

Jan Czerniawski

Idealizm a natura stosunku intencjonalnego

Filozofia Nauki 6/2, 23-33

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Czerniawski

Idealizm a natura stosunku intencjonalnego

Rozgorzały niedawno spór o *reprezentacjonizm*¹ wyraźnie zbiega się tematycznie z zadawnionym sporem idealistów z realistami. W jego trakcie doszło w pewnym momencie do utożsamienia reprezentacjonizmu z (metafizycznym) *realizmem*. Utożsamienie to z pewnością nie jest przypadkowe, co jednak nie przesądza o jego trafności. Aby te kwestie niearbitralnie rozstrzygnąć, poczyńmy na początek pewne rozróżnienia.

Przede wszystkim, przypomnieć należy tradycyjne rozróżnienie między realizmem *metafizycznym* a *epistemologicznym*. Ten pierwszy charakteryzowany bywa jako pogląd, że niektóre przedmioty doświadczenia istnieją w sensie dosłownym. Zgodnie zaś z przeciwstawnym mu *idealizmem* metafizycznym wszystkie takie przedmioty istnieją tylko w pewnym niedosłownym sensie, w jakim «istnieją» np. fikcje literackie. Z kolei w myśl realizmu epistemologicznego w doświadczeniu poznajemy przedmioty istniejące w sensie dosłownym, tzw. *rzeczy same w sobie* (noumeny), podczas gdy według idealizmu epistemologicznego możemy w nim poznawać tylko przedmioty istniejące we wspomnianym wyżej sensie niedosłownym, czyli *zjawiska* (fenomeny); według zaś jego skrajnej wersji, zwanej idealizmem *immanentnym*, tylko treści własnej świadomości.

Jak widać, idealizm epistemologiczny zakłada scharakteryzowany jak wyżej idealizm metafizyczny, choć nie musi być z nim tożsamy. Można bowiem twierdzić, że chociaż przedmiotami naszego doświadczenia mogą być tylko zjawiska, to jednak *reprezentują* one pobudzające nasze zmysły rzeczy same w sobie. Być może więc jakoś pośrednio możemy poznać również te ostatnie. Pozytywne rozstrzygnięcie tej kwestii

¹ Por. E. Kałuszyńska, „Co rozumiem przez reprezentacjonizm i dlaczego go odrzucam”, *Filozofia Nauki* (1995), nr 3(11). Z innych odnośników bibliograficznych zdecydowałem się zrezygnować, z góry przyznając się do wszelkich ewentualnie przypisywanych mi zapożyczeń.

stanowi pewną wersję realizmu epistemologicznego, a mianowicie jego wersję *reprezentacjonistyczną*. Stanowiskiem do niego przeciwstawnym na gruncie reprezentacjonizmu jest zaś ta wersja epistemologicznego idealizmu, która przyjmuje postać *agnostycyzmu* w odniesieniu do rzeczy samych w sobie. Nawiasem mówiąc, na mocy powyższych określeń pogląd taki trzeba uznać za odmianę metafizycznego idealizmu, podczas gdy intuicyjnie należałoby go raczej potraktować jako pewną wersję metafizycznego realizmu.

Koncepcja takiego reprezentowania przez zjawiska rzeczy samych w sobie, które nie umożliwia żadnego ich poznania, jest jednak z różnych względów niezadowolająca. Nic więc dziwnego, że epistemologiczny idealizm porzuca zwykle grunt reprezentacjonizmu, odrzucając tę koncepcję jako pozbawioną sensu. W rezultacie na placu boju pozostaje prezentacjonistyczna wersja idealizmu epistemologicznego, zgodnie z którą poznać możemy tylko zjawiska, które jednak niczego nie reprezentują. O ile zaś jako stanowisko przeciwstawne rozważa się tylko reprezentacjonistyczną wersję realizmu, to naturalne jest skoncentrowanie ataków idealistów na relacji reprezentowania. Stąd zapewne bierze się wspomniana wyżej tendencja niektórych krytyków realizmu do jego utożsamiania z reprezentacjonizmem.

