

ARKADIUSZ CHRUDZIMSKI

EPISTEMOLOGIA FRANZA BRENTANA *

1. Ocywistość i epistemiczne fundamenty

Franz Brentano jest w swej epistemologii zdecydowanym kartezjaninem. W ramach swego intencjonalnego przewrotu, który tak głęboko zmienił nasz sposób widzenia dużej części filozoficznej problematyki, perfekcyjnie restauruje on kartezjańską doktrynę uprzywilejowanego dostępu z jej *dwuwartościową teorią wiedzy*¹. Nasze sądy są, zdaniem Brentana, albo *oczywiste*, a to oznacza *epistemicznie pewne i nieomyłne*, albo też, jeśli takie nie są, to są, jak mówi, wydane *całkowicie na ślepo* – nie posiadają żadnego epistemicznego uzasadnienia. Sądy oczywiste należą zaś do dwóch grup. Mogą być oczywiste bezpośrednio albo pośrednio. Elementami pierwszej grupy będą z jednej strony twierdzenia dotyczące moich własnych fenomenów mentalnych, z drugiej zaś elementarne prawdy *a priori*². Obszar tego, co pośrednio oczywiste, tworzą zaś te wszystkie twierdzenia, które dają się na podstawie tego, co bezpośrednio oczywiste, *udowodnić*.

Zajmijmy się najpierw tym, co bezpośrednio oczywiste. Z wyróżnionych przez Brentana dwóch klas do pierwszej należą te sądy, które stwierdzają pewne, znajdujące się w mojej sferze uprzywilejowanego dostępu *fakty*, do drugiej zaś te, które dotyczą praw ogólnych wpływających, jak mówi Brentano, *z samych pojęć*³.

* Wykorzystane w artykule manuskrypty Brentana zostały mi udostępnione przez prof. G. Kunga (Fryburg / Szwajcaria). Profesorowi R. M. Chisholmowi dziękuję za pozwolenie cytowania z nich.

¹ Por. G. Kung, *Zur Erkenntnistheorie von Franz Brentano*, w: R. M. Chisholm, R. Haller (eds.), *Die Philosophie Franz Brentanos*, Amsterdam 1978, 169-181.

² Zob. Brentano (1930), 148; Brentano (1970), 151; Brentano (1956), 141.

³ Zob. Brentano (1970), 151, 161-164; Brentano (1956), 156.

Jeśli chodzi o grupę pierwszą, sprawa jest stosunkowo prosta. Oczywiście jej towarzysząca bierze się z Brentanowskiego spostrzeżenia wewnętrznego, które dla naszych celów traktować możemy jako pewnego rodzaju poznanie introspekcyjne⁴. Wszystko to, co należy do kartezjańskiego *cogito*, dostępne jest, zgodnie z teorią Brentana, dla aktów bezpośredniego spostrzeżenia wewnętrznego⁵. W ten sposób uzyskujemy oczywiste sądy pozytywne typu: „Przyjmuję: (teraz) mój akt percepcji czerwonego jabłka” (czy też, według późnego Brentana, który zamiast o aktach wolał mówić o tych, którzy te akty spełniają: „Przyjmuję: (teraz) ja percypujący czerwone jabłko”). Sądy tego rodzaju mają wyróżniony status epistemiczny, ponieważ w ich wypadku przedmiot sądu nie jest różny od podmiotu⁶.

Jeśli jednak chodzi o sądy *a priori*, sprawa jest bardziej skomplikowana. Wszystkie takie sądy są, zdaniem Brentana, *negatywne*, polegają zatem na odrzuceniu pewnego przedmiotu⁷. Ten odrzucony przedmiot jest jednak szczególnej natury. Otóż ilekroć stwierdzamy jakąś prawdę konieczną (na przykład to, że z konieczności, cokolwiek jest kawalerem, jest nieżonatym mężczyzną), tylekroć stwierdzamy, że pewne powiązania pojęć (tutaj: powiązanie pojęcia kawalera i pojęcia bycia żonatym) zawierają sprzeczność. Można sobie zatem wyobrazić, że do owego oczywistego sądu doprowadza pewnego rodzaju rozbiór i porównanie pojęć, którego prototypu możemy szukać w Hume'owskiej teorii relacji między ideami. W tym sensie mówi Brentano, że sądy takie są *motywowane*, czyli mentalnie uprzączynowane, przez samo rozważanie odnośnych pojęć⁸.

⁴ Naturalnie jest to interpretacja uproszczona, jednak uproszczenie to nie ma dla zagadnień niniejszego artykułu żadnego znaczenia.

⁵ Zob. Brentano (1874/1924), 180.

⁶ Zob. Brentano (1956), 154.

⁷ Brentano twierdzi wprawdzie, że wszelkie dostępne nam prawdy rozumu są negatywne, nie utrzymuje jednak, aby pozytywne prawdy apodyktyczne były niemożliwe. Taką prawdą byłby na przykład sąd stwierdzający istnienie Boga. Jeśli bowiem Bóg w ogóle istnieje, to jest istotą konieczną, a zatem taką, która *nie może* nie istnieć. Brentano twierdzi w efekcie, że gdybyśmy tylko mogli wyraźnie ująć pojęcie Boga, wówczas pewna wersja Anzelmiańskiego dowodu ontologicznego mogłaby być przeprowadzona poprawnie. Chodzi o rozumowanie w rodzaju: (i) jeśli pod pojęciem Boga rozumiemy istotę konieczną, wówczas Bóg albo z konieczności istnieje, albo też z konieczności nie istnieje; (ii) a zatem, jeśli Bóg byłby możliwy, wówczas to, że z konieczności nie istnieje, nie byłoby prawdą; (iii) to jednak znaczyłoby, że Bóg istnieje. Wszystko, czego nam zatem potrzeba, to wykazanie, że Bóg jest możliwy, tego jednak nie możemy rozstrzygnąć, ze względu na niedoskonałość naszego pojęcia Boga. Por. Brentano (1929/1980), 48-52.

⁸ „Motiviert ist ein Urteil, wenn es unmittelbar von einem anderen psychischen Phänomen verursacht wird und wir diese Verursachung wahrnehmen. Bei den apodiktischen Urteilen handelt es sich um eine Motivierung durch die Vorstellungsmaterie. Wenn diese Art der Motivierung nicht vorhanden ist, so spricht man von assertorischen Urteilen. Assertorisch deutet also eine Privation an, die Motivierung durch das Vorstellungsmaterial ist nicht gegeben.”; Brentano (1956), 128n.

W swych pochodzących z drugiej połowy lat 80-tych *Wykładach z logiki*⁹, idąc za tradycją scholastyczną, traktuje Brentano sądy modalne, zawierające operatory konieczności i możliwości, jako swoiście *metajęzykowe*. „Sąd modalny to według nich [scholastyków] taki, który o treści pewnego innego sądu orzeka, bądź zaprzecza, że jest ona konieczna lub kontyngentna, możliwa lub niemożliwa”¹⁰. Zgodnie z koncepcją zawartą w cytowanych wykładach, owa treść sądu, której mają przysługiwać własności modalne, miała być strukturą o charakterze propozycjonalnym¹¹, jednak zgodnie z innymi pismami byłby to po prostu *immanentny przedmiot*, który jest dla wczesnego Brentana tym samym, co pojęcie¹².

Te różnice, które są zresztą niezwykle ważne dla zrozumienia ewolucji Brentanowskiej ontologii, czy też jego koncepcji prawdy, nie mają jednak większego znaczenia dla kwestii zrozumienia natury prawd *a priori*. Dzieje się tak dlatego, że podstawową formą sądu był dla Brentana zawsze sąd *egzystencjalny*, sąd typu „Jest A”, bądź „Nie ma A”¹³. W takim wypadku jednak nie ma większego znaczenia, czy analizujemy pojęcie przedmiotu A, czy też treść propozycjonalną typu

⁹ Zob. Brentano (EL 80).

¹⁰ „Ein modales Urteil war nach ihnen ein solches, welches von dem Inhalt eines anderen Urteils bejahte oder verneinte, daß er notwendig oder kontingent, möglich oder unmöglich sei”; Brentano (EL 80), 110. Por też: „Auch das apodiktische Urteil ist also ein assertorisches, nur ein solches, zu welchem eine besondere Bestimmung hinzukommt, nämlich daß mit ihm ein zweites darauf bezügliches Urteil verbunden ist, welches von ihm sagt, daß es *a priori* einleuchtet, also sein Motiv ausspricht”; Brentano (EL 80), 165.

¹¹ Propozycjonalne treści wprowadza Brentano wyraźnie w *Wykładach z logiki*. Por. „Wie die Namen haben sie [die Aussagen] eine doppelte Beziehung:

a) auf den Inhalt eines psychischen Phänomens als solchen;

b) auf etwaige äußere Gegenstände.

Der erste ist die Bedeutung.

Das betreffende Phänomen ist aber in diesem Fall keine Vorstellung, sondern ein Urteil. Das Geurteilte als solches ist die Bedeutung. Ähnlich bei der Bitte: das Gewünschte als Gewünschtes ist die Bedeutung.

Infolge davon, daß das, was die Beziehung zu etwaigem Gegenstand vermittelt, eine andere Art von Phänomen ist, ist die Bezeichnung derselben eine andere, kein Nennen, sondern ein Anzeigen. Das Angezeigte ist das, was anerkannt oder verworfen wird. Wir können es andeuten oder abdeuten nennen (für dieses Letzte sagen wir ein das Nichtsein Andeuten).

Obwohl das von der Aussage bezeichnete Objekt dasselbe [ist] wie das benannte, so bezeichnen Aussagen und Namen darum doch nicht dasselbe”; Brentano (EL 80), 36. Byty propozycjonalne wprowadza Brentano także w swym wykładzie *Über den Begriff der Wahrheit* (1889) [w: Brentano (1930), 3-29].

¹² „Man nennt den Inhalt einer Vorstellung auch Begriff, mit Rücksicht darauf, was ihm etwa entspricht. Also der Inhalt der Vorstellung von einem Hund ist der Begriff des Hundes”; Brentano (EL 80), 37.

¹³ Brentano (1874/1925), 56n. Por. na ten temat również: R. M. Chisholm, *Brentano and intrinsic value*, Cambridge 1986, 11; J. Szrednicki, *Franz Brentano's Analysis of Truth*, The Hague 1965, 65; P. Simons, *Logic in the Brentano School*, w: L. Albertazzi et al. (eds.), *The School of Franz Brentano*, Dordrecht/Boston/London, 1996, 305-321.

„to, że A istnieje” / „to, że A nie istnieje”. Sąd „Jest A” będzie bowiem sprzeczny dokładnie w tym przypadku, kiedy przedmiot A będzie sprzeczny¹⁴.

Prawidłowy sąd modalny musi być mentalnie umotywowany poprzez swoją materię, a zatem ostatecznie właśnie poprzez ów immanentny przedmiot czy pojęcie¹⁵. Aby było to możliwe, pojęcie to musi być złożone, zawierać części dopuszczające rozbiór. Tak więc, wydaje się, że w ramach wczesnej teorii Brentana funkctory modalne miały być redukowalne do pewnych relacji między pojęciami. Jeśli byśmy, idąc za sugestiami takich filozofów, jak Carnap czy Chisholm, potraktowali pojęcia jako coś w swej funkcji podobnego do standardowych uniwersaliów typu własności, wówczas mielibyśmy klasyczną redukcję platońską.

Jest możliwe, że $p = \text{Df. To, że } p$, nie jest wykluczone przez żadne relacje występujące między własnościami.

