

# Gianfranco Soldati

---

## Wczesna fenomenologia i źródła filozofii analitycznej

---

Folia Philosophica 25, 58-82

---

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Gianfranco Soldati

## Wczesna fenomenologia i źródła filozofii analitycznej<sup>1</sup>

### Wprowadzenie

Jako wyróżniającą cechę filozofii analitycznej wskazał w 1956 roku Gilbert Ryle bunt przeciwko psychologizmowi<sup>2</sup>. Ryle nie stanowił wyjątku. Wielu filozofów analitycznych, od Russella i Moore'a aż do Strawsona i Dummetta, właśnie w antypsychologizmie upatrywało znaczącego rysu własnej tradycji. Może zaskakiwać fakt, że antypsychologizm tak bardzo rozprzestrzenił się poza granice filozofii analitycznej. Zwłaszcza wśród członków założonej przez Husserla szkoły fenomenologicznej, w której wyraźne rozgraniczenie przedmiotu badań od psychologii stanowiło jedną z najważniejszych zasad. Największym grzechem fenomenologa było ulec psychologizmowi. Zaskakujące, że Ryle, przyjmując antypsychologizm za wyróżniającą cechę filozofii analitycznej, mógł dojść do wniosku, by na tej podstawie odróżnić ją od fenomenologii, którą zresztą sam doskonale znał.

Istnieje zasadne rozróżnienie form antypsychologizmu, a jak zostanie następnie wykazane, filozofia analityczna powstała w myśl Ryle'a z wyraźnie określonej *naturalistycznej* wersji antypsychologizmu, której korzenie tkwią we wczesnej fenomenologii. Tej formie

---

<sup>1</sup> Tekst *Frühe Phänomenologie und die Ursprünge der analytischen Philosophie* ukazał się w „Zeitschrift für philosophische Forschung” 2000, Bd. 54, Heft 3, s. 313—340.

<sup>2</sup> Por.: G. Ryle: *Introduction*. In: *The Revolution in Philosophy*. Ed. by A.J. Ayer: London 1956, s. 6.

antypsychologizmu przeciwstawia się antypsychologizm transcendentálny, który z kolei charakteryzuje późną fenomenologię. Należy zatem zbadać, w jakim stopniu wczesna fenomenologia uniknęła psychologizmu, w który nie wpadła także w filozofii transcendentalnej, oraz dokładnie to samo uczynić odnośnie do licznej grupy naturalistycznie<sup>3</sup> nastawionych filozofów analitycznych.

Pod wieloma względami i w wielu kwestiach filozofia ducha ma obecnie do dyspozycji, zarówno po stronie pojęciowej, jak i empirycznej, lepsze środki oraz dokładniejsze poznania niż te, którymi rozporządzała wcześniej. Pytania, które po raz pierwszy sformułowano podczas debaty nad psychologizmem, powracają dziś z porównywalną siłą. Mam na myśli na przykład tezę o holistycznym charakterze ducha czy gorącą dyskusję na temat normatywności procesów duchowych oraz określenia ich treści semantycznych. Pouczające jest uprzytomnienie sobie wcześniejszych stanowisk, by móc poznać, dokąd zapewne doprowadziłyby aktualne sposoby myślenia. Gdyby nawet większość filozofów analitycznych obecnie nie definiowała się za pomocą antypsychologizmu, to wciąż powinni być świadomi konsekwencji źródłowego antypsychologizmu własnej tradycji. Przypuszczam, że niektóre stanowiska, które przed stu laty zostały złożone na ołtarzu antypsychologizmu, wciąż jeszcze z tego powodu cierpią.

Na wstępie chcę wyznaczyć czasowe i teoretyczne ramy wczesnej fenomenologii, koncentrując się zwłaszcza na Brentanie i Husserlu, po czym odważę się naszkicować relację między psychologią a filozofią w niemieckojęzycznej Europie XIX wieku. Pokażę, jak na tym tle należy rozumieć przejście wczesnej fenomenologii od psychologii do ontologii<sup>4</sup>. W końcu zarysuję rolę, jaką odegrał ów rozwój w powstaniu filozofii analitycznej.

---

<sup>3</sup> Jak zostanie to później wykazane, domniemywany tu naturalizm przeciwstawia się nie tyle materializmowi czy platonizmowi, ile jedynie filozofii transcendentalnej. Oczywiście, także wśród analityków są filozofowie, począwszy od Wittgensteina (por.: E. Stenius: *Wittgenstein's „Tractatus”. A Critical Exposition*. Oxford 1960, s. 214—226), w których sposobie myślenia filozofia transcendentalna odcisnęła mniej lub bardziej wyraźne piętno. I tak, pewną formę niematerialistycznego naturalizmu reprezentuje Strawson (por.: P.F. Strawson: *Skepticism and Naturalism. Some Varieties*. New York 1985, rozdz. 1).

<sup>4</sup> Rozwój ten szczegółowo omawia B. Smith: *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*. Chicago & La Salle 1994.

## 1. Czasowe i teoretyczne ramy wczesnej fenomenologii

Husserl wypowiedział walkę psychologizmowi już w roku 1900 w swych *Prolegomenach do czystej logiki*. Ten pierwszy tom *Badań logicznych* ułatwił Husserlowi dokonanie upragnionego oficjalnego przełomu. Niemal w jednej chwili stał się sławnym człowiekiem. Tezy Husserla nie były jednak szczególnie oryginalne, jak to wykazał Føllesdal<sup>5</sup> oraz Martin Kusch<sup>6</sup>. Już inni przed Husserlem, przede wszystkim Frege w latach 1884—1894, przedstawili istotne argumenty przeciw psychologizmowi. To Frege był nawet tym, który pierwszy przypisał Husserlowi zarzut pomieszania logiki z psychologią<sup>7</sup>. Trzeba jednak oddać *Prolegomenom*... Husserla należną im cześć, gdyż argumentacja przeciw psychologizmowi przedstawiona została w nich precyzyjniej aniżeli w tekstach wcześniejszych.

Opublikowany w roku 1901 drugi tom *Badań logicznych* zdeorientował niejednego czytelnika *Prolegomenów*... We Wprowadzeniu do drugiego tomu, który nosi podtytuł *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, Husserl jednoznacznie stwierdza: „Fenomenologia jest opisową psychologią. Tak więc krytyka poznania w tym, co istotne, jest psychologią, a przynajmniej da się zbudować tylko na gruncie psychologii”<sup>8</sup>. Nazwę „psychologia opisowa” stosował Franz Brentano w odniesieniu do własnej metody badań duszy ludzkiej. Stworzoną psychologię opisową, którą nazywał także „psychognozą”, przeciwstawiał *psychologii genetycznej*, którą z kolei określał jako naukę indukcyjną, bez jakichkolwiek roszczeń do ścisłości, naukę, której twierdzenia zależne są od fizyczno-chemicznych obserwacji procesów ludzi.

<sup>5</sup> Zob.: D. Føllesdal: *Husserl und Frege. Ein Beitrag zur Beleuchtung zur Entstehung der phänomenologischen Philosophie*. Oslo 1958.

<sup>6</sup> Por.: M. Kusch: *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. London 1995, s. 60.

<sup>7</sup> Por.: G. Frege: *Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung*. In: Idem: „Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus” 1918, Bd. 1, s. 58—77; G. Frege: *Logische Untersuchungen*. Göttingen, s. 30—53. (G. Frege: *Mysł — studium logiczne*. W: Idem: *Pisma semantyczne*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 1977). Więcej o zarzutach Fregego przeciwko Husserlowi w: G. Soldati: *Bedeutung und psychischer Gehalt. Zur sprachanalytischen Kritik von Husserl früher Phänomenologie*. Paderborn 1994, s. 69—97.

<sup>8</sup> E. Husserl: *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*. Tłum. J. Sidorek. T. 2. Warszawa 2000, s. 25.

Chociaż w pierwszym tomie głównego dzieła Brentana: *Psychologii z empirycznego punktu widzenia*, które ukazało się w 1874 roku, nie występuje ani wyrażenie „psychologie opisowa”, ani określenie „psychognozja”, to jednak jest już tam obecne przeciwstawienie psychologii opisowej i psychologii genetycznej. W każdym razie trzy początkowe rozdziały pierwszego tomu *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* poświęcone są zagadnieniom czysto metodologicznym. Zawierają one szczegółową dyskusję z różnymi metodami psychologii, która wówczas zmierzała do stawania się nauką eksperymentalną.

Zdaje się, że Brentano aż do 1887 roku nie używał wyrażenia „psychologia opisowa”, kiedy to pod takim tytułem wygłosił wykład na uniwersytecie w Wiedniu. W następnym roku akademickim przedstawił wykład o znamienym tytule *Psychologia opisowa albo fenomenologia opisująca*<sup>9</sup>. I chociaż Husserl w tym roku pracował już jako *Privatdozent* na Uniwersytecie w Halle, to jednak w latach 1884—1886 uczestniczył w wiedeńskich wykładach Brentana. Można zatem przyjąć, że to Brentano wpłynął na użycie przez Husserla określenia „fenomenologia”, która wówczas nie oznaczała jednak nic innego, jak jego psychologię opisową. Nie wynika z tego wcale, że między filozofią Brentana z 1874 roku a filozofią Husserla z roku 1900 nie zachodzą, nawet w metodologicznym zakresie, żadne znaczące różnice. Nie są one jednak na tyle znaczące, by zdołały doprowadzić do zdecydowanego przełomu, którego dokona Husserl kilka lat później. W ukazującym się *drugim* wydaniu *Badań logicznych* (1913) wstawia taki oto *passus*: „Jeżeli słowo psychologia ma zachować swój dawny sens, to fenomenologia właśnie nie jest psychologią opisową”<sup>10</sup>.