Dodatkowe zamieszanie wprowadza porzucenie rozróżnień między wiedzą a jej *intencjonalnym korelatem* z jednej strony, i jej *językowym wyrazem* – z drugiej. W rezultacie w roli reprezentantów rzeczywistości występują wyrażenia języka. Oczywiście przy takim ujęciu postulowany przez realistów *izomorfizm*, czy choćby tylko *homomorfizm*, między tym, co reprezentuje, a tym, co reprezentowane, wyglądać może na jaskrawy absurd.

Nieco lepiej sytuacja realistów wygląda, jeśli wbrew wywodzemu się z Koła Wiedeńskiego przesądowi rozróżnienia te zachować. Jeśli bowiem trudno doszukiwać się jakiegoś «podobieństwa» między rzeczywistością przedmiotową a wyrażeniami języka, czy też treściami myślowymi, to znacznie lepiej przedstawia się sprawa tego rodzaju relacji między stwierdzanymi, bądź pomyślanymi, *stanami rzeczy* a ich rzeczywistymi odpowiednikami.

W sukurs realistom przychodzi *teoria prawdy Tarskiego*, której nie należy mylić z jej popularną dezinterpretacją w duchu wspomnianego wyżej przesądu, zgodnie z którą prawdziwość to zgodność zdania w języku przedmiotowym z jego przekładem na metajęzyk. Sama ta teoria, sprowadzająca *prawdziwość* zdań do relacji *oznaczania* pomiędzy występującymi w nich symbolami a przedmiotami w *modelu*, jest ze względu na spór idealizmu z realizmem neutralna, gdyż model nie musi być interpretowany jako jakaś rzeczywistość sama w sobie. Ułatwia ona jednak zadanie realistom, umożliwiając uchwycenie odniesienia między językowym sformułowaniem wiedzy a jej przedmiotowym korelatem bez pośrednictwa takich kłopotliwych przedmiotów, jak *sensy zdań* czy *znaczenia* wyrazów, rozumiane jako pewne treści myślowe.

Z czysto formalnego punktu widzenia nic już nie stoi na przeszkodzie, by rozważać jakąś «odpowiedniość», czy też «podobieństwo», pomiędzy zjawiskami

jako intencjonalnymi korelatami wiedzy a rzeczami samymi w sobie. Rozsądne wydaje się założyć, że świat rzeczy samych w sobie ma jakąś *strukturę*; z drugiej strony zaś nasza wiedza przypisuje swojemu modelowi również pewną strukturę. Przy powyższym założeniu więc można całkiem sensownie rozpatrywać jakąś relację homomorfizmu, izomorfizmu czy wręcz identyczności pomiędzy strukturą modelu a strukturą odpowiedniego fragmentu rzeczywistości samej w sobie.

W tym miejscu jednak pojawić się może kolejny zarzut. Można mianowicie zapytać, jaka mogłaby być *podstawa porównania* tych struktur. Oczywiście struktura intencjonalnego korelatu wiedzy określona jest przez tę wiedzę; w jaki sposób jednak określić ową strukturę rzeczywistości samej w sobie? Czy rozważanie takiego obiektu nie wymaga wprowadzenia jakiegoś *Boskiego punktu widzenia*, z którego rzeczywistość sama w sobie może zostać ujęta bezpośrednio, bez żadnej reprezentacji? Gdyby tak było, to przecież taki punkt widzenia jest dla nas niedostępny.

Nie jest jednak jasne, dlaczego posiadanie przez rzeczywistość pewnej struktury wymagać by miało istnienia punktu widzenia, z którego struktura ta byłaby określona. Niezależnie od tego, argument ten uderza co najwyżej w reprezentacjonistyczną wersję realizmu epistemologicznego. Nie zagrażałby natomiast jego wersji *prezentacjonistycznej*.