Jest konieczne, że $p = \text{Df. To, że } p$, jest implikowane przez pewne relacje występujące między własnościami.

Problem polega jednak na tym, że nawet wczesny Brentano, który pod innymi względami był bardzo ontologicznie liberalny, nie akceptuje platońskich uniwersaliów¹⁶. Jego pojęcia to nie byty ogólne, lecz *indywidualne przedmioty immanentne*¹⁷. Ogólność zawiera się więc w umyśle nie dlatego, iżby umysł miał zdolność ujmowania powszechników, nie ma bowiem, według Brentana, niczego takiego jak powszechniki. Ogólność tkwi w umyśle wtedy, gdy kieruje się on na swe przedmioty w nie w pełni określony sposób. A to ostatnie znaczy dla wczes-

¹⁴ Wyjątek mielibyśmy, gdybyśmy dopuścili istnienie i nieistnienie jako normalne cechy przedmiotów. Wówczas przedmiot *nieistniejące A* można by przy odrobinie dobrej woli potraktować jako niesprzeczny, jednak sąd „Nieistniejące A *istnieje*” byłby naturalnie sprzeczny. Jest to powód, dla którego nawet Meinong nie mógł traktować istnienia jako całkiem normalnego predykatu. Por. na ten temat B. Russell, Review of the *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie* (Leipzig 1904), „Mind” 14, 1905, 503; B. Russell, *On Denoting*, „Mind” 14, 1905, 484n; A. Meinong, „Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften” (1907), w: *Gesamtausgabe*, Bd. V, hrsg. von R. Haller und R. Kindinger gemeinsam mit R. M. Chisholm, Graz 1973, 223n; A. Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit* (1915), w: *Gesamtausgabe*, Bd. VI, hrsg. von R. Haller und R. Kindinger gemeinsam mit R. M. Chisholm, Graz 1972), 272-82.

¹⁵ Por.: „Eine notwendige Materie ist eine anzuerkennende Materie, bei welcher der Grund, weshalb sie anzuerkennen ist, in der Vorstellung des Gegenstandes selbst liegt”; Brentano (EL 80), 95.

¹⁶ Już we wczesnych *Wykładach z metafizyki*, które Brentano wygłaszał w Wurzburgu, a potem w Wiedniu, poczynawszy od 1867 roku znajdujemy wyraźne uwagi o „absurdalności” nauki platońskiej. Zob. Brentano (M 96), 31971.

¹⁷ W sprawie pojęcia przedmiotu immanentnego zob. Brentano (1874/1924), 124n oraz Brentano (1982), 21.

nego Brentana, iż umysł ma przed sobą immanentny obiekt, który „wymienia” taki zestaw cech, który mógłby być posiadany przez wiele przedmiotów transcendentnych¹⁸.

Wczesny Brentano, mówiąc o zagadnieniach modalności, nie rozwija szerzej tych problemów. Posługując się ontologicznie niezbyt jasnym pojęciem pojęcia (czyli, w tamtym okresie, przedmiotu immanentnego), mówi, iż sądy apodyktyczne to takie, które motywowane są przez samo rozważenie odpowiednich pojęć, a zatem wyraża się tak, jak gdyby chodziło rzeczywiście o rozbiór elementów owych pojęć.

U późnego Brentana, który odrzuca wszelkie kategorie przedmiotowe oprócz rzeczy (czyli konkretnych indywiduów) wyraźna staje się tendencja eksponująca *modus apodyktyczny* sądzenia jako nieredukowalny element gramatyki filozoficznej. Pojęcia modalne nabierają tu nie tylko metajęzykowego (lub lepiej: metamentalnego), lecz także istotnie epistemicznego charakteru. Sądzenie o konieczności i możliwości okazuje się w istocie sądzeniem na temat *prawidłowości* bądź *nieprawidłowości* pewnych aktów sądzenia. Pojęcia uznane zostają bowiem za byty fikcyjne. Przedstawić sobie pewną rzecz przez pewne pojęcie to tyle, co przedstawiać sobie pewną rzecz w pewien sposób¹⁹. Tego, że stwierdzamy pojęciową sprzeczność, nie można już zatem rozważać w modelu porównywania jakichś elementów, dostępnych nam w naszej sferze uprzywilejowanego dostępu, albowiem żadnymi tego typu elementami już nie dysponujemy.

A zatem tam, gdzie platonik redukuje operatory modalne (konieczności i możliwości) na rzecz wprowadzenia relacji między po platońsku rozumianymi własnościami, zwolennik późnego Brentana musi iść w odwrotnym kierunku. Musi on w zamian za luksus nie mówienia w *ontologicznie* poważny sposób o *tej samej*

¹⁸ „Der Vorstellende nimmt den Gegenstand in gewissem Sinne in sich auf. Daher spricht man beim Vorstellen von einem Aufgenommenen (conceptus), Begriff im weitesten Sinn (...).

Wird ein Seiendes vorgestellt – so daß ein Gegenstand in der Außenwelt besteht – so wird dieser äußere Gegenstand nie in erschöpfender Weise vorgestellt, sondern wie man sagt, nach gewissen *Merkmalen*, nach anderen aber nicht. Infolge davon kann jeder Gegenstand in der Außenwelt Gegenstand verschiedener Vorstellungen sein. Die eine erfäßt ihn nach diesen, die andere nach anderen Merkmalen (...). *Inhaltlich* verschiedene Vorstellungen haben dann denselben Gegenstand. (Die Merkmale, nach welchen der Gegenstand in die Vorstellung aufgenommen ist, bilden ihren Inhalt.); Brentano (Ps 21), 4.

¹⁹ Zob. Brentano (1930), 73-75. Por. też: „Die ursprüngliche Bedeutung, die er [Begriff] hatte, zeigte ihn uns als synonym mit noetischem Objekt. Jedes Objekt, welches nicht sinnlich ist, gehört zu ihm. Ein Dreieck, welches ist, ist kein Begriff. Denkt aber einer ein Dreieck, so macht er es zu seinem noetischen Objekt und somit zu seinem Begriff.

Alle Objekte sind, insofern einer psychisch sich betätigt und auf sie bezieht. Sie sind also nicht eigentlich. Wenn wir sagen, sie seien, so meinen wir, es sei ein in gewisser Weise objektiv bestimmtes, psychisch Tätiges. Und so steht denn nichts im Wege, daß allgemeine Begriffe sind”; Brentano (EL 61), 1.

własności „tkwiącej” w różnych indywiduach, wprowadzić jako *logicznie* nieredukowalny *apodyktyczny modus sądu*²⁰.

Zdaniem Brentana, trzeba więc sytuację tę zanalizować raczej przez odniesienie do *kogoś, kto myśli tak a tak*. Negatywny sąd stwierdzający niemożliwość pewnych rzeczy powstaje zatem, zgodnie z tą teorią, w ten sposób, że najpierw przedstawiamy sobie *kogoś*, kto przyjmuje w sposób *prawidłowy* sąd, w którym zaprzecza prawdzie koniecznej, a następnie przedmiot owego przedstawienia (czyli takiego *kogoś* *prawidłowo* sądzącego to a to) odrzucamy²¹. Sądy stwierdzające możliwość byłyby korelatywnie odrzuceniami tego, że ktoś sądzący to a to (to, o czym orzec chcemy możliwość), sądzi absurdalnie. Byłyby zatem odrzuceniami *kogoś* sądzącego w sposób absurdalny to a to (to, o czym orzec chcemy możliwość)²². Zwróćmy jednak uwagę, iż jeśli chcielibyśmy tę analizę rozumieć jako *redukcję* pojęć modalnych, wówczas redukcja ta *nie jest pełna*. Odrzucenia, które odpowiadają sądom modalnym *muszą być bowiem same modalne*. Jeśli bowiem rozważamy *kogoś*, kto prawidłowo sądzi rzeczy sprzeczne, nie odrzucamy go po prostu jako *przypadkowo* nieistniejącego, choć mogącego istnieć. Nie odrzucamy go po prostu *asertorycznie*. Aby analiza była analizą sądu modalnego, nasz wyrok musi być *apodyktyczny*²³. Tak więc widzimy, że Brentano w istocie musi zachować

²⁰ Całkiem podobną sytuację obserwujemy w związku z Brentanowską teorią prawdy oraz moralności, gdzie ceną za rezygnację z odwoływania się do ontologicznych podstaw prawdziwości oraz dobra stało się wprowadzenie nieredukowalnego pojęcia *prawidłowości* aktów sądenia oraz fenomenów emocjonalnych.

²¹ „So muß z.B. derjenige, welcher das Kontradiktionsgesetz urteilt, wahrnehmen, daß er einen kontradiktorisch richtig Urteilenden vorstellt, und dies führt ihn dazu, ihn apodiktisch zu verwerfen. (...) Jeder axiomatisch Urteilende urteilt (...) negativ, apodiktisch, evident und auf Grund von evidenten innerer Wahrnehmung”; Brentano (1956), 168. Miejsce to pochodzi z dwóch (niemal identycznych) manuskryptów Brentana z 1916 roku: Brentano (EL 4), 26 oraz Brentano (EL 25), 26. Zob. również R. M. Chisholm, *Brentano's Theory of Judgement*, w: tegoż, *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam 1982, 35; R. M. Chisholm, *Brentano and intrinsic value*, Cambridge 1986, 44; Brentano (1933), 29. W pochodzącym z 1909 roku manuskrypcie *Apodiktizität* [Ps 12] daje Brentano inne wyjaśnienie apodyktycznego modus sądu. Zaczyna od stwierdzenia, że sąd apodyktyczny to taki, który wypływa z oczywistością „z samych pojęć”. Owo „z” należy tu rozumieć w sposób *przyczynowy*. To, co działa jako przyczyna, nie może być jednak, zgodnie z obecną nauką Brentana, *pojęciem*, bo nie ma tego rodzaju bytów. To, co działa jako przyczyna, to *podmiot myślący owe pojęcia*, a zatem ostatecznie podmiot przedstawiający sobie *tak-a-tak*. To zaś, co występuje jako skutek to znów *podmiot sądzący to-a-to*. Ten charakter *bycia spowodowanym* jest uchwytywalny w spostrzeżeniu wewnętrznym. Właśnie takie uchwycenie własnego bycia wytworzonym przez czysto przedstawiającą myśl nadaje sądowi charakter apodyktyczności. „Man kann sagen, das Bewußtsein der Notwendigkeit besteht in dem Bewußtsein eines als von einem vorstellenden Denken hervorgebrachten evident richtigen Urteile”; Brentano (Ps 12), 1.

²² „Und wenn ich sage, ein Ding sei möglich, so erkenne ich auch das betreffende Ding nicht an, sondern leugne nur, daß einer, der das Ding apodiktisch verwerfe, richtig urteile”; Brentano (1956), 193n. Por. Brentano (1933), 26.

²³ Zob. Brentano (1956), 168, 193n.

jakiś funktor modalny pod postacią *apodyktycznego modus sądu*, który wprowadza zamiast funktorów *konieczności* i *możliwości*²⁴.

Jest możliwe, że $p = \text{Df. Kogoś, kto prawidłowo apodyktycznie sądzi, że nie-}p$, należy apodyktycznie odrzucić.

Jest konieczne, że $p = \text{Df. Kogoś, kto prawidłowo sądzi, że nie-}p$, należy apodyktycznie odrzucić.