Radykalna zmiana poglądu Husserla, zapoczątkowana, jak wiadomo, jego transcendentalnym zwrotem między rokiem 1905 a 1907<sup>11</sup>, pierwsze swe pisemne opracowanie znalazła w *Ideach czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* w 1913 roku. Dopiero zatem dzięki zwrotowi transcendentalnemu, a nie antypsychologizmowi, czuł się Husserl przymuszony do rezygnacji z utożsamienia fenomenologii z psychologią opisową. Zarzut, że psychologia opisowa Brentana uwikłana jest w psychologizm, nie przeszedłby Husserlowi w 1900 roku przez usta tak łatwo, jak później. Jako „wczesną fenomenologię”

<sup>9</sup> F. Brentano: *Deskriptive Psychologie*. Hrsg. von R. Chisholm, W. Baumgartner. Hamburg 1982, s. IX.

<sup>10</sup> E. Husserl: *Badania logiczne...*, s. 24.

<sup>11</sup> Por.: I. Kern: *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*. Den Haag 1964, s. 24.

pozwole sobie zdefiniować te kierunki filozoficzne, które wychodząc od założeń Brentana, przez określone filozoficzne wyjaśnienia charakteryzują ludzką świadomość. Za pomocą swojego *naturalistycznego* — co jest w tym przypadku znaczące — i nietranscendentalnego nastawienia wczesna fenomenologia ma przeciwstawiać się fenomenologii ortodoksyjnej. I choć w większości wcześnie fenomenologowie nie byli materialistami (u Brentana znajduje się coś więcej aniżeli ślad dualizmu Kartezjańskiego<sup>12</sup>), to traktują oni podmiot i jego świadomość, mimo to, jako część przyrody, jako coś (*etwas*), co można badać dokładnie („empirycznie” — jak mówi Brentano) w taki sam sposób, jak wszelkie inne fenomeny przyrodnicze. Husserl w latach 1905—1907 odwrócił się od tego naturalistycznego ujęcia, by następnie w 1913 roku w *Ideach...* dojść do głębokiej fenomenologicznej refleksji, która — jak powiedział — całkowicie pozwala nam nie tylko świat, lecz także nas samych ukazać w nowym świetle. Już w opublikowanym 1911 roku artykule *Filozofia jako ścisła nauka* Husserl krytycznie odnosi się do naturalizmu jako takiego, zwalczając psychologizm jako jego szczególny wyraz. W tym miejscu wypada podkreślić, że wielu autorów, począwszy od Adolfa Reinacha i Karla Bùhlera aż do Romana Ingardena, których prace należy wymienić w związku z wczesną fenomenologią, pozostawało, wbrew transcendentalnemu zwrotowi Husserla, wiernymi źródłowemu naturalistycznemu punktowi wyjścia. W tym sensie współhistniały — przynajmniej w pewnym okresie — fenomenologia naturalistyczna fenomenologia i transcendentálna. Toteż terminologiczne rozróżnienie między *wczesną* a *późną* fenomenologią nie wydaje się w tej perspektywie całkowicie wymuszone. Dla naszego tematu nie jest niczym szczególnym stwierdzenie, że wczesna fenomenologia charakteryzuje się naturalistycznym, a mimo to filozoficznym objaśnianiem ludzkiej świadomości. Zakładając, że „naturalistyczny” przeciwstawia się w omówiony sposób „transcendentálnemu”, co jeszcze zatem oznacza „filozoficzny”? Nie jest łatwo odpowiedzieć na tak postawione pytanie, gdyż w tym przypadku wśród wczesnych fenomenologów zabrakło pełnej zgodności. Okazało się, że stopniowe przechodzenie od głównych metodologicznych rozważań Brentana do rozważań rzeczowych doprowadziło do ustalenia, że to, co stanowi pierwotnie filozoficzną treść teorii świadomości, nie jest tym, co psychiczne. Streszczając: jest to przekonanie, że filozoficzną ważność dla aktów

---

<sup>12</sup> Szczęśliwie nie tylko redukcjonizm dominował wówczas wśród psychologów materialistycznych. Rozpowszechniony był również paralelizm psychofizyczny, którego wpływowym reprezentantem był Wilhelm Wundt.

psychicznych ma nie jej psychiczna, lecz semantyczna treść. Rozwój ten, który możemy scharakteryzować za Dummettem<sup>13</sup> jako „wykluczenie myśli ze świadomości”, stanowi tę alternatywę dla transcendentального wyjścia z psychologizmu, na której podstawie powstała filozofia analityczna.

Mniej więcej od połowy zeszłego wieku aż do pierwszej wojny światowej w niemieckojęzycznej Europie pytanie o związek filozofii z psychologią wywoływało żywą i intelektualnie silną, nieprzemijającą debatę, o której traktujący tu fragment poświęcony wczesnej fenomenologii stanowi tylko jedną, chociaż znaczącą część. Jego celem jest nie tylko zrozumienie wczesnej fenomenologii, ale także przedstawienie kilku uwag o dążeniach filozofii, która próbowała się odgraniczyć od psychologii.

## 2. Filozofia i psychologia w XIX wieku

Kilka uwag Kanta o statusie psychologii posłużyć może za przewodnik po debacie nad zagadnieniem relacji filozofii do psychologii w XIX wieku. W przedmowie do *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* znajduje się często cytowane zdanie: „[...] [empiryczna nauka o duszy] przez cały czas musi pozostać oddalona od rangi tak zwanej właściwej nauki przyrodniczej [...]”<sup>14</sup>.

Kant przytacza dwa powody tej otrzeźwiającej diagnozy. Pierwszy sprowadza się do stwierdzenia, że w każdej nauce przyrodniczej, nie wyłączając matematyki, „nie znajdują zastosowania fenomeny zmysłu wewnętrznego”. Drugim powodem jest niemożliwość przeprowadzenia psychologicznych eksperymentów, ponieważ „różnorodność wewnętrznych obserwacji wydzielona jest jedynie przez wzajemny podział myśli”<sup>15</sup>, lecz nie dających się jako takie odnaleźć w świadomości. Tak więc dane wewnętrznej obserwacji nie mogą być powiązane z sobą w sposób dowolny. Ponadto, jak zauważa Kant, zastosowana w ekspe-

---

<sup>13</sup> Por.: M. Dummett: *Ursprung der Analytischen Philosophie*. Frankfurt am Main 1988, s. 32 i nast.

<sup>14</sup> I. Kant: *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Riga 1786, s. AX; I d e m: *Werkausgabe*. Bd. 9. Frankfurt 1986.

<sup>15</sup> I. Kant: *Metaphysische....*, s. AX.

rymentach obserwacja wewnętrzna obserwowanego stanu psychicznego nieuchronnie ulega zmianie.

W drugiej połowie zeszłego wieku psychologia eksperymentalna wkroczyła w fazę imponującego wręcz rozwoju. W latach 1880—1925 w ponad trzydziestu niemieckojęzycznych uniwersytetach powołano instytuty psychologii eksperymentalnej. W tym samym czasie powstało niemal sześćdziesiąt niemieckojęzycznych czasopism oraz serii wydawniczych dotyczących psychologii, z czego prawie jedna trzecia poświęcona była psychologii eksperymentalnej<sup>16</sup>. Oczekiwano zatem, że obalenie nowej psychologii eksperymentalnej znajdzie podstawę właśnie w tezie Kanta o nienaukowości empirycznej nauki o duszy. Aby to sprawdzić, musimy przynajmniej częściowo zanalizować kilka wybranych teorii psychologicznych.

## 2.1. Psychofizyka i matematyzacja psychologii

Chociaż Herbart wbrew Kantowi już w 1816 roku rozważał możliwość matematyzacji psychologii<sup>17</sup>, to jednak za kamień milowy psychologii eksperymentalnej uważa się opublikowaną dopiero w roku 1860 *Psychophysik* Fechnera<sup>18</sup>. Za pomocą swych słynnych psychofizycznych praw, przy których użyciu fenomeny psychiczne, przeważnie

<sup>16</sup> Por.: M. K u s c h: *Psychologism...*, s. 24—25. Do najbardziej znaczących czasopism psychologicznych należy zaliczyć założony przez Wundta w 1881 roku „Zeitschrift für experimentelle Psychologie” (od roku 1906 kontynuowany pod tytułem „Psychologische Studien”); przez Ebbinghause w roku 1890 — „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane”, przez Meumanna w 1903 roku — „Archiv für die gesamte Psychologie”.

<sup>17</sup> Por.: J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie*. In: I d e m: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Hartenstein. Bd. 5. Leipzig 1850. Pierwsze wydanie ukazało się w 1816 roku.

<sup>18</sup> Herbart był przekonany, że możliwe jest mierzenie intensywności fenomenów duchowych. Fechner okazał w tym względzie szacunek Herbartowi (por.: G.T. F e c h n e r: *Elemente der Psychophysik*. 2 Bd. Leipzig 1860, s. 54. [Drugie i trzecie wydanie pod redakcją W. W u n d t a ukazały się w kolejno w latach 1889 i 1907].

