonalnie inegzystuje” w nim, może też (ale nie musi) zarazem istnieć poza nim (sposzczenie zmysłowe, rozumiane jako psychiczne akty słyszenia, widzenia itd., oczywiście charakteryzuje się tak pojętą intencjonalnością). Można koncepcję tę rozumieć tak, że gdy przedstawiam sobie przedmiot realny, on właśnie jest przedmiotem mojego przedstawienia, natomiast gdy przedmiot przedstawienia realny nie jest, jego istnienie polega właśnie na tym (i tylko na tym), że mam pewne przedstawienie, do którego opisu użyję nazwy tego przedmiotu, i jedynie w tym znaczeniu „intencjonalnie inegzystuje” on w moim

To, że pewnego rodzaju „przedmiotowość” lub „intencjonalność” przynależy do niezbywalnego uposażenia doświadczenia zmysłowego

przedstawieniu. Potrzebę uwspółcześnienia cokolwiek przestarzałej, a przy tym nie dość jednoznacznej terminologii Brentanowskiej, jak również rewizji wyrażonych za jej pomocą twierdzeń, dostrzegali już uczniowie Brentano – Kazimierz Twardowski oraz Edmund Husserl, a tym bardziej dostrzegają filozofowie później nawiązujący do jego filozofii, np. Roderick M. Chisholm. Próbę uporządkowania terminologii i korekty samej psychologii Brentanowskiej przeprowadził Twardowski w rozprawie z 1894 roku *O treści i przedmiocie przedstawień*, przeł. I. Dąmbska [w:] K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1956, s. 3–91. Uznał tam, że należy przede wszystkim ustalić znaczenie słów „przedstawienie czegoś”, myląc raz odnoznaczonych do przedmiotu reprezentowanego przez coś (czyli, jak powie Twardowski, do *przedmiotu* przedstawienia), innym razem do przedmiotu reprezentującego coś (a więc do immanentnej temu przedstawieniu *treści*) lub do samego reprezentowania (będącego psychicznym *aktem* posiadającym pewną treść). Zgadzał się przy tym z dotychczasowym poglądem swego nauczyciela, że przedmioty przedstawień nie muszą być przedmiotami istniejącymi ani też przedmiotami realnymi, czyli rzeczami w kartezjańskim znaczeniu tego słowa, oraz że przedstawienie (w znaczeniu *treści*) może się stać przedmiotem innego przedstawienia (w znaczeniu *aktu*). Wraz z napisaną w roku 1894 pracą *Intentionale Gegenstände* zaczyna się wypracowywanie własnego rozumienia intencjonalności przez Husserla, które w *Badaniach logicznych* znalazło wyraz w odróżnieniu materii, jakości oraz intencjonalnego przedmiotu aktu świadomego (akt spostrzeżenia zmysłowego zawiera także element wrażeniowy oraz jego obiektywizującą interpretację). Zob. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Max Niemeyer, Halle 1901, t. II, s. 344–391. W kwestii terminologicznych i merytorycznych odstępstw poczynionych w *Badaniach logicznych* zob. np.: J.C. Morrison, *Husserl and Brentano on Intentionality*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1970, vol. 31, no. 1, s. 27–46. Na rok 1905 datuje się początek rewizji przez samego Brentano jego własnej koncepcji intencjonalności. Jak wiadomo, w ostateczności uznał on, że nie ma przedmiotu, który by „intencjonalnie inegzystował” w akcie psychicznym – przedmiot tego aktu istnieje tylko w jeden sposób, czyli realnie, tzn. będąc czasoprzestrzenną rzeczą, zaś rzekome odnoszenie się do przedmiotów innych niż istniejące rzeczy polega więc co najwyżej na odnoszeniu się do czegoś realnego – w szczególności do tej rzeczy, jaką jest sam podmiot aktu – tyle że *in modo obliquo*, a nie *in modo recto*. Zob. *On the So-called „Immanent or Intentional Object”*. Letter to Anton Marty, 17 March 1905 [w:] F. Brentano, *The True and the Evident*, red. O. Kraus, red. wersji ang. R.M. Chisholm, Routledge and Kegan Paul, London 1966, s. 52–53; idem, *Psychologia...*, s. 423. W kwestii pierwotnej interpretacji Chisholma (pierwotnego) stanowiska Brentano zob. R.M. Chisholm, *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, New York–Ithaca 1957, s. 168–185. Wątpliwości co do zgodności przeformułowań dokonywanych przez Chisholma z ideami Brentano zawiera praca: L.L. McAlister, *Chisholm and Brentano on Intentionality*, „The Review of Metaphysics” 1974, vol. 28, no. 2, s. 328–338. Natomiast na temat szeroko rozumianej recepcji myśli Brentano zob. L. Albertazzi, *Immanent Realism: An Introduc-*