Platonik, który akceptuje wyjaśnienie w terminach bytów ogólnych, nie musi mówić ani o *konieczności bycia rozciągłym wszystkiego, co jest barwne*, ani też o *apodyktycznym modus*, z jakim odrzucamy tego, kto prawidłowo przyjmuje coś barwnego, lecz nie rozciągłego, musi powiedzieć tylko tyle, że własność (pojęcie) barwności zawiera własność (pojęcie) rozciągłości. Funktory modalne zostały w ramach tej teorii zredukowane na rzecz bytów ogólnych. Prostota i przejrzystość takich wyjaśnień przełamuje u wielu filozofów ontologiczne skrupuły. Dla Brentana-reisty wyjaśnienie takie jest jednak niedostępne. Dlatego też, jeśli chce on mówić o konieczności i możliwości, apodyktyczny modus sądu musi pozostać jako termin pierwotny teorii, co równa się wprowadzeniu (zamiast przedmiotów platońskich) dyskursu zawierającego określony typ operatorów modalnych.

2. „Psychologizm”

Niezależnie jednak od kwestii nieredukowalności *modus apodyktycznego*, okazuje się, że Brentanowska teza uprzywilejowanego dostępu staje się w późnym okresie w bardzo radykalnym sensie *mentalistyczna*. Nie tylko wyjaśnienie oczywistości *cogito*, ale i autorytetu *prawd rozumu* angażuje w sposób istotny opisy psychologiczne. Biorąc zaś pod uwagę, iż psychologiczne analizy sądów oraz fenomenów miłości i nienawiści ze względu na ich prawidłowość bądź nieprawidłowość stanowić mają, według Brentana, fundament odpowiednio *logiki* oraz *etyki*, zarzut *psychologizmu* nasuwa się niejako sam.

²⁴ Dlatego Chisholm pisze, że teorię sądu apodyktycznego Brentana ująć można jako teorię *ekspresywną*. Teoria taka głosi, że gdy sądzimy coś apodyktycznie, nie stwierdzamy przez to w istocie więcej, niż gdy sądzimy asertorycznie, jednak *wyrażamy* pewien dodatkowy nasz stan: stan umysłu, polegający na świadomości uprzyczynowania aktu sądenia poprzez inne akty „samego rozważania zaangażowanych pojęć”. Jednak „ekspresywność” tej teorii nie implikuje tego, że sądy apodyktyczne nie mogą być oceniane ze względu na ich prawdę i fałsz. Zdaniem Brentana apodyktycznie można sądzić prawidłowo bądź nieprawidłowo, zaś „sądzić prawidłowo” oznacza tu „sądzić tak, jak sądziłby ten, kto sądziłby o tym z oczywistością”. Zob. R. M. Chisholm, *Brentano's Theory of Judgement*, w: tegoż, *Brentano and Meinong Studies*, Amsterdam 1982, 31. Por. Brentano (1930), 139.

Kwestia wyróżnionego miejsca, które Brentano przyznawał swojej psychologii, jest zresztą dość złożona. Należał on do tych filozofów, którzy chcieli uprawiać filozofię jako *naukę*. Już w roku 1866, wśród swych dwudziestu pięciu tez habilitacyjnych²⁵, umieszcza następującą deklarację: „Prawdziwa metoda filozofii nie jest inna, niż metoda nauk przyrodniczych”²⁶. W swym wykładzie *Über die Gründe der Entmütigung auf philosophischem Gebiete*²⁷ z roku 1874, który inaugurował profesurę Brentana w Wiedniu, stwierdza on, że o ile jeszcze parę lat wcześniej filozof musiałby wyjaśniać, jaką metodę w swej filozofii stosuje, o tyle dzisiaj jest to już całkiem zbędne. Jasne jest dziś, że i w filozofii jedyną poprawną metodą może być tylko ta sama doświadczalna metoda, którą posługują się nauki przyrodnicze²⁸.

Gdybyśmy dziś na jakimś filozoficznym kongresie usłyszeli podobną wypowiedź, słusznie zaklasyfikowalibyśmy prelegenta jako jednego z tych filozofów, którzy przyznają swojej dyscyplinie jedynie status omylnej nauki empirycznej, skazanej na nieskończony proces budowania hipotetycznych modeli, z których żadnego nigdy nie wolno nam będzie uznać za „ostateczny”. Jeśli jednak interpretujemy te wypowiedzi jako pochodzące z ust Brentana, musimy zdawać sobie sprawę, że ów postulat *naukowości filozofii* wiąże się u niego z *kartezjańską koncepcją nauki*, z koncepcją, która wszelką naukowość chce definiować na podstawie paradygmatu kartezjańskiej sfery uprzywilejowanego dostępu. Bardzo znamienita pod tym względem jest rozprawa *Precz z przesądami*, którą napisał Brentano w 1903 roku. Definiuje on tam filozofię naukową właśnie jako taką, która opiera się tylko na tym, co *pewne*, zaś jako filozof, który widział to z całą ostrością, przywołany zostaje nie kto inny, jak właśnie Kartezjusz²⁹. Filozofowie, którzy jak Reid głoszą konieczność oparcia się na przekonaniach, których nie jesteśmy w stanie w sposób niepodważalny epistemicznie uzasadnić, głoszą, zdaniem Brentana, *nienaukową filozofię przesądów*³⁰.

Niezależnie od tego, czy kartezjańska sfera pewności jest w istocie mitem, czy też nie, oraz czym ostatecznie, ontologicznie rzecz biorąc, miałyby się okazać, jej przedfilozoficznym prototypem zarówno dla samego Kartezjusza, jak i dla wszystkich jego następców, pozostała na zawsze sfera tego, co

²⁵ Zob. Brentano (1929), 133-141.

²⁶ „Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est”; Brentano (1929), 136, teza 4.

²⁷ Zob. Brentano (1929), 83-100.

²⁸ Zob. Brentano (1929), 85.

²⁹ Zob. Brentano (1970), 4.

³⁰ Zob. Brentano (1970), 5. Jako jeden z takich filozofów napiętnowany zostaje zresztą także Kant za swą doktrynę syntetycznego *a priori*. Por. Brentano (1970), 6nn.

*mentálne*³¹. W związku z tym dla wszystkich kartezjan praformą nauki będzie zawsze, przynajmniej w punkcie wyjścia, *psychologia*. Z tego właśnie powodu Brentano usiłując urzeczywistnić swój ideał kartezjańskiej filozofii naukowej, właśnie *psychologię* uczynić chciał jej fundamentem³². W efekcie wszystkie filozoficznie interesujące pojęcia wydają się mieć w świetle pism Brentana bezpośrednią psychologiczną genezę. O ważnych zastrzeżeniach, z jakimi traktować należy klasyfikowanie Brentanowskiego programu jako „*psychologizmu*”, będziemy mieli okazję za chwilę mówić. Na razie zauważmy jedynie, że Brentanowska psychologia może funkcjonować tak przekonująco w roli podstawy wszelkiej naukowej filozofii tylko ze względu na dwa absolutnie centralne aspekty jego koncepcji.

Pierwszym jest to, że Brentanowska opisowa psychologia okazuje się wchłaniać w specyficzny sposób niemal całą ontologię. Dzieje się tak dlatego, że fenomeny, którymi psychologia ma się zajmować (fenomeny psychiczne), scharakteryzowane zostały przez samego Brentana jako *intencjonalne*. Fenomeny psychiczne tym się, zdaniem Brentana, od wszystkich innych odróżniają, iż zawierają w sobie „skierowanie na przedmiot”, przedmiot ma być im w ontologicznie zagadkowy sposób „wewnętrzny” czy „immanentny” – koncepcja, której interpretacja dostarczyła intelektualnej pożywki nie tylko członkom szkoły Brentana. Opisuując fenomeny psychiczne, których istota polega na intencjonalnym zwróceniu na obiekt, musimy zatem pośrednio opisywać same te obiekty. Przy opisie fenomenów psychicznych ich obiekty muszą – jeśli posłużyć się terminem, który stanie się ważny szczególnie dla późnego Brentana – być wymienione co najmniej *in obliquo*. Muszą one zostać zanalizowane co najmniej wzięte tak, jak są intencjonalnie domniemane, tak jak – mówiąc językiem wczesnego Brentana – są one *intencjonalnie zawarte* w fenomenach psychicznych. W konsekwencji opis, jakiego dostarcza Brentanowska *psychologia opisowa*, obejmować będzie, przy pewnym przesunięciu punktu ciężkości z psychicznego aktu na jego obiekt, w zasadzie wszystko to, co ontologicznie interesujące. W ten sposób powstał projekt uprawiania ontologii przez pryzmat psychologii, którego różne wcielenia obserwować możemy

³¹ W istocie predykaty, za pomocą których wydziela się kartezjańską sferę uprzywilejowanego dostępu, mają *epistemiczny*, nie *ontologiczny* charakter. Definiują one coś, co charakteryzuje się określonym typem epistemicznej dostępności (*epistemicznej immanencji*), nie determinując jeszcze ontologicznego charakteru tego czegoś. Jeśli więc uważamy, że sferą tą jest to, co *mentálne*, to dzieje się tak dlatego, że sądzimy, iż tylko do tego, co *mentálne*, mamy wymagany uprzywilejowany dostęp.

³² „This descriptive psychology is in fact seen by Brentano as Cartesian science providing an epistemologically sure foundation for the entire discipline of philosophy, as also for scientific knowledge of other sorts”; B. Smith, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago and La Salle, Illinois, 1994, 30.

u Twardowskiego, Meinonga czy Husserla³³. Sam Brentano wierzył, że doprowadzone do końca analizy psychologii opisowej, rozkładające fenomeny psychiczne na ich podstawowe części, zaopatrzą nas w doskonały język, którego struktura, odpowiadając strukturze fenomenów psychicznych, przez które jedynie możemy kierować się na przedmioty, zapewnić będzie adekwatny i niezafałszowany wyraz wszystkiemu, co się w ogóle da wyrazić. Psychologia opisowa prowadziła zatem do *characteristica universalis*, o której snili Leibniz i Descartes³⁴.

Po drugie jednak, niemniej istotnym elementem, czyniącym psychologię w sposób naturalny podstawą wszelkich nauk, jest Brentanowski *genetyczny empiryzm pojęciowy*. Teza, iż wszystkie nasze pojęcia muszą pochodzić z odpowiedniej naoczności, była zawsze jednym z podstawowych dogmatów nauki Brentana³⁵. Jeśli zatem chcemy naprawdę zrozumieć nasze pojęcia, wówczas, w myśl tej nauki, cofnąć się musimy do leżącego u ich podstaw doświadczenia i zrekonstruować operacje, które do nich doprowadziły. Ta rekonstrukcja należy u Brentana właśnie do psychologii opisowej. Znaczenie tej nauki dla Husserlowskiego projektu transcendentnej fenomenologii jest oczywiste.

Ostatecznie Brentano widział psychologię jako podstawę większości interesującej wiedzy filozoficznej. Podzieliwszy fenomeny psychiczne na trzy grupy: przedstawienia, sądy oraz fenomeny emocjonalne (fenomeny miłości i nienawiści), każdą z tych grup chciał uczynić podstawą jednej z tradycyjnych gałęzi filozofii, odpowiednio: estetyki, logiki oraz etyki³⁶.