Wartościowe omówienie psychologii okresu Kanta i Fechnera oferują między innymi: D.E. L e a r y: *The Philosophical Development of the Conception Psychology in German, 1780—1850*. „Journal of the History of Behavioral Sciences” 1978, vol. 14, s. 113—121; G. H a t f i e l d: *Empirical, Rational and Transcendental Psychology: Psychology as Science and as Philosophy*. In: *The Cambridge Companion to Kant*. Ed. by P. G u y e r. Cambridge 1992, s. 109—128, oraz E.G. B o r i n g: *History of Experimental Psychology*. New York 1950, s. 27—157.



wrażenia oraz ich korelacje, mogą być przyporządkowane zewnętrznym bodźcom matematycznych wielkości, stworzył Fechner podstawy matematycznego mierzenia fenomenów psychicznych. Przy czym trzeba zaznaczyć, że dla Fechnera, który był teoretykiem tożsamości, dusza i ciało stanowią dwie części jednej i tej samej strony medalu — relacja między zewnętrznym bodźcem a wewnętrznym wrażeniem nie może mieć charakteru przyczynowego. Bodziec w rozumieniu Fechnera służy do mierzenia wrażenia mniej więcej w taki sam sposób, jak zegar służy do mierzenia czasu<sup>19</sup>. W tym sensie Fechner nie wyraża słynnego wzoru logarytmicznego<sup>20</sup>, lecz wzór miary, pewne konwencjonalne określenie.

Kant w *Metaphysischen Anfangsgründen...* przekonywał, że każda właściwa nauka zawierać musi czystą część, „która opiera się na poznaniu *a priori* przedmiotów przyrody”<sup>21</sup>. Takiego poznania nie osiąga się, według Kanta, czysto pojęciowo, ponieważ czysto pojęciowe poznanie wyznacza jedynie niesprzeczność myślenia, a nie możliwość odpowiedniego przedmiotu. Poznanie *a priori* przedmiotów przyrody musi wyjść od naoczności *a priori*, które następnie za pomocą matematycznej konstrukcji prowadzi do odpowiednich pojęć. Przedmioty psychiczne w odróżnieniu od przedmiotów fizycznych nie są dane w przestrzeni i czasie. Tak więc nie istnieje naoczność *a priori* psychicznych fenomenów, do których mogłaby stosować się matematyka, toteż nie może być dana „czysta część” psychologii, wobec czego [psychologia — D.B.] musi zrezygnować ze statusu właściwej nauki.

<sup>19</sup> Por.: G.T. Fechner: *Elemente...*, s. 3—7, oraz M. Heidelberger: *Die innere Seite de Natur. Gustav Theodor Fechners wissenschaftlich-philosophische Weltauffassung*. Frankfurt am Main 1993, s. 225. Co prawda, Fechner nie kwestionował tego, iż zewnętrzny bodziec wywołuje neuronalne zdarzenie w ciele. Kwestionował jedynie fakt, że neuronalne zdarzenie, które jest przyczyną wrażenia, przerywało przyczynowy łańcuch od zewnętrznego bodźca do wrażenia. Badania związku między zewnętrznym bodźcem i wrażeniem nazywał Fechner psychofizyką zewnętrzną, a badania związku między wydarzeniem w ciele i wrażeniem — psychofizyką wewnętrzną (por.: G.T. Fechner: *Elemente...*, s. 11—12). Ponieważ nie istnieje żaden powód, by przypisywać Fechnerowi pogląd, że w psychofizyce wewnętrznej wychodził od zasadniczo innej metody niż w przypadku zewnętrznej psychofizyki, ewentualne mierzenie wrażenia musiałyby przebiegać ponad neuronalnymi zdarzeniami, ale nie według tego samego przyczynowego schematu.

<sup>20</sup> Wzór ów oznacza, że siła wrażenia (E) jest proporcjonalna do logarytmu intensywności bodźca (R). Tak więc  $E \log R$ . (Por.: N. Birbaumer, R. Schmidt: *Biologische Psychologie*. Berlin 1991, s. 324. Szczegółowe i filologicznie dokładniejsze omówienie znajduje się w: M. Heidelberger: *Die innere Seite de Natur...*, s. 231).

<sup>21</sup> I. Kant: *Metaphysischen...*, s. AIX.

Chociaż Fechner tezę o psychofizycznym prawie wzoru miary wyraził jako prawo przyczynowe, to jednak nie opiera się ona na Kantowskim rozumieniu poznania *a priori*. Fechner wychodzi z założenia, że zmiany w intensywności naszych wrażeń osiągane są za pomocą introspekcji<sup>22</sup> oraz że korelują one z mierzalną modyfikacją odpowiednich bodźców. Równie widoczna różnica wrażeń kształtuje duchową jedność, która może być mierzona za pomocą odpowiedniego progu bodźców. Mierzmy wrażenie według bodźca, tak — pisze Fechner — „jak mierzmy kawałek materiału, gdzie liczba równych części określona jest tą samą liczbą łokci, które mogą ją pokryć [...]”<sup>23</sup>.

Zatem to nie naoczność *a priori* naszych przeżyć psychicznych prowadzi Fechnera do przyjęcia swojego wzoru, ale założenie określonej korelacji między zewnętrznymi mierzalnymi bodźcami i bodźcami wewnętrznymi, niemożliwymi do zmierzenia za pomocą wrażeń. Założenie takie nie może z pewnością należeć do czystej, apriorycznej części psychologii, o której myślał Kant. O ile twierdzenie Kanta, że matematyka nie odnosi się do fenomenów duchowych, pozostaje zależne od jego tezy, że psychologia nie może zawierać czystej części, o tyle nie stoi ono w sprzeczności z teorią Fechnera. Można nawet postawić pytanie, czy sensowym jest domaganie się od nauki, aby uzyskiwała zakres matematycznie sformalizowanego poznania *a priori*. W końcu zależy to od przekonania Kanta, by prawa naukowe były powszechne i konieczne, jak również od postulatu, że prowadzi do tego tylko [poznanie — D.B.] *a priori*. Rezygnacja z tego postulatu spowodowałaby, iż Kant mógłby zgodzić się z Fechnerowskim zastosowaniem matematyki do psychologii. Sam fakt, że fenomeny psychiczne nie mają rozciągłości przestrzennej, okazuje się w każdym razie niewystarczający<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Co zostało już wielokrotnie zauważone, Kant w *Antycypacjach spostrzegania* pisał: „We wszystkich zjawiskach to, co realne, a co jest przedmiotem wrażenia, ma pewną wielkość intensywną, tj. pewien stopień” (I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingar den. Warszawa 1986, B 207).

<sup>23</sup> G.T. Fechner: *Elemente...*, s. 59.

<sup>24</sup> Por.: W. Wundt: *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. Bd. 1—2. Leipzig 1908—1910, s. 39. [Dwutomowe wydanie pierwsze ukazało się w latach 1873—1874]. Zauważył on, wbrew Kantowi, że „Nie jest mianowicie prawdą, że wewnętrzne wydarzenia mają tylko jeden wymiar, mianowicie czas. Byłoby tak wówczas, gdyby jednocześnie mogła być mowy o matematycznych przedstawieniach [...]. Nasze wrażenia i czucia są zatem intensywną wielkością, które uporządkowane są obok siebie w czasie”.

## 2.2. Introspekcja w psychologii eksperymentalnej

Wielu autorów po Kancie, w tym także wielu znanych psychologów, wskazywało specyficzne trudności naukowego zastosowania wyników introspekcji. Na przykład Brentano pisał: „Gdyby bowiem ktoś chciał obserwować gniew, który się w nim rozpala, ów gniew zaraz by w nim ochłodził, i przedmiot obserwacji znikłby”<sup>25</sup>. Także w świetle standardów ówczesnie przyjmowanych dla eksperymentu tradycyjna nauka o introspekcji budziła wątpliwości metodologiczne. Ze stanowiska nauki eksperymentalnej, którą reprezentował przede wszystkim August Comte<sup>26</sup>, za nieodzowne założenie każdego eksperymentu należy przyjąć możliwość wprowadzenia zmian niezależnych od subiektywnych oraz obiektywnych parametrów. Jednak tego rodzaju zmian samoobserwacja nie wydaje się gwarantować, skoro — jak argumentują Kant i Brentano — obserwowalny stan psychiczny zmieni się już choćby dlatego, że będzie obserwowany. Czy wynika z tego, jak uważał Kant, że nie można przeprowadzić introspekcji opartej na eksperymentacie psychologicznym?

Brentano dokonał ostrego rozróżnienia między *sposprzeżeniem wewnętrznym* a *wewnętrzną obserwacją*<sup>27</sup>. Nazywał on „sposprzeżenie wewnętrzne” prostą świadomością, która towarzyszy jego ujęciu stosownie do wszelkich psychicznych wydarzeń jako takich. To, że przeżycie jest świadome, nie oznacza, że podmiot je obserwuje, że kieruje on swą uwagę na przeżycie. Brentano pisze: „Dźwięki, które słyszymy, możemy obserwować, słyszenia dźwięków nie możemy obserwować; bowiem samo słyszenie jest tylko współujmowane w słyszeniu dźwięków”<sup>28</sup>. Empiryczna, ale nie eksperymentalna „psychologia opisowa” Brentana powinna się zatem opierać wyłącznie na sposprzeżeniu wewnętrznym, a nie na wewnętrznej obserwacji.