Czy jednak prezentacjonistyczny realizm jest w ogóle do pomyślenia? W jego ramach należałoby przyjąć, że nasza wiedza odnosi się *bezpośrednio* do rzeczy samych w sobie. Tymczasem wiedza może odnosić się jedynie do swojego intencjonalnego korelatu. Może wobec tego to, do czego się ona odnosi, z konieczności musi być czymś numerycznie różnym od jakiegokolwiek rzeczy samej w sobie? Pozytywną odpowiedź na to pytanie można próbować uzasadniać na podstawie rozróżnienia dwóch *sposobów istnienia*: realnego i intencjonalnego. Ten pierwszy przysługiwać miałby rzeczom samym w sobie, natomiast drugi – intencjonalnym wytworom myśli. W tym drugim wypadku chodzi o owo wspomniane wyżej istnienie w sensie niedosłownym, sprowadzające się do tego, że do danego przedmiotu intencjonalnie odnosi się jakaś treść myślowa. W szczególności jednak taką treścią myślową może być jakaś wiedza. Znaczy to, że tak rozumiane *istnienie intencjonalne* przysługuje wszelkim intencjonalnym korelatom jakiegokolwiek wiedzy. Z drugiej strony, rzeczom samym w sobie przysługiwać miałoby *istnienie realne*, czyli istnienie w sensie dosłownym. Gdyby więc przedmiotem odniesienia wiedzy miała być jakaś rzecz sama w sobie, to przedmiotowi takiemu musiałyby przysługiwać równocześnie dwa tak przecież odmienne sposoby istnienia.

Zastanówmy się jednak, czy jest to rzeczywista trudność. Istnienie intencjonalne przedmiotów wiedzy sprowadza się do tego, że wiedza ta przypisuje im jakiś sposób istnienia, w szczególności istnienie realne. Dlaczego przypisanie czemuś pewnego sposobu istnienia miałoby wykluczać faktyczne przysługiwanie owemu czemuś tegoż sposobu istnienia? W szczególności, dlaczego przypisanie przez kogoś jakiemuś przedmiotowi realności miałoby wykluczać realność tego przedmiotu? Nie widać

powodu, dla którego przedmiot realny nie mógłby zarazem w powyższym sensie istnieć intencjonalnie.

Niektórzy autorzy wydają się jednak być przekonani, że takie wzajemne wykluczanie tych dwóch sposobów istnienia ma miejsce. Można się domyślać, że stoi za tym określone wyobrażenie na temat natury stosunku intencjonalnego. Uważa się mianowicie, iż myśl w jakimś sensie swój intencjonalny korelat *wytwarza*.

Za wyobrażeniem tym wydaje się przemawiać przykład przedmiotu fikcyjnego. Niewątpliwie przedmiot taki przed jego wymyśleniem w żaden sposób nie istniał; jeśli zaś po wymyśleniu jakoś istnieje, to tylko w tym sensie, że jest intencjonalnym korelatem pewnej treści myślowej. Pojawienie się określonej myśli więc w jakimś sensie powołuje go do istnienia, czyli wytwarza. W tej samej relacji jednak pozostaje zawsze treść myślowa względem swojego intencjonalnego korelatu. Może zatem relacja ta w każdym wypadku jest wytwarzaniem, bez względu na to, czy wierzymy w istnienie odpowiedniego przedmiotu? Jeśli jednak w ogóle mamy tu do czynienia z wytwarzaniem, to w nie mniej metaforycznym sensie, niż w wypadku «istnienia» przedmiotów fikcyjnych. O tyle bowiem można mówić o powoływaniu takich przedmiotów do istnienia, o ile można w ogóle powiedzieć, że one *istnieją*. Tymczasem przedmiot fikcyjny to właśnie taki przedmiot, który *nie* istnieje, lecz tylko ktoś go sobie wymyślił.