Brentano broniąc się przed zarzutem psychologizmu podkreślał jednak, że ten, kto zarzut taki stawia, nie odróżnia pojęcia epistemicznej *oczywistości*, które wymusza uznanie sądu, i które jest istotne dla powyższego pojęcia *prawidłowości*, od pojęcia nieuniknioności pewnych sądów, która wynika po prostu z praw natury. Krytyk myli tym samym pojęcie (przyrodniczej) *konieczności* (*Muß*) z pojęciem

³³ Nie znaczy to, żeby Brentano nie chciał w swej *metafizyce* wyjść poza to, co „fenomenalnie dane”. Wręcz przeciwnie, jednym z ważnych zadań metafizyki ma być, obok *opisu przedmiotów doświadczenia tak, jak są nam one dane*, także rozstrzygnięcie, czy jest coś „na zewnątrz”, co odpowiada naszym fenomenom (przynajmniej w pewnych swych aspektach). Zob. *Wprowadzenie do metafizyki* z roku 1874, w: Brentano (M 14/15), 6n, 15.

³⁴ Zob. Brentano (1895), 84; Brentano (1982), 76n.

³⁵ „Alle unsere Begriffe werden entweder unmittelbar einer Anschauung entnommen oder aus Merkmalen, die dieser entnommen sind, kombiniert”; Brentano (1976), 3. Por. też Brentano (1977), 329 oraz Brentano (1889/1955), 16.

³⁶ Zob. Brentano (1874/1924), 30. Brentano nawiązuje do idei, że każda z wyróżnionych przez niego grup fenomenów psychicznych posiada właściwą sobie doskonałość. I tak, doskonałością przedstawienia będzie kontemplacja *piękna*, doskonałość właściwa sądzeniu to ustalenie *prawdy*, zaś to, co jest doskonałością fenomenów emocjonalnych, to właściwe, czyli nakierowane na *dobro*, chcenie i rozstrzyganie. Przedmiotem jednoczącym wszystkie te doskonałości, a zatem ucieleśniającym doskonałe piękno, prawdę i dobro, jest naturalnie absolut. Por. A. Kastil, *Die Philosophie Franz Brentanos*, Bern 1951, 50n.

*powinności (Soll)*³⁷. „Sąd oczywisty” znaczy po prostu sąd wewnętrznie określony jako prawidłowy³⁸. Poza tym jednak pojęcia tego nie da się dalej wyjaśnić. Jest to pojęcie pierwotne, które zrozumieć możemy jedynie rozpatrując odpowiednie przykłady sądów oczywistych i porównując je z sądami „ślepych”³⁹.

Uwagi tego typu, które spotkać możemy rozsiane w różnych pismach Brentana, są zawsze bardzo lapidarne, a ze względu na swą filozoficzną wagę prosiłyby się o rozwinięcie. Otóż przypisanie pojęciu oczywistości natury *normatywnej* i właśnie w tej normatywności szukanie korzeni podstawowych dyscyplin filozoficznych jest niezwykle ważnym posunięciem. Zamyka ono zasadniczo kwestię tego, że dyscypliny te miałyby być wyprowadzalne z psychologii rozumianej jako *dyscyplina czysto opisowa*. Centralne pojęcie oczywistości okazuje się bowiem w istocie pojęciem *normatywnym*. Morałem, który wyciągnąć powinniśmy z tego, co powiedziano, jest to, iż deklaracje Brentana, kiedy mówi on o swojej psychologii jako o psychologii *opisowej*, muszą być brane, jeśli już nie z przymrużeniem oka, to przynajmniej z niezbędnymi kwalifikacjami. Jeśli większość interesującej wiedzy filozoficznej wydaje się być w świetle filozofii Brentana formułowana w języku mentalistycznym, to zdawać sobie trzeba sprawę, że język ten jest w istocie zamaskowaną formą pewnego mocnego *dyskursu modalnego*.

W związku z ostatnimi uwagami nieco inaczej spojrzeć wypada na późnobrentanowskie tezy redukcjonistyczne. Jeśli czytamy, że wszelkiego rodzaju dziwaczne byty, w rodzaju *własności, stanów rzeczy, intencjonalnych obiektów czy obiektywnych wartości*, które od tysiącleci zaludniają filozoficzną literaturę, przemieniając ją, jak chce twierdzić późny Brentano, w literacką fikcję, wyplenić można przez mentalistyczne opisy kogoś, kto w pewien specjalny sposób domniemywa, przyjmuje bądź odrzuca pewne konkretne, realne przedmioty, odczuwamy zwykle niejaki zdziwienie⁴⁰. Ogólnikowe uwagi Brentana, że zamiast o przedmiotach myśli można mówić o tych, którzy je domniemywają, a zamiast o (abstrakcyjnych) pojęciach – o tych, którzy w sposób nieokreślony domniemywają rzecz indywidualną,

³⁷ Zob. Brentano (1930), 125. Zob. również Brentano (1970), 159; Brentano (1989/1955), 21; Brentano (1977), 254, 300. Jeśli chodzi o normatywny charakter oczywistości prawidłowych fenomenów miłości i nienawiści, zob. Brentano (1889/1955), 22n.

³⁸ „Man kann das evidente Urteil als solches bezeichnen, welches in sich als richtig charakterisiert ist”; Brentano (1956), 111.

³⁹ Marty usiłował zanalizować pojęcie oczywistości przez odniesienie do nieakceptowanych przez późnego Brentana *irrealiów*. Oczywistość sądu polega, zdaniem Marty’ego, na uchwyceniu w sądzie jego własnej prawidłowości, co polegać ma na (i) uchwyceniu samego aktu sądzenia; (ii) uchwyceniu jego (irrealnej), zachodzącej obiektywnie treści; oraz (iii) uchwyceniu stosunku adekwacji między tymi dwoma elementami. Zob. List Krausa do Brentana z 2 września 1909 r., w: Brentano (1977), 193.

⁴⁰ „Und so sei denn nur im allgemeinen bemerkt (...), daß man für jeden Satz, der etwas von dem Erwähnten [Irrealen] zum Subjekt oder Prädikat zu haben scheint, einen äquivalenten bilden kann, bei welchem Subjekt und Prädikat durch Reales ersetzt sind”; Brentano (1911/1925), 163 [fragment użyty również w: Brentano (1956), 40]. Zob. też Brentano (1977), 350, 360, 375.

nie dają żadnego pojęcia o tym, jak redukcja taka mogłaby w szczegółach wyglądać. Jak można by wyrazić w języku psychologistycznym chociażby takie twierdzenie, że dyrektor i jego zastępca mają dokładnie tę samą koncepcję ratowania przedsiębiorstwa? Jak zredukować odniesienia do (tej samej) treści abstrakcyjnej (markowanej przez zmienną: „koncepcja ratowania przedsiębiorstwa”), jeśli nawet nie wiadomo, jaka ona jest? Jak pozbyć się platońskich bytów z tradycyjnych uzasadnień prawd apriorycznych w rodzaju: „każda rzecz barwna jest z konieczności rozciągła, dlatego, że (pojęcie, własność) barwności zawiera (pojęcie, własność) rozciągłości”?

Ostatni przykład daje nam początek odpowiedzi. Otóż, jak widzieliśmy, możemy wprawdzie wyjaśniać jak powyżej, że „każda rzecz barwna jest z konieczności rozciągła, dlatego, że własność (pojęcie) barwności zawiera własność (pojęcie) rozciągłości”, i tym samym zredukować modalne pojęcie konieczności do pojęć określonych bytów platońskich. Możemy jednak także postąpić odwrotnie. Jeśli z jakichś względów przestaliśmy lubić byty ogólne, możemy powiedzieć, że to, że „własność (pojęcie) barwności zawiera własność (pojęcie) rozciągłości” jest tylko zmitologizowanym wyrażeniem prostej prawdy, iż „każda rzecz barwna jest z konieczności rozciągła”. Jak widzimy, mechanizm jest stosunkowo prosty. Możemy zrezygnować z pewnych typów dyskursu modalnego za cenę odpowiedniego wzbogacenia ontologii lub odwrotnie, odchudzić ontologię, akceptując w zamian określone funktry modalne.

Brentano idzie *de facto* tą drugą drogą. Jego reistyczna rewolucja, którą zaproponował po roku 1904, nie jest więc w istocie rewolucją *psychologiczną*, lecz *modalną*. Aspekt psychologiczny polega zaś na tym, że funktry modalne występują tu istotnie uwikłane w konteksty mentalistyczne. Późny Brentano nie powie po prostu, że *to*, że *p*, jest niemożliwe. Zamiast tego odwoła się do mentalistyczno-modalnych opisów aktów myślenia – odnoszących się z reguły do tego, że ktoś myśli kogoś myślącego, że *p* – w których wystąpią określone funktry modalne. Jak widzieliśmy, podstawowymi takimi pojęciami normatywnymi, bez których reistyczna redukcja nie mogła by się powieść, są pojęcia *oczywistości* oraz *apodyktycznego modus sądu*⁴¹.

Po tym wszystkim nie mamy wprawdzie nadal żadnego gotowego systematycznego Brentanowskiego przekładu (i nie będziemy naturalnie nawet próbowali go podać), mamy jednak przynajmniej pewną *ideę zasady*, na jakiej przekład ten musiałby się dokonywać. Jeśli tylko mamy ochotę wyrugować jakieś problema-

⁴¹ Innymi ważnymi pojęciami z tej rodziny są pojęcia różnych psychologicznych *modi czasowych*, które pozwalają późnemu Brentanie wyeliminować czasowo zmodyfikowane przedmioty, które przyjmował w swym wczesnym okresie. Zob. na ten temat A. Chrudzimski, *Die Theorie des Zeitbewußtseins Franz Brentanos aufgrund der unpublizierten Manuskripte*, „Brentano-Studien” (w druku).

tyczne byty na rzecz sformułowań pozornie psychologicznych, musimy koniecznie przemycić w naszym przekładzie jakieś sformułowania normatywne. W efekcie będziemy musieli powiedzieć w którymś miejscu o kimś sądzącym *z oczywistością* (ewentualnie *apodyktycznie*), a najprawdopodobniej, jeśli nie zdecydujemy się na wprowadzenie epistemicznego absolutu, nawet o kimś, kto *sądziłby* z oczywistością (gdyby istniał i sądził to a to). Nasz dyskurs będzie zatem prawdopodobnie nie tylko modalny, ale i warunkowy.

3. Prawdopodobieństwo i indukcja

Epistemologia Brentana jest, jak powiedziano, dwuwartościowa. Sąd może być zasadniczo albo oczywisty, albo całkiem ślepy. Jest ona poza tym *fundamentalistyczna*. Cała nasza wiedza spoczywać musi na mocnej podstawie tego, co bezpośrednio oczywiste. Prawdy bezpośrednio oczywiste nie potrzebują i nie dopuszczają żadnego uzasadnienia poprzez jakiegokolwiek dalsze rozważania czy dowody. Są one *wewnętrznie scharakteryzowane jako prawdziwe*, a to zamyka wszelkie kwestie epistemiczne.

Wiedza pośrednio oczywista jest, jak sama nazwa wskazuje, także oczywista. Tylko dlatego zresztą może być ona wiedzą. Jej status oczywistości nie jest jednak wewnętrzny, lecz nadany. Pochodzi on od tego, co bezpośrednio oczywiste, a przeniesiony zostaje za pomocą *reguł dowodu*, które ustalają, kiedy coś może być uzasadnione na podstawie czegoś innego. Same te reguły należą zaś ze swej strony do obszaru tego, co znane *a priori*. Są, innymi słowy, analityczne.