<sup>25</sup> F. Brentano: *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*. Tłum. W. Galewicz. Warszawa 1999, s. 43.

<sup>26</sup> Por.: A. Comte: *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całości kształcie pozytywizmu*. Tłum. B. Skarga. Warszawa 1973, s. 34—38.

<sup>27</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 42 i nast.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 184. Chociaż Brentano, idąc za J.S. Millem, uznawał za zupełnie możliwą ideę odniesienia się w obserwowanym przypomnieniu do własnych minionych przeżyć (por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 181), to odrzucał ścisłą obserwację terażniejszych przeżyć. Idea „introspekcji retrospektywnej” odgrywa, zdaniem wielu psychologów, zasadniczą rolę (por.: W. Lyons: *The Disappearance of Introspection*. Cambridge 1986, s. 6 i nast.).

Także Wilhelm Wundt, najbardziej wpływowego psychologa XIX wieku, był świadom trudności wewnętrznej obserwacji<sup>29</sup>. Uważał jednak, że można niejako z góry ustalić pewne warunki obserwacji wewnętrznej zapewniające jej skuteczność, która może prowadzić do budowy psychologii eksperymentalnej. Należy tu podkreślić dwa rodzaje wymaganych warunków: po pierwsze, badana osoba ma zostać przećwiczona; po drugie, badane przeżycia powinny być odtwarzane w laboratorium. Idea ćwiczenia legła u podstaw przekonania, że introspekcja powinna zostać ulepszona oraz że można się całkowicie wyuczyć świadomości cech własnych stanów psychicznych<sup>30</sup>. Za pomocą warunku reprodukcyjności wiąże Wundt przeżycia z bodźcami, które wytwarzane są w laboratorium<sup>31</sup>. Eksperymenty Wundta dotyczą jednak głównie wrażeń perceptualnych i propozycjonalnych. Natomiast wyższe fenomeny świadomości, jak myślenie, pragnienie czy kompleksowe uczucia, nie wykazują typowej zależności od obiektywnie mierzonych bodźców, dlatego nie podpadają pod obszar opracowywanej przez Wundta psychologii eksperymentalnej.

Owe wyższe fenomeny świadomości stanowiły przedmioty introspekcyjnych eksperymentów, które zostały przeprowadzone w szkole wüzburgskiej Oskara Külpego. Typowe w tym względzie eksperymenty dotyczące procesów myślenia przeprowadził Karl Bühler. Wychodzi Bühler od przekonania, że „myśl stanowi całość, jest niesamodzielną, nie ma samodzielnej części, bez kawałków”<sup>32</sup>. Przy czym sprzeciwia się on, zresztą podobnie jak Frege i Husserl, ujęciu myśli jedynie jako powiązania samodzielnych przedstawień. Lecz w odróżnieniu od Fregego<sup>33</sup> uważa Bühler termin „myśl” nie za abstrakcyjną istotę, lecz przeżycie psychiczne. Myśli są, według Bühlera, samodzielnymi, niezależnymi od przedstawień przeżyciami.

Aby sprawdzić ów eksperyment, stosuje Bühler metodę wypytywania. Osobie testowanej stawia on mianowicie szereg trudnych pytań, które wymagają znacznego wysiłku myślowego. Wśród wielu z nich znajdują się pytania typu: „Czy uważa Pan wyjątkowe przedstawienie psychologii Fichtego za pożyteczną pracę?”, albo „Czy wiesz, o czym myśli Eucken, kiedy mówi o historii powszechnej apercpcji?”. Badane osoby, w tym także Külpe, proszono, by opisały w protokole ów

<sup>29</sup> Por.: W. W u n d t: *Selbstbeobachtung und innere Wahrnehmung*. „Philosophische Studien” 1888, Bd. 4, s. 292—309; I d e m: *Grundzüge...*, s. 25.

<sup>30</sup> Por.: W. W u n d t: *Selbstbeobachtung...*, s. 301.

<sup>31</sup> Por.: W. W u n d t: *Grundzüge...*, s. 25.

<sup>32</sup> K. B ü h l e r: *Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge*. I: *Über Gedanken*. „Archiv für die gesamte Psychologie” 1907, Bd. 9, s. 329.

<sup>33</sup> Por.: G. F r e g e: *Myśl...*

proces myślowy, który przeżywały w poszukiwaniu swej odpowiedzi. Otrzymywane odpowiedzi brzmiały mniej więcej następująco: „Tak — na początku uważałem, że nie mogę odpowiedzieć na to pytanie, ponieważ sam nie odnalazłem jeszcze tego pojęcia w tekstach Euckena. Jednak po szybkim namyśle doszedłem do wniosku, że można ustalić to poza Euckenowskim znaczeniem, itd.”<sup>34</sup>

Metoda wypytywania była często krytykowana, głównie przez samego Wundta<sup>35</sup>. Spora część jego krytyki zawiera się w przedstawionej już teorii introspekcji. I tak, zarzuca on, przykładowo, że nie można jednocześnie skierować uwagi na przedmiot aktów psychicznych oraz na sam akt<sup>36</sup>, albo że nie może być dany zewnętrzny typ bodźca, za którego pomocą będzie można reprodukować w laboratorium procesy myślowe pewnego rodzaju<sup>37</sup>, co według Wundta stwarza wrażenie dowolności danych w protokole introspektywnych opisów. Zastrzeżenia tego rodzaju prowadzą do błędu *petitio principii*, ale Bühler za pomocą swej próby chce pokazać, wbrew stwierdzonym przez Wundta ograniczeniom, że można wykonać udany introspekcyjny eksperyment<sup>38</sup>.

Obecnie zwraca się jednak uwagę, że podane do protokołu wypowiedzi są wyraźnie ukierunkowane na zainteresowanie. Typowe w tym przypadku są introspektywne opisy, które testujące osoby podały do protokołu, na przykład: „Po [...] przedstawieniu nie zostało mimo wszystko żadnego śladu”, albo: „Tylko przy pewnych przedstawieniach nie mogłem niczego zauważyć”<sup>39</sup>. Jest więcej niż zastanawiające, że podczas eksperymentów, w których chodziło o pytanie, czy myśli zawierają przedstawienia, otrzymane dane empiryczne interpretowane są na korzyść sprawdzanej teorii.

Wielu psychologów, którzy na przełomie wieku próbowali wyjść poza sceptycyzm szkoły würrzburskiej, nie dostrzegało podstaw wykluczenia introspekcji spośród różnorodnych form psychologii ekspery-

<sup>34</sup> Por.: K. Bühler: *Tatsachen...*, s. 334.

<sup>35</sup> Por.: W. Wundt: *Über Ausfrageexperimente und über die Methoden zur Psychologie des Denkens*. „Psychologische Studien” 1907, Bd. 3, s. 301—360. I odpowiedź K. Bühlera: *Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge*. II: *Über Gedankenzusammenhänge*. III: *Über Gedankenerinnerungen*; *Nachtrag: Antwort auf die von W. Wundt erhobenen Einwände gegen die Methode der Selbstbeobachtung an experimentell erzeugten Erlebnissen*. „Archiv für die gesamte Psychologie” 1908, Bd. 12, s. 1—122.

<sup>36</sup> Por. ibidem, s. 331.

<sup>37</sup> Por. ibidem, s. 333.

<sup>38</sup> Por.: K. Bühler: *Tatsachen...*, s. 306.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 318.

mentalnej<sup>40</sup>. Sam Wundt wyrażał się dość niejasno: „Przez metodę obiektywną nie rozumiałem nic innego jak tylko to, co byłoby *jedynie obiektywne*, to znaczy wykluczające samoobserwację. Tego rodzaju metoda psychologii nie ma — moim zdaniem — sensu”<sup>41</sup>.

Trzeba zatem jednoznacznie stwierdzić, że wymaga ona jasności terminologicznej. Wundt zdecydowanie odrzuca idee psychologii nie popartej wewnętrzną obserwacją. Byłoby jednak błędem uważać, że chciał się on odwrócić od Brentana, dla którego psychologia nie opiera się na wewnętrznej obserwacji, lecz na spostrzeżeniu wewnętrznym. Wniosek Wundta nie jest skierowany przeciw Brentanowi, lecz przeciw idei psychologii, która nie stosuje *żadnych* introspekcyjnych opisów, niezależnie od tego, czy chodzi o spostrzeżenie czy obserwację.

Nie jest to żadna filologiczna sofistyka. Teza Wundta o niemożliwości psychologii bez introspekcji opiera się wszak na ówczesnie rozpowszechnionym podejściu, że introspekcyjna dostępność stanowi konstytutywny moment tego, co psychiczne. Także zdaniem Brentana, to, co określano jako psychiczne, dane było w spostrzeżeniu wewnętrznym<sup>42</sup>. Według Brentana bezpośrednio wyróżnia spostrzeżenie wewnętrzne: nie jesteśmy w stanie uświadomić sobie własnych przeżyć za pomocą wniosowania. Wundt był zdania, że psychologię jako naukę wyróżnia to, że „bada ona doświadczenie w bezpośredniej rzeczywistości”<sup>43</sup>, to znaczy że bada ona przeżycia, których jesteśmy świadomi. Nie ma tu żadnego przymusu, by introspekcję rozumieć jako wewnętrzną obserwację, gdyż musiałaby wskazywać jakiś kierunek uwagi.