(i percepcji zmysłowej w ogólności), zwykle nie jest podawane w wątpliwość, pojawiają się jednak i głosy, że stanowi cechę nabywaną przez doświadczenie, i w tym znaczeniu przygodną i nieistotną, albo jest własnością zaledwie *sensu largo*, przynależną właściwie innym przedmiotom aniżeli doświadczeniu zmysłowemu, albo wręcz cechę rzekomą, bezzasadnie przypisywaną takiemu doświadczeniu. Bliższe zbadanie ewentualnych rodzajów intencjonalności doświadczenia zmysłowego z pewnością rzuci światło na genezę, treść oraz uzasadnienie przeciwstawnych stanowisk.

Zwróćmy więc przede wszystkim uwagę, że już potoczne znaczenie samych wyrażen „doświadczenie zmysłowe” oraz „percepcja zmysłowa” jest takie, iż nie tylko oznaczają one stan albo zdarzenie dotyczące pewnego przedmiotu, ale i wiążą podmiot doświadczenia (lub percepcji) z pewnym przedmiotem; mówi się wszakże o doświadczeniu lub spostrzeganiu czegoś przez kogoś. Pod tym względem różni się „doświadczenie zmysłowe” i „percepcja zmysłowa” od „wrażenia” oraz „wrażenia zmysłowego”: o ile bowiem mówię z pełną dosłownością, że widzę człowieka, o tyle konstatacja „odczuwam ból” wcale dosłowna nie jest i może być zastąpiona przez bezprzedmiotowe „boli mnie”². Wolno wobec tego przyjąć, że intencjonalność doświadczenia zmysłowego polega chociażby na tym, iż obecne w mowie potocznej czasowniki oznaczające takie doświadczenie wymagają dopełnienia bliższego, w przeciwieństwie do wyrażen odnoszonych do wrażeń lub doznań zmysłowych. Tak pojmowaną

tion to Brentano, Springer, Dordrecht 2006, s. 313–333. Z prac polskich dotyczących wczesnej koncepcji Brentana zob. A. Chrudzimski, *Koncepcja przedmiotu immanentnego Brentana*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2000, t. XXVIII, z. 2, s. 5–31. W poniższych rozważaniach nie podejmuję problemu natury intencjonalności jako takiej, zakładam jednak, iż jest pewien uchwytny i niewątpliwy sens, w którym można mówić o „przedmiocie” doświadczenia zmysłowego i tak rozumianej „intencjonalności” takiego doświadczenia.

² Nie oznacza to rzecz jasna, iż nie ma stanowisk, w których wrażenia zmysłowe w rodzaju bólu czy przyjemności uznaje się za równie intencjonalne, jak doświadczenia pozornie wyraźniej na coś nakierowane. Klasycznego i naturalnego przykładu dostarcza filozofia cytowanego tu Brentana, a w przypadku nowszych stanowisk, jeżeli ograniczyć się do propozycji teoretycznych świadomie nawiązujących do jego filozofii, zwracają uwagę prace George’a Grahama i Terence’a Horgana; zob. np. G. Graham, T. Horgan, J. Tienson, *Consciousness and Intentionality* [w:] M. Velmans, S. Schneider (red.), *The Blackwell Companion to Consciousness*, Blackwell Publishing Ltd., Oxford 2007, s. 468–484.