Koncepcji wytwarzania przedmiotu intencjonalnego w odpowiednim akcie percepcji sprzyja wyobrażenie, zgodnie z którym zjawisko, jakim jest przedmiot percepcji zmysłowej, jest *konstruowane* przez podmiot z *jakości zmysłowych*, odpowiadających określonym wrażeniom jako treściom świadomości. Będąc wtórne w stosunku do tych wrażeń, które istnieją tylko w akcie percepcji, jakości są przez ten akt powoływane do istnienia; tym bardziej więc jest przezeń stwarzany przedmiot z nich konstruowany.

Owemu *konstruowaniu* przedmiotu z jakości znów jednak nie można przypisać sensu innego niż metaforyczny. Z jego rozumieniem dosłownym należałoby wiązać wyobrażenie przedmiotu jako w jakiś sposób *składającego się* z jakości. Tymczasem jakość sprowadza się do tego, że przedmiot jest *jakiś*. Nie składa się więc on z jakości, lecz tylko jest wielorako jakiś. Jego «konstruowanie» zaś polega na tym, iż różne jakości są mu *przypisywane*, tj. jest on właśnie jako wielorako jakiś *określany*.

Słowo „określany” nie jest tu zresztą najszcześniejsze ze względu na jego wieloznaczność; można je bowiem rozumieć jako „czyniony określonym”, co sugeruje jakąś ingerencję w określany przedmiot. Należy wyraźnie zaznaczyć, że oczywiście bynajmniej nie chodzi tu o to rozumienie, lecz o określanie w tym sensie, iż przedmiot jest np. myślany, czy też postrzegany, jako taki-a-taki. *Przypisywania* przedmiotowi jakiejś cechy nie należy więc mylić z jej *nadawaniem*.

Łatwo zauważyć, że określanie przedmiotu w rozważanym tu sensie nie wyklucza posiadania przezeń cech *niezgodnych* z danym określeniem. Określenie jest w takim

wypadku fałszywe. Nie mamy tu jednak do czynienia z dwoma przedmiotami, z których jednemu, jako wytworowi odpowiedniego aktu świadomości, miałyby przysługiwać przypisywane mu cechy, a drugiemu, rzeczywistemu, miałyby przysługiwać jakieś inne cechy, lecz te pierwsze przypisywane są temu samemu przedmiotowi, który ma w rzeczywistości te drugie.

Co więcej, tak rozumiane określanie nie implikuje istnienia określanego przedmiotu, choć oczywiście go nie wyklucza. Rozwiązuje to, a właściwie likwiduje, problem sposobu istnienia «wytworów» wyobraźni lub halucynacji. Jeśli wyobrażamy sobie, bądź też wydaje nam się, że widzimy, jakiś rzeczywisty przedmiot w miejscu, gdzie w rzeczywistości go nie ma, to przedmiot ten po prostu *istnieje* lub *istniał*, tyle że w innym miejscu lub czasie. Podobnie rzecz się ma, gdy takiemu przedmiotowi przypisujemy cechy, których on w rzeczywistości nie posiada. Jeśli natomiast chodzi o przedmiot całkowicie fikcyjny, to on – znów po prostu – *nie istnieje*, tylko jest wyobrażany, bądź przywiduje się. W wypadku wyobrażania sobie zresztą nasze określenie fikcyjnego przedmiotu jest banalnie prawdziwe, gdyż «jest» on taki, jakim go sobie wyobrażamy; natomiast w wypadku halucynacji może ono być fałszywe, jeśli damy się zwieść i błędnie przypiszemy mu istnienie, tj. za *rzeczywistą* percepcję uznamy jej *pozór*.