Odrzucenie Wundta idei introspekcji może zostać także zinterpretowane jako odrzucenie psychologii, która zajmuje się *wyłącznie* fenomenami, do których nie ma żadnego dostępu. Toteż nasuwa się pytanie: co określa psychologiczny charakter dyscypliny, która nie jest w stanie zagwarantować, iż zajmuje się fenomenami *psychiczny-*

<sup>40</sup> Würzburgska teoria myśli bezprzedstawieniowych często była krytykowana wewnątrz introspekcyjnej psychologii, szczególnie przez Edwarda Titchnera i jego uczniów w Cornell (por.: E. G. Boring: *History of Experimental...*, s. 415 i nast.). Spór między obiema szkołami był dowodem na to, że opierając się na introspekcji, nie można otrzymać ogólnie uznanych eksperymentalnych zdarzeń (por.: W. L. O. S.: *The Disappearance...*, s. 21). Zupełnie innej interpretacji sporu dokonuje Danzinger. Por.: K. Danzinger: *The History of Introspection Reconsidered*. „Journal of the History of the Behavioral Sciences” 1980, vol. 16, s. 257.

<sup>41</sup> W. Wundt: *Selbstbeobachtung...*, s. 304.

<sup>42</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 128—129, 137.

<sup>43</sup> W. Wundt: *Über die Definition der Psychologie*. „Philosophische Studien” 1896, Bd. 12, s. 292—309.

*mi*? Lub innymi słowy: co stanowi psychologiczną ważność opisu cielesnych i neuronalnych procesów, jeżeli nie zachodzi przynajmniej możliwość przedstawienia ich wraz ze *świadomymi* przeżyciami?

Kwestia ta do dziś nie została rozwiązana. Ani behawioryzm, ani proste odrzucenie introspekcji przez niektórych filozofów<sup>44</sup> nie przyniosły ostatecznego dowodu na możliwość wolnej od introspekcji analizy świadomości<sup>45</sup>. Powinno zwrócić się uwagę na znaczne trudności w zastosowaniu introspekcyjnych opisów w psychologii eksperymentalnej, ale także nie wydaje się dobrym rozwiązaniem całkowite jej odrzucenie.

Rzeczywisty problem introspekcji nie polega na tym, że jest ona wadliwa — jakie poznanie empirycznie nie jest — lecz na tym, że nie potrafimy zdać sobie sprawy z błędu, zlokalizować go i określić jego źródła. Należy jednak przyznać Wundtowi pewną zasługę — tę, że przynajmniej poczynił pierwsze kroki w opracowaniu metody lokalizacji błędów introspekcyjnych.

Podsumowując, pozwolę sobie stwierdzić, że psychologia eksperymentalna w XIX wieku stosuje instrumenty matematyczne, mimo że opiera się na eksperymencie, wychodzi od introspekcji, a przy tym stara się zawsze, z różnymi skutkami, wyodrębnić przypadki obserwowanych przeżyć. W tym choćby znaczeniu pesymizm Kanta odnośnie do naukowości psychologii okazał się chybiony.

### 2.3. Kryzys psychologii

Można zapytać, czy błędna ocena Kanta warta jest w ogóle wzmianki. Według wielu komentatorów wypowiedzi Kanta o empirycznej nauce o duszy w perspektywie całej jego filozofii, jego tak zwanej psychologii transcendentalnej nie mają dużego znaczenia<sup>46</sup>. Zależy to zapewne od przekonania, że filozofia transcendentalna Kanta nie jest umiejscowiona w filozofii ducha. Liczni filozofowie na przełomie wieku, którzy trafnie uchwycili źródłowy projekt Kanta,

<sup>44</sup> Por.: G. Ryle: *Czym jest umysł?* Tłum. W. Marciszewski. Warszawa 1970, s. 163—167.

<sup>45</sup> Kurt Danzinger przypuszcza, że prawdziwe powody sukcesu psychologii behawiorystycznej, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, mają raczej technologiczną aniżeli teoretyczną naturę (por.: K. Danzinger: *The History...*, s. 258—259).

<sup>46</sup> Por.: P. Kitcher: *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford 1990; G. Hatfield: *Empirical...*

właśnie w błyskawicznym rozwoju psychologii eksperymentalnej upatrywali autentycznego zagrożenia filozofii. Ten wręcz historyczny antypsychologizm<sup>47</sup> jest oznaką faktu, że filozoficzny spór z psychologią wzmagą polemiczny język.

Stanie się to jeszcze bardziej widoczne, jeżeli uobecnimy się tło polityczne. Filozofowie widzieli w nowej psychologii nie tylko merytoryczne, lecz także akademickie zagrożenie. Coraz częściej katedry filozofii przydzielano psychologom czy filozofom, którzy skłaniali się ku nowej psychologii. Na przykład Carl Stumpf, który w czasie bogatej kariery zajmował katedry filozofii w Würzburgu, Pradze, Halle, Monachium i Berlinie, znany był głównie dzięki swej *Tonpsychologie*. Georg Elias Müller, który objął katedrę filozofii Lotzego w Getyndze w roku 1881, habilitował się na podstawie pracy z zakresu psychofizyki. Sam Oswald Külpe, założyciel szkoły würzburskiej, zajmował także katedrę filozoficzną. Walka o katedry filozofii zaostrzyła się w roku 1913, kiedy to psycholog Erich Jaensch, zamiast filozofa Ernsta Cassirera, został następcą Cohena w Marburgu. Stu siedmiu filozofów z niemieckojęzycznej Europy, w tym Husserl, Dilthey, Natorp, Rickert, Windelband i Lipps, podpisało się pod listem otwartym, stanowiącym protest przeciwko obsadzaniu filozoficznych katedr przez psychologów<sup>48</sup>. Akcję tę wielu zrozumiało jako próbę wskazania istotnych barier psychologii eksperymentalnej, podjętą po to, aby móc zgodnie z prawem do stawiania pytań, przyczynić się do rozwiązania prawdziwych problemów filozoficznych. Nie można było jednak zabronić osiemdziesięcioletniemu Wundtowi zareagować na protest filozofów esejem pod apokaliptycznym tytułem *Die Psychologie im Kampf ums Dasein*<sup>49</sup>.

W tym napiętym klimacie niemożliwe stały się rozważania na temat ducha i świadomości, bez wyraźnego zaznaczenia, co stanowi o ich specyficznie filozoficznym charakterze. Liczne próby określenia tej specyfiki przechodziły od rozważań czysto metodologicznych do merytorycznych. Te pierwsze stanowiły próbę określenia metody wyjaśniania świadomości. Drugie polegały na różnicy w samej rzeczy, tak że badania filozoficzne nie miały obejmować wszelkich związków w myśli, spostrzeżeniu czy uczuciu, tym bowiem miałyby zajmować się psychologia.

<sup>47</sup> Por.: M. K u s c h: *Psychologism...*, s. 93.

<sup>48</sup> Por.: M.G. A s h: *Die experimentelle Psychologie an den deutschsprachigen Universitäten von der Wilhelminischen Zeit bis zum Nationalsozialismus*. In: *Geschichte der deutschen Psychologie im 20. Jahrhundert: ein Überblick*. Hrsg. M.G. A s h, U. G e u t e r. Opladen 1985, s. 52 i nast.; M. K u s c h: *Psychologism...*, s. 190 i nast.

<sup>49</sup> Por.: W. W u n d t: *Die Psychologie im Kampf ums Dasein*. Leipzig 1913.



Doskonały przykład rozważań metodologicznych znajdujemy we wpływowym artykule Diltheya *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*<sup>50</sup>. Dilthey krytykuje fakt, że metodologia psychologii eksperymentalnej wzoruje się na naukach przyrodniczych. Za pomocą hipotez — argumentuje Dilthey — które zostają ustanowione w naukach przyrodniczych, za pomocą spostrzeżenia fenomeny ukazują się we wzajemnej relacji, przy czym konstruują one naukowy obraz służący wyjaśnieniu realności. Za pomocą tego rodzaju wyjaśniającego i konstruktywnego postępowania nie zyskujemy niczego w badaniu ducha, ponieważ badane tu fenomeny „występują jako żywe pierwotne związki”<sup>51</sup>. „W doświadczeniu wewnętrznym — pisze Dilthey — [...] przeżyty związek jest pierwszy, to, co wyróżnia osobny podział, następuje później”<sup>52</sup>. Ten źródłowo dany stan świadomości nie potrzebuje żadnej dodatkowej hipotetycznej konstrukcji, można zadowolić się jedynie odpowiednim jego opisem i analizą. Stąd słynne zdanie: „[...] wyjaśniamy przyrodę, rozumiemy zaś naukę o duszy”<sup>53</sup>.

Diltheya projekt psychologii opisującej jest sformułowany tak ogólnie, że można mu całkiem słusznie zarzucić, iż dostarcza „wielu ram, [...] które tylko w niewielkim stopniu są wypełnione”<sup>54</sup>. Pomijając propozycję posługiwania się dziełami literackimi i artystycznymi w badaniach psychologicznych, brakuje przykładów, które jednoznacznie ustalałyby różnicę między psychologią wyjaśniającą a psychologią opisową. Jest przecież jasne, że według Diltheya psychologia opisowa, podobnie jak wszystkie inne nauki humanistyczne, powinna zapewniać trwałą podstawę. Przy czym Dilthey, w przeciwieństwie do wielu innych krytyków psychologii eksperymentalnej, rozważał świadomość jako przedmiot wciąż jeszcze domniemanej dyscypliny fundamentalnej.