W związku z tym jasne jest, że Brentanowski *dowód* musi być w ostatecznym rachunku *konkluzywnym dowodem dedukcyjnym*. Jeśli jego przesłanki są prawdziwe, również i konkluzje muszą być takie. Że zaś przesłankami może być tylko to, co bezpośrednio oczywiste, co zatem z definicji jest prawdziwe, jasne staje się, że Brentanowska teoria wiedzy jest teorią wiedzy *nieomyłnej*. W stosunku do prób wprowadzenia niższych stopni uzasadnienia, które nie wykluczałyby fałszywości tego, co w ten sposób uzasadnione, podejmowanych w szkole Brentana przez Meinonga, mistrz miał zawsze jak najgorsze nastawienie. Meinongowską naukę o omyłnej *Vermutungsevidenz*⁴² określał krótko jako absurdalną⁴³.

A jednak również coś, co nazwać możemy „wiedzą prawdopodobną”, znajduje w pismach Brentana swoje miejsce. Każdy sąd, który potocznie określilibyśmy jako uzasadniony, lecz nie w stopniu najwyższym, zostaje u Brentana zreinterpretowany

⁴² Zob. Meinong (1906/1973), 458.

⁴³ Zob. Brentano (1968), 5; Brentano (1889/1955), 72.

jako oczywisty sąd o prawdopodobieństwie. Tylko wtedy, gdy dokonamy takiego przekładu, mamy prawo nazwać tego typu przekonania *wiedzą*. Tylko wtedy zasługują one na *epistemiczną pochwałę*. Dopóki zaś jesteśmy po prostu przekonani, że jutro wszędzie słońce (a nie, że jutrzejszy wschód słońca jest niezwykle prawdopodobny), dopóty musimy przekonania te zaklasyfikować jako wynik ślepego przymusu natury, który wprawdzie może być wielce pomocny praktycznie, nigdy jednak nie zasługuje na akceptację rozumu.

Zdaniem Brentana, musimy więc przeformułować nasze potoczne przekonania tak, że niepewny sąd, że p , okazuje się w efekcie pewnym (oczywistym) sądem, że to, że p , jest *prawdopodobne*⁴⁴. Sam bowiem rachunek prawdopodobieństwa, na którym opierać się mają te przeformułowania, jest częścią matematyki, a zatem należy do dziedziny wiedzy apriorycznej. W związku z tym sądy o konkretnym prawdopodobieństwie powinny być po Brentanowsku oczywiste⁴⁵. W ten sposób częściowo uzasadnione przekonanie może stanowić wiedzę, jednak *de facto* nie wiedzę o tym, o czym się jest przekonany, lecz wiedzę o tym, że to przekonanie jest (w tym a tym stopniu) uzasadnione⁴⁶.

Stąd płynie jednak pewna bardzo kontrintuitywna konsekwencja Brentanowskiej nauki. Jeśli mianowicie rzucić mam regularną kostką o pięciu ściankach czerwonych i tylko jednej niebieskiej, to o ile tylko z moją głową wszystko jest w porządku, będę przekonany (choć nie *pewny*), że „wyrzucę” ściankę czerwoną. Cóż jednak, jeśli wypadnie akurat niebieska? Otóż po dokonaniu Brentanowskiego przekładu fakt ten nie sprawi bynajmniej, że moje przekonanie okaże się fałszywe! Przekonanie to nie dotyczy już bowiem tego, że wypadnie ścianka czerwona. W świetle filozoficznej analizy stało się ono przekonaniem o tym, że prawdopodobieństwo tego, że tak się stanie, wynosi $5/6$. W tym jednak *nie pomyliłem się*, prawdopodobieństwo *rzeczywiście jest takie*. W istocie zaś *nie mogłem się w tym pomylić*, jako że rachunek prawdopodobieństwa, stanowiący podstawę tej analizy, ma być gałęzią wiedzy apriorycznej. Tak więc to, co potocznie uważamy za wiedzę omylną, okazuje się wiedzą nieomylną, tyle że dotyczącą czegoś innego.

W niektórych jednak przypadkach, twierdzi Brentano, mamy prawo określić prawdopodobieństwo na podstawie doświadczenia jako *nieskończenie wielkie*. W takim przypadku przejście od przekonania o nieskończonym prawdopodobieństwie tego, że p , do prostego przekonania, że p , jest wprawdzie nadal w zasadzie nieuprawnionym pojęciowym skokiem, jednak w tym przypadku jest to już skok „nieskończenie mały” i w tym sensie „praktycznie uprawniony”. Hume miał zatem rację, kiedy klasyfikował wszelkie wnioski indukcyjne jako logicznie nieu-

⁴⁴ Zob. Brentano (1970), 251.

⁴⁵ Zob. Brentano (1970), 15n.

⁴⁶ Zob. Brentano (1970), 251, 254.

prawnione. Przeoczył jednak fakt, że w niektórych przypadkach, a w tym w paru niezwykle ważnych, wnioszek wykracza poza swoje przesłanki już tylko o „nieskończenie mało”.

Tak ma być na przykład ze słynną, odrzuconą przez Hume’a i apriorycznie restaurowaną przez Kanta, zasadą przyczynowości. Brentano twierdzi, że naocznie nam dana natura czasu i zmienności jest tego rodzaju, iż hipoteza głosząca, że świat nie jest przeniknięty prawidłowymi związkami przyczynowymi, jest nieskończenie mało prawdopodobna⁴⁷. Otóż nasze kartezjańskie *Ja* dane jest nam w spostrzeżeniu wewnętrznym niejako punktowo. Mamy autentycznie dane jedynie momentalne *teraz* strumienia świadomości. To *teraz* jest jednak, jak zauważył już św. Augustyn, nieskończenie krótkie, jest ono, rzecz by można, czystą *granicą* między przeszłością a przyszłością. Brentano przyjmuje tę analizę, wyciąga z niej jednak interesujące konsekwencje. Twierdzi mianowicie, że *właśnie dlatego* mamy zarazem dane *czasowe kontinuum*. Otóż granice nie są i nie mogą być żadnym bytem „w sobie”, nie mogą one istnieć inaczej, niż tylko jako części odpowiedniego kontinuum. Kontinuum jako takie nie jest zaś niczym innym, jak nieskończoną wielością takich granic⁴⁸.

Nasze, z oczywistością nam dane, punktowe *teraz* wskazuje zatem na filozoficznie interesującą naturę czasu. Czas jest kontinuum, a zatem wszystko, cokolwiek zdarza się w świecie naszego doświadczenia, odbywać się musi stopniowo, nieskończenie małymi kroczkami, w sposób ciągły. Jest wprawdzie możliwe, że coś „raptownie” powstaje, lub też „raptownie” ginie. Nie jest jednak możliwe zajście obu tych przypadków naraz. Każda zmiana jest więc albo sama nieskończonym ciągiem nieskończenie drobnych zmian, albo też, jeśli jest raptownym powstawaniem bądź ginieniem, zakłada przynajmniej jednostronne kontinuum trwania bądź łagodnych zmian.

Zdaniem Brentana, taki stan rzeczy jest nie do pogodzenia z hipotezą głoszącą, że świat byłby „absolutnym przypadkiem”. Gdyby bowiem tak było, wówczas każda, najmniejsza nawet regularność zasługiwałaby na miano cudu. Każdemu zdarzeniu odpowiadałoby bowiem nieskończenie wiele zdarzeń równomozli-

⁴⁷ Zob. Brentano (1970), 107-109, 156n 168.

⁴⁸ Zob. Brentano (1970), 168, Brentano (1933), 64. Oprócz tego twierdzi Brentano (z wyjątkiem wczesnej *Psychologie*, gdzie zawiesza tę kwestię), że w każdym spostrzeżeniu wewnętrznym mamy z konieczności współdaną „duszę” jako podmiot (substancję) spostrzeganych przeżyć; zob. Brentano (1970), 162. Czytamy tam: „Manche leugnen, daß wir jemals, uns selbst wahrnehmend, eine denkende Seele wahrnehmen. Dies kommt daher, weil wir in der Tat die Substanz, welche denkt, nicht als Teil des Wahrgenommenen zu unterscheiden vermögen.” Brentano odpowiada na to powołując się na niesamodzielność ontologiczną fenomenów mentalnych oraz na ich powiązanie w ramach jednolitego strumienia świadomości: „Kein Akzidens kann für sich sein, und auch nicht für sich vorgestellt und erkannt werden. Auch ist es, wenn wir uns gleichzeitig als sehend und hörend wahrnehmen, die Einheit der Substanz erst, was dem Ganzen seine Einheit gibt.”

wych (bo wszystkich czysto przypadkowych). A zatem to, czego (z nieskończenie wielkim prawdopodobieństwem) należałoby oczekiwać, to raczej właśnie to, że każda rzecz będzie raptownie powstawać i w tym samym momencie raptownie ginąć. To ostatnie ma być jednak, jak powiedziano, wykluczone na mocy samej natury czasowego kontinuum.

Wyjaśnienie faktu tego, że wszystko w świecie odbywa się w taki stopniowy sposób, byłoby zatem, zdaniem Brentana, nieskończenie nieprawdopodobne, gdybyśmy nie przyjęli zarazem, że wszystkie zdarzenia w świecie powiązane są ściśle siecią powszechnej przyczynowości⁴⁹. Brentano uważał, że w ten sposób powszechna przyczynowość stanowi (przy zastosowaniu rachunku prawdopodobieństwa) konsekwencję samej natury czasowego kontinuum⁵⁰.

Samo pojęcie przyczynowości – które, jak wszystkie pojęcia, musi pochodzić z doświadczenia – zdobywamy zaś na podstawie danych z oczywistością związków przyczynowych, występujących pomiędzy fenomenami psychicznymi. Mamy tu, twierdzi Brentano, wszystko to, czemu zaprzeczał Hume, czyli *naocznie dane sprawcze powiązanie* pomiędzy fenomenami. Powiązanie to jest istotnie różne i pojęciowo niezależne od systematycznego powiązania i następstwa, które tak zainspirowało brytyjskiego empirystę. W przypadkach fenomenów psychicznych często po prostu *nie ma* systematycznego towarzyszenia sobie, a mimo to obserwujemy właśnie *działanie*; obserwujemy to, że jeden fenomen sprawia czy wywołuje inny, czego z uporem nie chciał widzieć Hume⁵¹.

4. Rozsądne mniemanie

Ostatecznie wydaje się, że dzięki użyciu rachunku prawdopodobieństwa Brentano odchodzi stopniowo od kartezjańskiej zasady dwuwartościowości wiedzy. W wielu jego pismach znajdujemy miejsca, gdzie dopuszcza on w efekcie istnienia czegoś takiego, jak *rozsądne mniemanie* (*vernünftige Meinung*). Mniemanie to

⁴⁹ Zob. Brentano (1970), 106n.

⁵⁰ Tezę tę znajdujemy już w *Wykładach z metafizyki* [Brentano (M 96), 31901-4]. Powszechne prawo przyczynowości wynikać ma z samego pojęcia stawania się jako zakładającego pojęcie czasu, a tym samym pojęcie kontinuum.