Powyższe ujęcia pozwalają też oddalić wymierzony przeciwko prezentacjonistycznemu realizmowi zarzut oparty na *doktrynie subiektywności jakości zmysłowych*. Można bowiem utrzymywać, że skoro tzw. *jakości wtórne* są *subiektywne*, to przedmiot określany w akcie percepcji nie może być identyczny z rzeczą samą w sobie, której jakości takie nie mogą przysługiwać. Ponieważ jednak, jak ustaliliśmy, przedmiot intencjonalny takiego aktu może w rzeczywistości nie mieć cech, które mu się przypisuje, identyczność taka może zachodzić. Co najwyżej tylko jego określenie może być co do pewnych cech błędne.

Niezależnie od tego, sama doktryna subiektywności jakości zmysłowych budzi wątpliwości. W jej ramach twierdzi się, że jakości takie nie przysługują rzeczom *naprawdę*, lecz tylko są im w aktach percepcji *przypisywane*. Nie jest jednak jasne, co miałoby tu znaczyć słowo „naprawdę”. Nie wiadomo więc, czemu właściwie doktryna ta przeczy.

Rozważmy to na przykładzie. Uważa się np., że świeży liść nie jest «naprawdę» zielony, lecz tylko widzimy go jako zielony, doznając określonego wrażenia. W jakim jednak sensie mógłby on być «naprawdę» zielony? Niewątpliwie *jest* on w jakimś sensie zielony, a mianowicie jest jako taki *postrzegany*; oczywiście jednak nie chodzi tu o ten sens, gdyż bycie widzianym jako zielony nie jest cechą przysługującą liściowi w sposób *absolutny*, lecz jedynie pewną cechą *relacyjną*, sprowadzającą się do określonej relacji, w jaką wchodzi z nim odpowiednio ukwalifikowany podmiot. Cechę tę liść ma jedynie wtedy, gdy jest postrzegany, a zatem w jakimś sensie jest ona wtórna w stosunku do aktu postrzegania. Podobnie rzecz się ma w wypadku innych jakości zmysłowych. Nasuwa się więc przypuszczenie, że źródłem doktryny subiek-

tywności jakości zmysłowych jest utożsamienie tego rodzaju cechy z relacyjną własnością przedmiotu, jaką jest bycie postrzeganym jako tę cechę posiadający.

Czy jednak takie utożsamienie jest uzasadnione? W wypadku tzw. *własności pierwotnych* rozróżnia się między odpowiednią absolutną własnością przedmiotu a relacyjną własnością bycia postrzeganym jako tą własnością obdarzony. Dlaczego więc nie dokonać takiego rozróżnienia również w odniesieniu do własności wtórnych? Dlaczego nie utożsamić cechy tego rodzaju nie tyle z odpowiednią własnością relacyjną, ile raczej z *dyspozycją* do wchodzenia w tę relację?

Tak interpretowana jakość zmysłowa sprowadzałaby się do zdolności przedmiotu do wywoływania w odpowiednich warunkach w odpowiednio ukwalifikowanym podmiocie określonego wrażenia. Jako taka przysługiwałaby w sposób absolutny przedmiotowi, nie zależąc od żadnego aktu percepcji, gdyż w akcie takim nie byłaby w żadnym sensie *kreowana*, lecz jedynie *rozpoznawana*. Rozpoznanie to mogłoby zresztą być fałszywe, gdyby zachodziło w nieodpowiednich warunkach (np. w wypadku koloru: przy niewłaściwym oświetleniu) lub gdyby podmiot był w stanie zakłócającym percepcję. Pozwala to nadać sens rozróżnieniu między sytuacją, gdy przedmiot *naprawdę* (już bez cudzysłowu) ma daną cechę, a sytuacją, gdy jest mu ona w akcie percepcji błędnie *przypisywana*, tzn. gdy podmiot ulega *złudzeniu*.