Kiedy antypsycholodzy, tacy jak Frege, skarżyli się na wtargnięcie psychologii do innych nauk, Dilthey odrzucił fakt, że świadomość

<sup>50</sup> Por.: W. Dilthey: *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. In: „Sitzungsbeitrag der Berliner Akademie der Wissenschaften vom 20. Dezember 1894”. Berlin 1985, s. 1308—1407; I d e m: *Gesammelte Schriften*. Bd. 5. Stuttgart, s. 136—240. Chociaż artykuł Diltheya ukazał się prawie dwadzieścia lat przed wyjaśnieniami z roku 1913, to jednak interpretowany był jako instrument w walce przeciwko „faktowi, że filozoficzne katedry zostały przydzielone psychofizykom”. List Aloisia Riehla do Diltheya z 2 kwietnia 1895. Cyt. za: M. Kusch: *Psychologism...*, s. 166—167.

<sup>51</sup> W. Dilthey: *Ideen über...*, s. 143.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 144.

<sup>53</sup> Ibidem.

<sup>54</sup> H. Ebbinghaus: *Über erklärende und beschreibende Psychologie*. „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane” 1896, Bd. 9, s. 173.

można badać tylko za pomocą wzoru zaczerpniętego z nauk przyrodniczych. Jego krytyka psychologii eksperymentalnej ma wtórnie mieć charakter tylko antypsychologiczny: przede wszystkim jest ona antyscjentystyczna.

Zapewne dokładniejszą próbę przewyżczenia czysto metodologicznego kryterium wyróżniania, ale nie odrzucającą pojęcia „świadomości”, odnajdziemy w pierwszych po zwrocie transcendentalem pismach Husserla. Już w *Prolegomenach...* Husserl uskarżał się, że psychologia wskutek swego naturalistycznego nastawienia nie zdoła doprowadzić do normatywnego i obiektywnego ugruntowania ducha. Stany psychiczne wypełniają wymogi normatywności, jeżeli zachodzą między nimi określone relacje logiczne oraz jeżeli spełniają wymogi obiektywności, pod warunkiem że są one zdolne do bycia prawdziwymi. Do istoty sądu należy bycie prawdziwym lub fałszywym, obowiązującym lub nieobowiązującym. Psychologia eksperymentalna może uwidocznic nam jedynie to, do jakich wniosków ludzie skłonni są dojść w określonych sytuacjach oraz przeświadczenie to podtrzymywać. Nie jest jednak w stanie wyjaśnić, uważa Husserl, jakie wnioski powinni ludzie wyprowadzać oraz jakie powinni mieć przekonania.

W tekstach późnego Husserla nowa jest tylko idea, że normatywny charakter ducha zostałby określony w drodze powołania się na szczególny, transcendentale osiągnięty obszar istot. Jeżeli coś w ogóle w labiryncie transcendentale, fenomenologicznej i ejdetycznej redukcji jest jasne, to to, że zwykle ćwiczenia intelektualne nie mogą służyć tylko temu, by widzieć innymi oczami psychologię badającą świadomość, lecz temu, aby poznać obszar istot, które z zasady nie poddają się jakimkolwiek empirycznemu dostępowi. Ta „czysta świadomość”, „czysta subiektywność”, o których szczególnie mowa jest w *Ideach* Husserla, powinna odkrywać istoty, w których znajduje swe źródło obiektywność i normatywność. Według Husserla, jeśli w ogóle poznanie takich istot jest możliwe, to wyłącznie jako poznanie *a priori*. Lecz poznanie *a priori* odnosi się zawsze do związków koniecznych, a nie wszelkich związków przypadkowych, które ujmuje psychologia. Tylko teoria świadomości, taka jak fenomenologia transcendentale, w której dochodzimy do poznania *a priori*, może zapewnić normatywność i obiektywność świadomości. Tylko teoria ustalająca warunki możliwości świadomości w ogóle, może wyznaczyć, jakie właściwości musi mieć świadomość, by móc sądzić, wnioskować i poznawać<sup>55</sup>.

<sup>55</sup> Więcej na temat krytyki psychologizmu por.: G. Soldati: *Bedeutung...*, s. 116—120. Por. także: M. Kusch: *Psychologism...*, s. 41—60.

Pozostaje mianowicie do wyjaśnienia, jak bardzo ważna jest normatywność i obiektywność *czystych* świadomości w pytaniu o wypełnienie odpowiednich wymagań przez *empiryczną* świadomość w ogóle. Nie musimy tego tutaj rozważać. We współczesnych relacjach fenomenologia transcendentálna uchodzi za formę antypsychologizmu, która ma za cel ustalenie różnicy między filozoficznym a psychologicznym rozjaśnieniem świadomości w rzeczowy, a nie wyłącznie metodologiczny sposób. Podobnie jest we wczesnej fenomenologii, którą chcę się teraz zająć.

### 3. Wykluczenie myśli ze świadomości

Brentano chciał zbudować własną psychologię opisową opartą wyłącznie na spostrzeżeniu wewnętrznym. Powinna ona dążyć do ustalenia nie-indukcyjnych, ścisłych praw o duszy i ciele<sup>56</sup>. Typowe prawo tego rodzaju brzmi: „Nic nie może stać się przedmiotem sądzenia [...], pożądania [...], nadziei lub obawy, co nie zostanie przedstawione”<sup>57</sup>.

Idea empirycznej, choć nie indukcyjnej psychologii sprawiła sporo trudności komentatorom<sup>58</sup>. Oskar Kraus opisał metodę Brentana jako empiryczną, „opartą na spostrzeżeniu wewnętrznym, a jednocześnie” jako aprioryczną i apodyktyczną, ponieważ „składającą się z pojęć sądów oczywistych”<sup>59</sup>. Byłoby zapewne pożądane otrzymanie dokładniejszej idei empirycznych podstaw apriorycznie pojęciowych prawd. W każdym razie Brentano wychodzi od stwierdzenia, że spostrzeżenie wewnętrzne jest nieomyślne, w odróżnieniu od wewnętrznej obserwacji. Sądy oparte na spostrzeżeniu wewnętrznym są apodyktyczne. Są one także empiryczne, ponieważ intuicja, która stanowi ich podstawę, nie jest czysto pojęciowa.

Założenia Brentana o nieomyślności spostrzeżenia wewnętrznego wydają się jednak w świetle panującego obecnie fallibilizmu wątpli-

<sup>56</sup> Pogląd ten szczególnie widoczny jest w wiedeńskich wykładach Brentana. Por.: F. Brentano: *Deskriptive...*, s. 1–9.

<sup>57</sup> F. Brentano: *Psychologia...*, s. 114.

<sup>58</sup> Por.: D. Bell: *Husserl*. London 1900, s. 6.

<sup>59</sup> Por.: O. Kraus: *Einführung*. In: F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Hamburg 1924, s. XVIII.

we. W każdym razie dyskusyjny jest fakt, że za pomocą epistemicznego uzasadniania można dokładnie rozgraniczyć nieomyślność od wewnętrznej obserwacji. Poza tym rzuca się w oczy, iż Brentano myślał o objęciu całej różnorodnej natury za pomocą metodologicznego instrumentu wewnętrznego spostrzeżenia. Można porównać na przykład tezę, że „czynności duchowe w przedstawieniach, sądach i fenomenach miłości i nienawiści” mogą być całkowicie podzielone<sup>60</sup>, ze stwierdzeniem, że wszystkie sądy o uznaniu i odrzuceniu przedmiotów mogą zostać zredukowane do istnienia mniej czy bardziej kompleksowych przedmiotów. W tych okolicznościach uznalibyśmy uogólnienie, według którego status pierwszej tezy opiera się na introspekcji. Jednak w teorii sądu te logiczne rozważania, które nie są ugruntowane w introspekcji, odgrywają decydującą rolę.

Metodologiczne uchwycenie spostrzeżenia wewnętrznego w rozumieniu Brentana wyjaśnia przynajmniej częściowo fakt, że musiał on często konfrontować się z licznymi zarzutami współczesnych mu psychologów<sup>61</sup>. Jego filozoficzne poglądy, szczególnie w odniesieniu do stanów psychicznych, przysparzają dodatkowo trudności, które nie mają wyłącznie wymiaru metodologicznego. Treść jest dla Brentana jeszcze fenomenalna, a zatem każda różnica w treści musi odpowiadać fenomenalnej różnicy. Poza tym przekonanie to prowadzi do kłopotliwych wniosków, które można zaobserwować na przykładzie teorii sądów. Warto ten punkt dokładniej rozważyć.