⁵¹ Zob. Brentano (M 96), 31898n, Brentano (1970), 33, 106, 155, Brentano (1933), 55n. Ciekawe jest jednak, że Brentano zaprzecza, aby to nasze akty *woli* stanowiły źródło pojęcia przyczynowości. Otóż każdy taki akt już *zakłada* posiadanie tego pojęcia. Aby *chcieć* coś spowodować, muszę mianowicie być przekonany, że *potrafię* to spowodować. W ten sposób w każdym akcie woli uwikłane jest już pojęcie przyczynowania; zob. Brentano (1933), 183. Paradygmatyczne przypadki psychicznego przyczynowania, które stanowiąc mają źródło pojęcia przyczynowości, to dla Brentana procesy w rodzaju wnioskowania oraz motywacji emocjonalnej, kiedy jeden fenomen w jawny sposób „motywuje” czy „wywołuje” inny.

obok przekonania (*Glaube*) jedna z dwu odmian sądu. Z mniemaniem mamy do czynienia tam, gdzie jesteśmy o czymś przekonani *w pewnym stopniu*, z przekonaniem tam, gdzie jesteśmy przekonani *całkowicie*. Oba te rodzaje aktów mentalnych mogą być epistemicznie uzasadnione bądź nie. Przekonanie jest uzasadnione tylko wtedy, gdy jest *oczywiste*; w innym przypadku jest jedynie instynktownym, ślepym przymusem natury. Mniemanie może zaś być uzasadnione tylko wtedy, gdy towarzyszy mu oczywiste przekonanie o jego (odpowiednio wysokim) prawdopodobieństwie⁵². A zatem rozsądne mniemanie, że *p*, opierać się musi na posiadaniu *oczywistego przekonania*, że to, że *p*, jest w pewnym (odpowiednio wysokim) stopniu prawdopodobne.

Takie uzasadnione mniemanie wiąże się, według Brentana, z *poznaniem* (*Erkenntnis*). Jednak poznanie to – taka jest teza Brentana – nie dotyczy w istocie tego, co stanowi *treść* owego mniemania, lecz tego, że mniemanie to (jego treść) jest w tym a tym stopniu prawdopodobne⁵³. W tym zatem sensie kartezjańska zasada dwuwartościowości wiedzy została jednak zachowana. Nasza wiedza dotyczyć może jedynie (i) *oczywistych* (danych nam w nieomylnym spostrzeżeniu wewnętrznym) *faktów*, (ii) *prawd a priori*, oraz (iii) tego, co da się na tej podstawie *konkluzywnie wywnioskować*. Do tej ostatniej grupy należą jednak mają, zdaniem Brentana, również (iii*) twierdzenia o *prawdopodobieństwie* pewnych *faktów nieoczywistych*.

Brentanowska teoria „wiedzy prawdopodobnej” zawiera jednak pewną dwuznaczność. Większość jego sformułowań zdaje się mocno sugerować, że wiedza jest zawsze wiedzą pewną. Każda wiedza byłaby więc przekonaniem (*Glaube*), które jednak w niektórych przypadkach dotyczyłoby prawdopodobieństwa pewnych rzeczy. Te fragmenty jednak, w których Brentano mówi o uzasadnionym mniemaniu, mogłyby stanowić poparcie także dla innej koncepcji, dopuszczającej jako wiedzę także coś, co nie jest uzasadnione jako pewne. To, co wiemy, byłoby w tym przypadku nie (ewidentnie ustalalną) prawdą na temat prawdopodobieństwa tego, że *p*, lecz samym tym, że *p*. Taka koncepcja, dopuszczająca wiedzę uzasadnioną w stopniu mniejszym niż absolutny, byłaby zdecydowanie bardziej zdroworozsądkowa.

W swych *Wykładach z logiki* z lat 80-tych odróżnia Brentano wiedzę (*Wissen*) i poznanie (*Erkenntnis*). Poznanie to „prawidłowy sąd wydany z wystarczających motywów”⁵⁴, wiedza zaś to taki sam sąd, tyle że o najwyższym stopniu uznania (przekonanie). Nie każde zatem poznanie musi być przekonaniem, zdarzają się też

⁵² Zob. Brentano (1970), 253.

⁵³ Zob. Brentano (1970), 254.

⁵⁴ „Ein richtiges Urteil aus genügenden Motiven nennt man Erkenntnis”; Brentano (EL 80), 145.

uzasadnione i prawidłowe mniemania, które w przywołanych wykładach nazywa Brentano również „przypuszczeniami” (*Vermutungen*). Przypuszczenia takie są epistemicznie uzasadnione jeśli ich stopień nie przekracza stopnia (obliczonego) prawdopodobieństwa.

„Spośród przypuszczeń (*Vermutungen*) [wystarczające motywy rozumowe mają] te, które opierają się na wnioskowaniu o prawdopodobieństwie, i przy których moc przypuszczenia odpowiada stopniowi prawdopodobieństwa (lub przynajmniej nie jest większa niż on)”⁵⁵.

W cytowanych wykładach znajdujemy też jasno wyrażone przekonanie o omyślności takiego rodzaju poznania. „Takie mniemania – pisze Brentano – mogą, mimo iż nie są nierozumne, być jednak błędnymi, czego świadom jest zresztą i ten, kto wydaje [ów] sąd”⁵⁶.

Przytoczone fragmenty zawierają zatem koncepcję uznającą, iż po pierwsze (i) przekonanie ma stopnie, po drugie zaś (ii) jeśli przekonanie ma być epistemicznie uzasadnione, wówczas stopień przekonania powinien być zgodny ze stopniem prawdopodobieństwa tego, o czym się jest przekonany⁵⁷. Zgodnie z tą koncepcją epistemicznie uzasadnione byłyby nie tylko przekonania w stopniu najwyższym o tym, co pewne, lecz także przekonania o tym, co niepewne, o ile tylko ich stopień byłby w zgodzie ze stopniem owej niepewności.

Dwuznaczność ta nie jest jednak być może aż tak istotna z uwagi na fakt, że jeśli nawet dopuścimy uzasadnione przekonania drugiego rodzaju, to ich uzasadnienie będzie, w myśl nauki Brentana, i tak zawsze zależne od *wiedzy* na temat stopnia prawdopodobieństwa tego, o czym się jest przekonany. „Rozumne mniemanie (...) jest uzależnione od wiedzy o prawdopodobieństwie”⁵⁸. A zatem pewne przekonania (w stopniu najwyższym) o prawdopodobieństwach będą stanowić tak czy inaczej epistemiczną bazę przekonania niższego stopnia o tym, co prawdopodobne.

⁵⁵ „Von den Vermutungen [haben] diejenigen [genügende Motive], welche auf einem Wahrscheinlichkeitsbeweis beruhen, und bei welchen das Maß der Vermutung der Größe der Wahrscheinlichkeit entspricht (oder doch nicht größer ist).”, Brentano (EL 80), 148.

⁵⁶ „Solche Meinungen können, obwohl sie nicht unvernünftig sind, dennoch irrig sein, wie sich dessen der Urteilende ja selbst bewußt ist”; Brentano (EL 80), 151.

⁵⁷ Galewicz nazywa tę koncepcję „zasadą proporcjonalnego uznania”; zob. W. Galewicz, *O Locke’u, szatach duchownych Brentana i zasadzie proporcjonalnego uznania*, „Kwartalnik Filozoficzny” 23, 2, 1995, 112. Koncepcję żądającą dostosowania siły przekonania do stopnia uzasadnienia głosił np. Meinong; zob. A. Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit* (1915), w: *Gesamtausgabe*, Bd. VI, hrsg. von R. Haller und R. Kindinger gemeinsam mit R. M. Chisholm, Graz 1972, 19.

⁵⁸ „Vom Wissen der Wahrscheinlichkeit (...) hängt ja das vernünftige Meinen (...) ab”; Brentano (EL 80), 152.

Ten ostatni punkt jest całkiem jasny. Brentano zawsze stał na stanowisku, że jedynym epistemicznym uzasadnieniem dla empirycznych hipotez może być jedynie poznanie ich prawdopodobieństwa. Właśnie dlatego koncepcja bezpośredniego, lecz nie maksymalnego uzasadnienia, które na przykład w myśl koncepcji Meinonga przysługiwać by miała pamięci, była dla Brentana nie do przyjęcia⁵⁹.

Dodatkowo, nie jest wcale jasne, czy późny Brentano w ogóle przyjmował jakiegokolwiek stopnie przekonania. We wczesnych *Wykładach z logiki* Brentano w zasadzie przyjmuje takie stopnie i traktuje je jeszcze jako coś w rodzaju *intensywności* przekonania, jednak rozważa jako filozoficznie atrakcyjną koncepcję redukującą stopnie przekonania do niestopniowalnych przekonań o stopniach prawdopodobieństwa⁶⁰. Już jednak w *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* z roku 1889, kiedy to krytykuje naukę Meinonga o bezpośredniej *Vermutungsevidenz*, pisze, że żałuje, iż jego wykłady z czasów, kiedy jeszcze traktował stopnie przekonania jako intensywności sądów, mogły zaowocować w tak absurdalnych poglądach⁶¹. Również w *Untersuchungen zur Sinnespsychologie* znajdujemy w wykładzie z 1896 roku wyraźne deklaracje, iż sądom nie da się przypisać intensywności, jeśli miałyby ona przypominać intensywność wrażeń⁶².

Wynikałoby stąd, że już w 1889 roku nie uważał Brentano stopni przekonania za coś, co przypominać by mogło intensywność sądu. Czy jednak odrzucił tym samym w ogóle stopnie przekonania? Fragmenty, które zdają się falsyfikować taką hipotezę, znajdujemy na przykład w *Philosophie und Religion*, gdzie Brentano występuje przeciw tym, którzy zalecają wiernym wiarę *silniejszą*, niż uzasadniają to względy rozumu. „Taka dysproporcja – pisze Brentano – nie wydaje się w żadnym razie zaletą. Rozsądniej i pożyteczniej jest, moim zdaniem, jeśli przekonanie stoi w zgodzie ze stopniem prawdopodobieństwa”⁶³. „Żądanie nie-

⁵⁹ Zob. Brentano (1930), 145.

⁶⁰ W swych *Wykładach z logiki* pisze Brentano: „Wir haben schon gelegentlich die Ansicht Newmans erwähnt, welcher lehrt, daß der vermeinte Mangel der Zuversicht gewisser Urteile sich darauf reduziere, daß in ihnen nicht eigentlich das, was das entsprechend zuversichtliche Urteil behauptet, sondern die Wahrscheinlichkeit davon behauptet werde. Hätte er recht, so würde der Unterschied der Entschiedenheit kein besonderer Einteilungsgrund sein, sondern zu einem Unterschied der Materie werden.

Wie ich auch früher angedeutet habe, hat diese Ansicht ihre psychologischen Bedenken (...). Für die Logik aber ist es nicht von Belang, ob wir sie anerkennen oder nicht, da in ihr das schwankende Urteil jedenfalls nur in solchen Beziehungen in Betracht kommt, in welchen man ein zuversichtliches Urteil, welches die Wahrscheinlichkeit behauptet, ihm substituieren kann”; Brentano (EL 80), 137n.

⁶¹ Zob. Brentano (1889/1955), 72.

⁶² Zob. Brentano (1979), 79.

⁶³ „Eine solche Disproportion scheint mir keineswegs ein Vorzug. Vernünftiger und heilsamer ist es meines Erachtens, wenn sich die Überzeugung mit dem Maße der Wahrscheinlichkeit im Einklang hält.”, Brentano (1954), 86 (fragment z 1900 roku).

proporcjonalnego stopnia przekonania jest wręcz buntem przeciwko danym przez Boga nakazom naturalnego rozumu”⁶⁴. Fragmenty te pochodzą z lat 1900 oraz 1907. Widzimy, że jeszcze w tym czasie Brentano przyjmuje stopnie przekonań i wymaga, aby „odpowiadały” stopniom prawdopodobieństwa. Jeśli przekonanie powinno nie być nieproporcjonalnie silne w stosunku do stopnia prawdopodobieństwa, jasne jest, że musi ono posiadać jakieś stopnie siły.