W drugiej księdze *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* Brentano wprowadza słynne rozróżnienie na fenomeny fizyczne i fenomeny psychiczne<sup>62</sup>. To, co istotne w tym rozróżnieniu, polega na wyróżnieniu dwóch kategorii „zjawisk”. Fenomeny psychiczne są aktami lub stanami psychicznymi, które mają intencjonalną treść. Do nich należą przedstawienia, wrażenia, sądy, pragnienia, uczucia itd.<sup>63</sup> Fenomeny fizyczne są zjawiskami, które tworzą ów akt intencjonalny, są one tym, na co kierujemy akty intencjonalne: barwa, ciepło, zimno, zapach itd.<sup>64</sup> Naturalnie, uchwytujemy tu fenomenalne jakości naszych przeżyć. Czujemy płynność, i to ona przejawia nam chłód, widzimy coś, i to coś ukazuje się nam czerwonym, wachamy, i ukazuje się nam słodkie. Te akty intencjonalne powinny wyznaczać intencjonalną treść naszego doświadczenia. Kierujemy się w naszym spo-

---

<sup>60</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 28 i nast.

<sup>61</sup> Por.: M. Kusch: *Psychologism...*, s. 97.

<sup>62</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 109 i nast.

<sup>63</sup> Por. ibidem, s. 111—112.

<sup>64</sup> Por. ibidem, s. 112.

strzeżeniu wizualnym nie na to, co nam się ukazuje jako czerwone, ale na samo zjawisko czerwieni<sup>65</sup>.

Czy zatem te jakości fenomenalne są zależne od podmiotu? Czy nie istnieje czerwień, ciepło lub słodkość bez podmiotu, któremu ukazuje się coś jako czerwone, ciepłe czy słodkie? Jeżeli zaś są one zależne od podmiotu, to czy są fenomenalnymi jakościami ostemplowanymi już jako wewnątrzpsychiczne daty zmysłowe, a w rezultacie skazani jesteśmy na fenomenalizm? Sam Brentano wcale nie tak skutecznie — jak uważam — bronił się przed zarzutami fenomenalizmu<sup>66</sup>. Brentano zdecydowanie mniej zajmował się innym, lecz trudniejszym zagadnieniem. Zamiast pytać: „czy możemy intencjonalnie odnosić się do jakości fenomenalnych?“, chcielibyśmy teraz zapytać: czy możemy intencjonalnie nie odnosić się do fenomenalnych jakości idealnych? Czy zatem każde przeżycie ma zawsze tylko fenomenalną jakość jako przedmiot intencjonalny? Stanowi to poparcie owego założenia Brentana, które stanowi punkt wyjścia debaty.

Wróćmy jeszcze raz do teorii sądu. Sąd jest — jak uważa Brentano — uznaniem lub odrzuceniem istnienia przedmiotu. Gdy sądzę, że Sokrates jest człowiekiem, to uznaję ludzkie istnienie Sokratesa. Gdy sądzę, że Sokrates nie był człowiekiem, to odrzucam istnienie ludzkiego Sokratesa. Oba sądy mają jeden i ten sam intencjonalny przedmiot, mianowicie fenomenalne zjawisko ludzkiego Sokratesa.

Od Fregego pochodzi istotny argument przeciwko Brentana teorii sądu<sup>67</sup>. Jak odróżnić, pyta Frege, uznanie treści *p* od odrzucenia odpowiedniej treści *nie p*? W teorii Brentana akty te musiały być różne,

<sup>65</sup> Dagfin Føllesdal w swym przeciwstawieniu Brentana i Husserla zauważa przykładowo, że dla Brentana fenomeny psychiczne, a także materialne fazy należą do przeżyć (to, co Husserl nazwie później materia przeżycia), tak jak fazy do przedmiotów zewnętrznych (forma stołu, ale także jego kolor) (por.: D. Føllesdal: *Brentano and Husserl on Intentional Objects and Perception*. In: H. Dreyfus: *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge 1982, s. 31–42). Jeżeli kolor jest rzeczywiście zewnętrzy, to zjawiska w znaczeniu Brentana są także zewnętrzne. Dieter Münch jest przekonany, że intencjonalne relacje w ujęciu Brentana nie są wcale relacyjne, ponieważ „intencjonalny” nie determinuje wyrażenia „odniesienie”, lecz ich modyfikacje (por.: D. Münch: *Intention und Zeichen. Untersuchungen zu Franz Brentano und Edmund Husserls Frühwerk*. Frankfurt 1993, s. 68 i nast.; R.B. Arnold: *Brentanist Relations*. In: *Analysis and Metaphysics*. Ed. by K. Lehrem: Dordrecht 1975, s. 197). Intencjonalność nie byłaby „relacyjna”, lecz „relatywistyczna”.

<sup>66</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 130.

<sup>67</sup> Por.: G. Frege: *Einleitung in die Logik*. In: *Idem: Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*. Hrsg. von G. Gabriel. Hamburg 1978, s. 74; D. Bell: *Husserl...*, s. 14–15.

obarczone różnymi intencjonalnymi treściami. Ale czy ktoś może uznać *p* bez odrzucania *nie p*? Naturalnie, zachodzi bardzo ścisła relacja między uznaniem *p* a odrzuceniem *nie p*. Dlaczego zatem nie można zrezygnować z jednego z nich? Dlaczego nie można po prostu powiedzieć, że sądzący wybiera między *p* a *nie p*? Nie stwierdza się wpierw, iż Sokrates jest człowiekiem, aby następnie zapytać o relacje, które powodują, że Sokrates *nie* jest człowiekiem.

Przedstawmy sobie teraz rodzaj odpowiedzi na tego rodzaju stanowisko, które w ramach teorii dyspozycji stawia Brentano. Po pierwsze, stwierdza on, że dzięki wewnętrznemu spostrzeżeniu uznajemy różnicę między uznaniem a odrzuceniem intencjonalnej treści. Po drugie, stwierdza, że w wyniku wewnętrznej obserwacji fenomenalnych uchwytujemy różnicę między *p* a *nie p*. Ale czy jest to przekonujące<sup>68</sup>? Wprawdzie Brentano zauważa, że potrzebuje obu warunków: introspekcyjnego dostępu do różnicy między uznaniem a odrzuceniem treści oraz fenomenalnej różnicy między pozytywną a negatywną treścią. Jeżeli sami dokonamy rozróżnienia między uznaniem a odrzuceniem treści, to powinniśmy w jakiś sposób również to przeżywać; czy istnieje jakieś zjawisko o negatywnej treści? Jeżeli potraktujemy trudności poważnie, to zauważmy, że nie zdołamy się dowiedzieć, co rozumiemy przez fenomenalną jakość bólów, kolorów, zapachów i dźwięków.

Naturalne wyjście z tych problemów znajdujemy w próbie zakwestionowania stwierdzenia, że fenomenalna treść aktów psychicznych pozostaje w jakiejś relacji z jego intencjonalnym przedmiotem. Takie właśnie było słynne rozwiązanie Fregego, którego myśl, jako intencjonalny przedmiot aktu myślenia, odsyłała do ontologicznego królestwa abstrakcyjnych istot. Fenomenalne jakości przeżyć subiektywnych, w których to, co ujęte, odpowiada myśli, nie pozostaje — zdaniem Fregego — w systematycznym związku z treścią samej myśli<sup>69</sup>.

Inne, choć nie tak radykalne rozwiązanie pochodzi od wczesnofenomenologicznych następców Brentana. I tak, na przykład Kazimie-

<sup>68</sup> Uważa on, że dane są akty o wewnętrznym spostrzeżeniu, a treść różnicy — w wewnętrznej obserwacji. Ponieważ treść jest fenomenalna, wynika z tego teza, że fenomenalne jakości naszych aktów o obserwacji nie są dane w spostrzeżeniu wewnętrznym. Ponieważ Brentano umiejscawia błędność spostrzeżenia wewnętrznego, powinno z tego wynikać, że treść naszych aktów psychicznych nie może być pewna. W przekonaniu, że mam wrażenia wizualne, nie może zmylić mnie spostrzeżenie wewnętrzne, że chodzi przy tym o wrażenie czerwieni, a nie zieleni, dane według mnie w sposób oczywisty.

<sup>69</sup> Por.: G. Frege: *Myśl...* Więcej na temat relacji myśli i zawartości przeżycia psychicznego w filozofii Fregego w: G. Soldati: *Bedeutung...*, rozdz. 3.

rza Twardowskiego rozróżnienie na treść oraz przedmiot aktu<sup>70</sup>. Powołując się na Aloisa Höflera<sup>71</sup>, uzasadnia on swoje stanowisko następująco: „Dla odróżnienia od przyjętego jako niezależny od myślenia przedmiotu czy obiektu nazywa się treść przedstawiania sobie czy sądenia [...] także »immanentnym lub intencjonalnym obiektem« tych zjawisk psychicznych»<sup>72</sup>. Należy dostrzec w tym zdaniu trzy równie ważne tezy: po pierwsze, że należy odróżnić duchowo zależną treść aktu od jego duchowo niezależnego przedmiotu; po drugie, że duchowo zależna treść aktu stanowi intencjonalną treść aktu; wreszcie po trzecie, że relacja między duchowo zależną treścią aktu i duchowo niezależnym przedmiotem nie jest intencjonalna, lecz, co później w swej rozprawie Twardowski podkreśla, odtwarzająca<sup>73</sup>.

Porównując to z teorią Brentana, dostrzegamy wyraźną zmianę polegającą na odróżnieniu treści od przedmiotu aktu. Oddając sprawiedliwość, powinniśmy jednak powiedzieć, że Brentano właściwie nie czuł się przywiązany do tezy, że intencjonalna treść jest duchowo zależna<sup>74</sup>. Naturalnie, wielu komentatorów, i to nie tylko gorliwych antypsychologów, z faktu, że Brentanowska treść intencjonalna jest fenomenalna, wyprowadza wniosek, że musi być ona duchowo niezależna. Kto zna współczesną debatę o statusie *Qualia*, wie jednak, że wniosek ten nie do końca jest przekonujący<sup>75</sup>.

Ważne jest dla nas teraz pytanie, jak Twardowski obchodzi tezę Brentana, że każde określenie zawartości intencjonalnej byłoby dane fenomenalnie. Twardowski posługuje się różnicą między treścią a przedmiotem, by uwidocznic, że nie wszystkie właściwości przedsta-

<sup>70</sup> Por.: K. Twardowski: *O treści i przedmiocie przedstawienia*. W: I d e m: *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1965.

<sup>71</sup> Por.: A. Höfler: *Logik*. Unter Mitwirkung von A. Meinong. Wien 1890.

<sup>72</sup> K. Twardowski: *O treści...*, s. 4.

<sup>73</sup> Por. ibidem, s. 67 i nast. Punkt ten jest sporny. Niektórzy komentatorzy rozważają przedmiot, a nie treść jako przedmiot intencjonalny. Grossmann na przykład pisze: „Twardowski dowodzi, że intencja aktu psychicznego — jego przedmiot — nie ma znaczenia aktu »immanentnego«” (R. Grossmann: *Meinong*. London 1974, s. 48). Wprawdzie Twardowski argumentował, że przedmiot aktu nie jest immanentny, z czego nie wynika, że nie jest on przedmiotem intencjonalnym. Jak zaraz zobaczymy, tekst Twardowskiego oferuje faktyczną przestrzeń dla rozmaitych interpretacji.

<sup>74</sup> Por.: F. Brentano: *Psychologia...*, s. 130.

<sup>75</sup> Por. na przykład: F. Dretske: *Naturalising the Mind*. Cambridge 1995; M. Tye: *Ten Problems of Consciousness. A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. Cambridge 1995.

wianego przedmiotu odbijają się w treści przedstawienia<sup>76</sup>. A ponieważ jest to już opinia potwierdzająca stanowisko, że treść, a nie przedmiot, kształtuje intencjonalną zawartość przedstawienia, nie wynika z tego, niestety, że w intencjonalnej treści mogłyby się zawierać składniki, które nie są dane fenomenalnie.

Idea Twardowskiego, że treść kształtuje intencjonalną zawartość, która stoi w relacji odbicia do zewnętrznego przedmiotu, nie jest teoretycznie trwała. Pierwsze tego symptomy znajdują się już w tekście Twardowskiego. Stosuje tam Twardowski znane rozróżnienie Brentana między pierwotnym a wtórnym przedmiotem aktu, by stwierdzić, że treść powinniśmy przyporządkować raczej wtórnym, przedmiot natomiast — głównym obiektem<sup>77</sup>. Brentano stosował to rozróżnienie w celu odróżnienia samej świadomości, której towarzyszą wszelkie przeżycia, od świadomości fenomenów, na które skierowane jest owo przeżycie. W ostateczności to fenomen wytwarza główny obiekt świadomości. Z kolei przeżycie jest świadome siebie jako obiekt wtórny. Kiedy staje się jasne, że świadomość obiektu głównego jest intencjonalna, ukazuje się to także w odniesieniu do świadomości obiektów wtórnych. Jeżeli zatem Twardowski, którego teoria nosi jednoznacznie ślad pojęciowego instrumentarium Brentana, określa przedmiot jako pierwotny, a treść jako wtórny obiekt świadomości, to można zrozumieć, jak przedmiot, a nie treść, może stanowić intencjonalną treść przeżycia. Znajdziemy liczne interpretacje, które odpowiadają interpretacji Twardowskiego.

Niezwykle cenny argument przeciwko idei, która sprowadza się do identyfikacji intencjonalnej zawartości aktu z jego treścią fenomenalną, a nie z jego przedmiotem, znajdujemy w obszarze języka. „Kto wymienia jakąś nazwę — pisał Twardowski — ten zamierza wzbudzić w słuchającym tę samą treść psychiczną, która jego samego wypełnia [...]. Ta treść jest tym, co się rozumie przez treść nazwy”<sup>78</sup>. Wobec Twardowskiego pojęcia intencjonalności owe analizy semantyczne okazują się skuteczne. Jeżeli moje przedstawienie jest skierowane na wewnątrzpsychiczną treść, to wyraz, który stosuję do wyjawienia mojego przedstawienia, może nie mieć nic innego poza treścią dla znaczenia. Obecnie to stanowisko wydaje się absurdalne<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Por.: K. T w a r d o w s k i: *O treści...*, s. 74—79.

<sup>77</sup> Por. *ibidem*, s. 18.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 9—10.

<sup>79</sup> W *Badaniach logicznych* Husserl pisze: „W pierwszym rzędzie najważniejsze nie jest przedstawienie; chodzi nie o to, by skierować zainteresowanie na nie i na to, co może go dotyczyć, lecz na przedstawiony przedmiot, jako domniemany i przez to nazwany” (E. H u s s e r l: *Badania...*, s. 74).



To tak, jakby każdy mówca oznaczał określoną nazwą coś innego, mianowicie własną wewnątrzpsychiczną treść.

Muszę zauważyć, że ten często celebrowany argument nie jest szczególnie przekonujący<sup>80</sup>. Mówca i słuchacz mogą mieć przeciw fenomenalną treść tego samego rodzaju, o co zresztą chodzi w komunikacji. Jeżeli już, to przekonuje mnie raczej wniosek Husserla, wniosek zwyczajnie nie należący do komunikacji, według którego uwaga kierowana jest nie na treść fenomenalną, lecz na przedmiot, na który kierujemy się za pośrednictwem tej treści.

W *Badaniach logicznych* Husserl każdemu aktowi intencjonalnej przedmiotowości i fenomenalnej materii przypisuje sposób domniemania przedmiotowości. Materia, która umocowuje abstrakcyjne znaczenie, określa sposób, w jaki domniemujemy przedmiotowości. To właśnie przedmiotowości, a nie materii odpowiada intencjonalna treść aktu, przy czym jest wystarczająco jasne, że chodzi tu o dokładne rozróżnienie treści fenomenalnej i treści intencjonalnej. Nie wszystko, co określa przedmiot intencjonalny, musi być dane fenomenalnie. Dlatego fenomenalna treść odgrywa centralną rolę w określaniu intencjonalnych przedmiotów<sup>81</sup>.

Następny krok na drodze do przeniesienia punktu ciężkości filozoficznych zainteresowań podmiotem z fenomenalnej treści na obiektywność, w której zachodzi semantyczna treść aktu psychicznego, zaprzecza jakimkolwiek wkładowi fenomenalnej treści do określania przedmiotowości. Wykazaliśmy już, że takie stanowisko reprezentował Frege. Jeszcze wyraźniej widać to u późnego Wittgensteina. Co prawda nie przyjmował on nieograniczonego sposobu mówienia o przedmiotowości aktów psychicznych. Jest jednak jasne, że dla Wittgensteina przy ustalaniu językowych znaczeń fenomenalne aspekty przeżyć psychicznych nie odgrywają decydującej roli. Jak zauważają liczni komentatorzy<sup>82</sup>, punkt ten nie opiera się bynajmniej na behawiorystycznym odrzuceniu introspekcji. W trakcie rozważania pojęcia reguły w *Dociekaniach filozoficznych*<sup>83</sup> [Wittgenstein — D.B.] zaprzeczył, że możliwy jest dostęp do fenomenalnego charakteru na-

<sup>80</sup> Por.: G. Frege: *Mysl...*

<sup>81</sup> Więcej na temat semantyki w ujęciu Husserla w: G. Soldati: *Bedeutung...*, rozdz. 5 i 6, a także w: Idem: *Bedeutung und Gegenständlichkeiten. Zu Tugendhats sprachanalytischer Kritik von Husserl früher Phänomenologie*. „Zeitschrift für philosophische Forschung” 1996, Bd. 50, s. 410—441.

<sup>82</sup> Por.: W. Stegmüller: *Kripkes Deutung der Spätphilosophie Wittgensteins*. Stuttgart 1986, s. 46 i nast.

<sup>83</sup> Por.: P.A. Boghossian: *The Rule Following Considerations*. „Mind” 1989, vol. 98, s. 508.

szych przeżyć w celu ustalenia znaczenia wyrażń, a w efekcie — określenia tego, co sami o tym *sądzimy*<sup>84</sup>.

Wydaje się, że w rozwoju, jaki następował od wczesnej fenomenologii do filozofii analitycznej, da się wyróżnić wyraźne etapy. I tak jak przemijające stanowisko Brentana modyfikował Twardowski, dodając fenomenalną treść przedmiotu, a Husserl, który rozjaśniał przedmiot dla treści intencjonalnej, stabilizował wczesne stanowisko Twardowskiego, tak w koncepcji Fregego i Wittgensteina fenomenalne aspekty świadomości nie odgrywały w określaniu znaczenia żadnej roli<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> Por.: L. Wittgenstein: *Dociekania filozoficzne*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa, § 173—180.

<sup>85</sup> Frankowi Hoffmanowi dziękuję za bardzo cenne uwagi.

*Przekład: Dariusz Bęben*