Istnieją jednak inne fragmenty, które zdają się sugerować coś innego. W roku 1901 pisze Brentano: „Różnice stopnia przekonania polegają na różnicy obiektów”⁶⁵, zaś w dodatku do *Klasyfikacji Fenomenów Psychiczych* z roku 1911, gdzie argumentuje znowu przede wszystkim przeciwko temu, iż różnice siły przekonania należałoby ujmować jako różnice intensywności, które byłyby w jakikolwiek sposób analogiczne do różnic intensywności obiektów pola zmysłowego (na przykład zlokalizowanych barw), czytamy:

„Ten, kto wierzy w jakąś rzecz jedynie z pewnym prawdopodobieństwem, w odróżnieniu od kogoś innego, kto uznaje ją wykluczając wszelką wątpliwość, nie wydaje tego samego sądu, co ten drugi, tylko z mniejszą intensywnością; jest raczej tak, że wydaje on pewien treściowo odmienny sąd, a nawet kilka takich sądów, które tylko *in obliquo* dotyczą tego, na co sąd tego innego był skierowany *in recto*”⁶⁶.

W obu tych fragmentach Brentano nawiązuje naturalnie do swojej koncepcji wiedzy prawdopodobnej jako oczywistego sądu o prawdopodobieństwie. Z zacytowanego fragmentu nie wynika wprawdzie jednoznacznie, że nie uznaje on żadnych psychologicznych stopni przekonania i chce twierdzić, że zawsze, gdy mówimy o czymś takim, chodzić nam może jedynie o sąd o prawdopodobieństwie, jednak, jako że nie znajdujemy tam żadnego odniesienia do stopni przekonania, które nie byłyby stopniami intensywności i nie sprowadzałyby się do przekonania o prawdopodobieństwie, mamy tendencję, aby sądzić, że jest to jednak intencją Brentana. Jeśli by to przyjąć, to psychologicznie rzecz biorąc istniałby tylko jeden stopień sądu – maksymalny. Jeśli jestem o czymś przekonany, to po prostu jestem przekonany.

⁶⁴ „Die Forderung eines disproportionierten Überzeugungsgrades ist geradezu eine Auflehnung gegen die von Gott gegebenen Gebote der natürlichen Vernunft.”, Brentano (1954), 81n (fragment z 1907 roku).

⁶⁵ „Die Unterschiede des Überzeugungsgrades beruhen auf Unterschieden der Objekte”; Brentano (1982), 149.

⁶⁶ Brentano (1911/1925), 151. Przekład W. Galewicza, cytowane za: W. Galewicz, art. cyt., 115. W oryginale: „Wer im Unterschied von einem anderen, der etwas mit Ausschluß jedes Zweifels anerkannt, mit bloßer Wahrscheinlichkeit daran glaubt, der fällt nicht dasselbe Urteil wie jener, nur mit geringerer Intensität; vielmehr *ein*, ja mehrere inhaltlich davon verschiedene Urteile, die nur in *obliquo* das berühren, worauf das Urteil des anderen *in recto* gerichtet war.”

nany i koniec. Jedyne, co można do tego dodać, to to, że takie (pełne) przekonanie dotyczy czasem prawdopodobieństwa tego, że p . W takim wypadku moglibyśmy (niezbyt poprawnie) powiedzieć, że mamy do czynienia z przekonaniem, że p , o stopniu mniejszym, niż maksymalny.

Poprzednie cytaty z *Philosophie und Religion* stanowią jednak argument przeciw tej interpretacji. Zgodnie z nimi dałoby się jedynie twierdzić, że choć w pełni epistemicznie poprawne przekonania *powinny być* zawsze przekonaniem o stopniu maksymalnym, które jedynie czasem dotyczyć mogą nie wprost tego, że p , lecz prawdopodobieństwa tego, że p , to jednak *realnie* często mamy przekonania nie-oczywiste, które możemy „w ostateczności” epistemicznie rozgrzeszyć tylko wtedy, gdy spełnione są dwa warunki: (i) kiedy takiemu nie-oczywistemu przekonaniu, że p , towarzyszy oczywiste przekonanie, że to, że p , jest w tym a tym stopniu prawdopodobne; oraz (ii) kiedy *stopień przekonania*, że p , stoi w odpowiedniej proporcji do stopnia prawdopodobieństwa tego, że p .

Nie wiadomo, czy jest to to, o co Brentanie ostatecznie chodzi, a nawet nie jest jasne, czy istnieje w tym względzie jakaś jego koncepcja ostateczna. W istocie wielce prawdopodobne jest, że do końca wahał się między psychologicznie dość wiarygodną tezą, że nasze przekonania mają stopnie, a bardzo atrakcyjnym z punktu widzenia kartezjańskiej epistemologii ujęciem uznającym, że każde niemaksymalne przekonanie byłoby *de facto* przekonaniem maksymalnym dotyczącym prawdopodobieństwa.

Jak powiedziano, jasne jest przynajmniej to, że jedynym epistemicznym uzasadnieniem przekonania niemaksymalnego (jeśli takie w ogóle istnieją), może być, zgodnie z teorią Brentana, tylko maksymalne, oczywiste przekonanie dotyczące prawdopodobieństwa treści rozważanego przekonania niemaksymalnego. Jeśli zatem chcielibyśmy przypisać Brentanie koncepcję uznającą stopniowalność przekonania, musielibyśmy przejąć, że (i) wszystkie „stopniowalne” przekonania są nieoczywiste i są w związku z tym jedynie wynikiem „ślepego przymusu natury”. Jako takie są one (ii) wprawdzie „właściwie” nieuzasadnione i powinny być zastąpione przez oczywiste przekonania o prawdopodobieństwie, jednak (iii) wolno nam je „epistemicznie tolerować”, jeżeli tylko ich stopień zostanie utemperowany proporcjonalnie do odpowiednich rozważań probabilistycznych. Że jednak (iv) oczywiste sądy dotyczące prawdopodobieństwa będą z epistemicznego punktu widzenia tak czy inaczej konieczne, rozważania na temat stopniowalnych przekonań nie są z tego punktu widzenia specjalnie interesujące.

5. Rachunek prawdopodobieństwa w roli uzasadnienia wiedzy empirycznej

Narzędziem, za pomocą którego usiłuje Brentano w ramach swego kartezyjskiego obrazu wiedzy zbudować zadowalającą koncepcję wiedzy empirycznej, staje się więc rachunek prawdopodobieństwa. Naturalnie wiemy jednak, że tego rodzaju procedura jest wysoce wątpliwa. Jej słaby punkt tkwi w akcie przypisania prawdopodobieństw wyjściowych różnym zdarzeniom lub też w wyznaczeniu siatki przypadków równomozliwych.

Większość zwolenników stosowania rachunku prawdopodobieństwa jako narzędzia wyjaśniania wiedzy empirycznej, a z nimi i Brentano, powołuje się z lubością na przykład *kostki*. Wybór tego przykładu nie jest bynajmniej podyktowany jedynie ogólną jego prostotą. W istocie przykład ten jest nie tyle „po prostu” prosty, co prosty *pod pewnym określonym względem*, a względ ten stanowi właśnie zachowanie kostki w ramach rozważań probabilistycznych. Otóż jest to jedna z tych niewielu sytuacji, gdzie jesteśmy skłonni przyjąć bez zbędnej dyskusji, iż *mamy daną* wiarygodną siatkę przypadków równomozliwych. Jeśli dostatecznie długo karmimy naszą filozoficzną wyobraźnię przykładami tego rodzaju, jesteśmy skłonni po prostu przeoczyć akt przypisania prawdopodobieństw wyjściowych, a nawet długo po tym, gdy ktoś zwróci nam nań uwagę, myśleć, że kwestia ta musi mieć jakieś banalnie proste rozwiązanie.

Chwila refleksji wystarczy jednak, aby uzmysłowić sobie że wiarygodność hipotezy o równym rozkładzie prawdopodobieństwa w przypadku kostek płynie tylko z naszej *wiedzy empirycznej*, dotyczącej zachowania się sześcianów w ogóle, a kostek do gry w szczególności. Tak jest z wszelkimi wyjściowymi prawdopodobieństwami, którymi posługiwać się możemy w naszych probabilistycznych kalkulacjach. Wszystkie one czerpią swoje uzasadnienie z *empirii*. Twierdzenie, że cała wiedza empiryczna opiera się na rachunku prawdopodobieństwa, oznacza zatem *błędne koło*.

Sprawę uratować by mogło jedynie *aprioryczne* narzucenie wyjściowych prawdopodobieństw, które mogłoby się dokonać na podstawie jakiejś genialnej ontologicznej analizy, rozkładającej ostatecznie świat na wykluczające się składniki równomozliwe. Zauważyć jednak należy, że w ramach filozofii Brentana nie ma miejsca na tego typu ontologię. Razem z Laplace'em wierzył on w ściśle konieczne zdeterminowanie wszystkiego, co się zdarza w świecie⁶⁷. W samym świecie nie ma więc żadnych prawdopodobieństw, są tylko konieczności. Brentanowskie „prawdopodobieństwo” musi być zatem (dokładnie tak, jak prawdopodobieństwo Laplace’a) pojęciem *epistemicznym*. Z prawdopodobieństwem mamy do czynienia

⁶⁷ Zob. Brentano (1970), 145.

wtedy, gdy (ze względu na naszą niedoskonałość) nie wiemy czegoś z pewnością. Prawdopodobieństwo pojawia się tam, gdzie „wiedza miesza się z niewiedzą”⁶⁸.

W takim jednak przypadku mamy, jak się zdaje, nie tylko problem techniczny: (i) jak przypisać wyjściowe prawdopodobieństwo bez użycia wiedzy empirycznej, lecz znacznie poważniejszy problem pojęciowy: (ii) jak zdefiniować pojęcie prawdopodobieństwa bez użycia pojęcia wiedzy empirycznej, jeżeli prawdopodobieństwo nie jest pojęciem ontologicznym, lecz właśnie epistemicznym, zawierającym odniesienie do wiedzy „niepełnej”, czyli właśnie takiej, która miała być z kolei wyjaśniana przez rachunek prawdopodobieństwa.

Sądźmy, że trudności te nie dadzą się rozwiązać i że stanowią one decydujący argument przeciw wszelkim próbom użycia rachunku prawdopodobieństwa jako ostatecznego wyjaśnienia uzasadnienia empirycznego⁶⁹. Prawdopodobieństwo jest bowiem albo pojęciem ontologicznym, albo epistemicznym. W takim razie pewne rzeczy po prostu są *prawdopodobne* w tym a tym stopniu. W pierwszym wypadku mamy jednak problem, w jaki sposób przynajmniej niektóre takie prawdopodobieństwa mogłyby być (inaczej niż empirycznie) poznane, abyśmy w ogóle mogli zacząć rachować inne prawdopodobieństwa. Jeżeli zaś prawdopodobieństwo jest pojęciem epistemicznym, odzwierciedlającym niepełność naszej wiedzy, to w takim wypadku, definiując wiedzę empiryczną w kategoriach rachunku prawdopodobieństwa, definiujemy *idem per idem*.

6. Typ fundamentalizmu Brentana

Widzieliśmy, że Brentano jest w swej epistemologii zdecydowanym fundamentalistą. Wierzy on w to, że wszystko, cokolwiek mamy prawo określić mianem wiedzy, musi być uzasadnione w oparciu o coś, co samo już żadnego dalszego uzasadnienia nie potrzebuje⁷⁰. Ważnym elementem Brentanowskiego fundamen-

⁶⁸ Zob. Brentano (1911/1925), 151.

⁶⁹ W sprawie ogólnych zarzutów przeciw wykorzystaniu rachunku prawdopodobieństwa w wyjaśnieniu wiedzy empirycznej, zob. J. L. Pollock, *Contemporary Theories of Knowledge*, London 1987, 105-113.

⁷⁰ Por. „Es ist unmöglich, in der Wissenschaft jede Behauptung, die man aufstellt, zu beweisen. Denn jeder Beweis ruht auf gewissen Voraussetzungen. Beweist man diese, so wieder aus gewissen Voraussetzungen. Aber ins Unendliche kann das nicht weitergehen. Um diesen regressus in infinitum zu vermeiden, darf man nicht etwa im Zirkel beweisen, denn es wäre ein solcher Beweis nichts anderes als ein maskiertes 'idem per idem' (...). Man muß also von Unbewiesenen ausgehen, von unmittelbaren Annahmen. (...) Nur dürfen es natürlich nicht willkürliche Annahmen sein, weil dann alles darauf Gebaute ohne Halt wäre. Sie müssen unmittelbar gesichert sein, d.h. Einsichten, die jede Möglichkeit des Irrtums ausschließen”; Brentano (1952), 16n. Zob. też Brentano (1930), 140.

talizmu jest jego dwuwartościowa teoria wiedzy. Wiedzą jest, jak pamiętamy, tylko to, co jest w sposób bezpośredni bądź pośredni *oczywiste*. Teorię *stopni oczywistości*, którą proponowali Meinong czy Husserl, uważa Brentano za zasadniczo absurdalną.

W innym miejscu⁷¹ zaproponowałem pewną analizę filozoficznego stanowiska, które od czasów Sellarsa przyjęło się nazywać mitem danych; filozofia Brentana należy do tej tradycji i w dalszym ciągu użyjemy do jej analizy elementów obrazu naszkicowanego we wskazanym artykule. Koncepcja Brentana okazuje się na gruncie ideologii mitu w pełni tradycyjna. Wiedza zdefiniowana jest całkowicie w ramach paradygmatu sfery uprzywilejowanego dostępu. Przede wszystkim przedmiotem wiedzy jest naturalnie to, co zawiera się w tej sferze, a jeśli wiemy też coś innego, to dzieje się to jedynie na mocy „dowodu”, który ostatecznie prowadzi do tej sfery. Brentano akceptuje zatem trzy ogólne kartezjańskie tezy:

- (1) Z punktu widzenia każdego podmiotu *S* ogół bytu dzieli się na dwie sfery: (i) to, co w sposób uprzywilejowane dostępne podmiotowi *S* (nazwijmy to *SU*); oraz (ii) cała reszta.
- (2) Na temat tego, co należy do *SU*, podmiot *S* posiada (może posiadać) wiedzę (nieomylną).
- (3) Na temat tego, co nie należy do *SU* podmiot może zdobyć wiedzę na podstawie pewnych procedur rozumowych (nazwijmy je *PR*) zastosowanych do tego, co dostępne w ramach *SU*.

Cóż jednak dzieje się dalej? Jak powiedzieliśmy, teoria uzasadnienia Brentana jest dwuwartościowa, a zatem modyfikacja tradycyjnej doktryny, której dokonują z reguły współcześni kartezjanie⁷², odróżniając w ramach *PR* procedury nieomyślne oraz omyślne, nie dotyczy jego koncepcji. Cokolwiek należy do Brentanowskich *PR*, musi być dowodem w tym sensie, że przy założeniu prawdziwości przesłanek gwarantuje prawdziwość wniosków. Jeśli tego rodzaju wnioskowania nazwiemy analitycznymi, będziemy mogli przyjąć to, co we wskazanym artykule nazwaliśmy tezą Hume'a⁷³:

- (4_H) Procedury rozumowe oznaczone jako *PR* to wyłącznie procedury czysto analityczne.

Istnieje jednak zasadnicza różnica między doktryną Brentana a Hume'a. Różnica ta dotyczy stosunku do *indukcji*. Jak pamiętamy, zdaniem Hume'a indukcja nie tylko nie należy do *PR*, lecz okazuje się w ostatecznym rachunku w ogóle pseudo-wnioskowaniem. Brentano, jak widzieliśmy, twierdzi dokładnie coś przeciwnego. Indukcja jest wnioskowaniem, należy do *PR*, jednak wszystko to ma

⁷¹ Zob. A. Chrudzimski, *Filozoficzny mit danych*, „Edukacja Filozoficzna” 26, 1998, 1-16.

⁷² Zob. np. Chisholm (1994).

⁷³ Zob. A. Chrudzimski, art. cyt.

miejsce tylko dlatego, że indukcja jest w istocie *rozumowaniem analitycznym*. Jeśli bardzo chcemy wyrazić to w sposób paradoksalny, możemy powiedzieć, że w ramach koncepcji Brentana *indukcja* okazuje się ostatecznie *dedukcją*.

Wersja obrony indukcji proponowana współcześnie, przyjmuje zwykle postać tezy, iż:

- (5) Oprócz rozumowych procedur analitycznych, które wyłącznie przyjmował Hume, istnieją inne procedury rozumowe należące do *PR*, które są zawodne (nie gwarantują prawdziwego wyniku, nawet jeśli są zastosowane do tego, co zawarte w *SU*) procedury te jednak pozwalają (pod warunkiem, że ich wynik jest prawdziwy) wygenerować wiedzę, której nie pozwalają wygenerować *PRA*. Te zawodne procedury nazwać możemy procedurami w szerokim sensie *indukcyjnymi (PRI)*.

Brentano oczywiście nie akceptuje (5), twierdzi on zamiast tego, że:

- (5B) Tradycyjnie rozumiana indukcja jest, wbrew temu, co sądził Hume, procedurą analityczną i tym samym należy ona do *PR*. Jako procedura analityczna indukcja gwarantuje prawdziwość wyniku, jeśli tylko jest zastosowana do tego, co zawarte w *SU*. Procedury indukcyjne pozwalają tym samym wygenerować *wiedzę*, której nie pozwalają wygenerować procedury, które przyjmował Hume.

Jak pamiętamy, teza analityczności indukcji wiąże się u Brentana z przeformułowaniem pojęcia jej wyniku. Otóż Hume sądził, że wynikiem indukcji jest twierdzenie zawierające ogólne prawo, które nie wynika z przesłanek, choć wszystkie przesłanki wynikają z tego twierdzenia ogólnego. Zdaniem Brentana, wynikiem jest jednak jedynie twierdzenie o prawdopodobieństwie takiego ogólnego prawa, które ma z przesłanek wynikać.

7. Podsumowanie

Nasz przegląd głównych idei Brentanowskiej epistemologii pozwala widzieć ją przede wszystkim jako kontynuację kartezjańskiego programu rekonstrukcji wiedzy w postaci wiedzy pewnej. Wszelkie przekonania o faktach, które zwykle klasyfikowane są jako wiedza, które jednak nie są w stanie sprostać kartezjańskim standardom, zreinterpretowane zostają przez Brentana jako przekonania o prawdopodobieństwie owych faktów. Mogliśmy też uchwycić bardzo charakterystyczną tendencję do traktowania pewnych opisów mentalistycznych jako podstawy wszelkiej wiedzy. U późnego Brentana nawet wyjaśnienie prawd rozumu w istotny sposób angażuje tego typu opisy. Z drugiej strony mogliśmy się jednak przekonać, że pozornie mentalistyczny język Brentana w wielu przypadkach okazuje się zawie-

rać sporo elementów modalnych i normatywnych. Wszędzie tam, gdzie Brentano odwołuje się do pojęcia sądu oczywistego, bądź apodyktycznego, mamy w istocie do czynienia z zamaskowaną formą dyskursu modalnego i normatywnego.

BIBLIOGRAFIA PRAC FRANZA BRENTANA

A. Teksty opublikowane

- (1874/1924) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. I, hrsg. von O. Kraus, Leipzig: Meiner [pierwsze wydanie 1874].
- (1874/1925) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. II, hrsg. von O. Kraus, Leipzig: Meiner [pierwsze wydanie 1874].
- (1889/1955) *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, hrsg. O. Kraus, Hamburg: Meiner.
- (1895) *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart.
- (1911/1925) „Anhang zur Klassifikation der psychischen Phänomene”, dodatek do drugiego wydania niektórych rozdziałów *Psychologie vom empirischen Standpunkt* z roku 1911, w: Brentano (1874/1925), 131-182.
- (1929) *Über die Zukunft der Philosophie*, hrsg. von O. Kraus, Leipzig: Meiner.
- (1929/1980) *Vom Dasein Gottes*, hrsg. von A. Kastil; drugie niezmienione wydanie: Hamburg: Meiner 1980.
- (1930) *Wahrheit und Evidenz*, hrsg. von O. Kraus, Hamburg: Meiner.
- (1933) *Kategorienlehre*, hrsg. von A. Kastil, Hamburg: Meiner.
- (1952) *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, hrsg. von F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke.
- (1954) *Philosophie und Religion*, hrsg. von F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke.
- (1956) *Die Lehre vom richtigen Urteil*, hrsg. von F. Mayer-Hillebrand, Bern: Francke.
- (1968) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. III: *Vom sinnlichen und noetischen Bewußtsein*, hrsg. von O. Kraus, neu eingeleitet und revidiert von F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner.
- (1970) *Versuch über die Erkenntnis*, hrsg. von A. Kastil, erweitert und neu eingeleitet von F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner.
- (1976) *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, mit Anmerkungen von A. Kastil hrsg. von Stephan Körner und Roderick M. Chisholm, Hamburg: Meiner.

- (1977) *Die Abkehr vom Nichtrealen*, 2. Aufl., hrsg. von F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Meiner.
- (1979) *Untersuchungen zur Sinnespsychologie*, zweite Auflage, hrsg. von Roderick M. Chisholm und Reinhard Fabian, Hamburg: Meiner.
- (1982) *Deskriptive Psychologie*, hrsg. von Roderick M. Chisholm und Wilhelm Baumgartner, Hamburg: Meiner.

B. Niepublikowane manuskrypty Brentana

- [EL 4] *Zur Axiomatik*, 13. 01. 1916.
- [EL 25] *Über unsere Axiome*, 16. 02. 1916.
- [EL 61] *Von verschiedenen Bedeutungen von „Begriff“*, Mai 1906.
- [EL 80] *Logik* (wykłady z logiki z drugiej połowy lat 80-tych). Manuskrypt ten ma być, zgodnie z oświadczeniami wydawcy, podstawą wydania F. Mayer-Hillebrand pod tytułem *Die Lehre vom richtigen Urteil* [Brentano (1956)]. Tekst wykładów został jednak przez wydawcę tak radykalnie „ulepszony” zgodnie z „nową nauką” Brentana, że w konsekwencji wydana książka powinna być traktowana raczej jako opracowanie, niż jako tekst źródłowy.
- [M 14/15] *Einleitung in die Metaphysik* (1874).
- [M 96] *Ontologie (Metaphysik)*, wykłady z metafizyki (manuskrypt wykładów wygłaszanych przez Brentana począwszy od 1867 roku w Würzburgu, powtórzonych w 1874-95 w Wiedniu). Jako że manuskrypt ten nie ma jednolitej własnej paginacji, cytujemy go według wspólnej numeracji obejmującej wszystkie manuskrypty archiwum Brentana.
- [Ps 12] *Apodiktizität*, 1909.
- [Ps 21] *Abstraktion* (1889 lub 1899).