Jak widać, przy powyższej interpretacji jakości zmysłowych teza o ich subiektywności okazuje się fałszywa. Interpretacja ta nie jest przy tym bynajmniej wydumana, lecz można wręcz twierdzić, iż się sama narzuca. Skąd więc bierze się niesłabnąca popularność doktryny subiektywności jakości zmysłowych? Wydaje się, że oprócz bezwładności myślowej jako źródło jej motywacji wskazać można nieuzasadnioną niechęć niektórych filozofów do *dyspozycji* i w ogóle do pojęć *modalnych*. To uprzedzenie jest o tyle dziwne, że często ci sami filozofowie chętnie powołują się na opinie fizyków, którzy cechami dyspozycyjnymi zajmują się na co dzień (wymieńmy choćby masę czy natężenie jakiegokolwiek pola siłowego), więc jak najdalsi są od kwestionowania ich obiektywności.

Specyfika jakości wtórnych nie sprowadza się jednak do dyspozycyjności. Spośród różnych cech dyspozycyjnych wyróżnia je fakt, iż odpowiadające im dyspozycje realizują się w aktach percepcji jakiegoś *podmiotu*. Można więc argumentować, że w efekcie są one w jakimś sensie *względne*. Jaki sens miałaby cecha tego rodzaju, gdyby nie istniał odpowiednio ukwalifikowany podmiot, zdolny do jej percepcji? Tym, co zależy od istnienia właściwego podmiotu, nie jest jednak sama dyspozycja, lecz efektywność możliwości jej realizacji. Likwidacja ostatniego podmiotu zdolnego do postrzegania danej cechy nie zmienia przecież nic w przedmiocie, lecz tylko czyni możliwość jej postrzegania *nieefektywną*. Przedmiot ma nadal zdolność do wywołania odpowiedniego wrażenia w takim podmiocie, tyle że nie ma w czym go wywoływać. Podobnie, likwidacja ostatniego amperomierza nie znaczy, że prąd płynący w obwodach elektrycznych przestał mieć określone natężenie. Realność

cechy nie zależy od *istnienia* przyrządu, czy też narządu, do jej wykrywania, lecz jedynie od *możliwości* jego zaistnienia, określonej przez prawa przyrody.

Przytoczoną wyżej analogię mógłby ktoś kwestionować, twierdząc, że natężenie prądu nie sprowadza się do możliwości zmierzenia go przez jakiś przyrząd, lecz stanowi pewną cechę ruchu elektronów w przewodniku, której jedynie detektorem jest amperomierz. Wiadomo jednak, że prąd nie jest tak po prostu wypadkowym ruchem elektronów, choćby tylko dlatego, iż jest przeciwnie skierowany. Co najwyżej więc *redukuje* się on do tego ruchu. To samo zaś można powiedzieć o jakościach wtórnych, które również redukują się do pewnych jakości pierwotnych. Fakt ten zresztą przytaczany bywa jako argument na rzecz doktryny subiektywności jakości zmysłowych. Nieporozumienie wydaje się tu wynikać z błędnego utożsamienia *redukcji z eliminacją*. Tymczasem redukcja jako taka nie musi być eliminacją, lecz tylko czasem nią bywa.

Inne nieporozumienie polega na utożsamieniu *podmiotowości z subiektywnością*. Wrażenie percepcyjne ma charakter podmiotowy, a zatem wyrażająca się przez nie cecha miałaby być subiektywna. Tymczasem zdolność do doznawania określonego wrażenia pod wpływem odpowiedniego oddziaływania na właściwy narząd zmysłu jest nie mniej *obiektywną* cechą podmiotu, niż zdolność amperomierza do wykazywania przepływu prądu przez wychylenie się jego wskazówki. Różnica polega tu jedynie na tym, że w tym drugim wypadku znacznie lepiej znamy odpowiedni łańcuch przyczynowo-skutkowy.

Sprawę nieco komplikuje fakt subiektywnej jedynie *dostępności* wrażeń. Z faktu tego jednak bynajmniej nie wynika subiektywna dostępność samego związku wrażenia z odpowiednim bodźcem. Jeśli bowiem istnieją inne tak samo uposażone podmioty, to każdy z nich może w tych samych warunkach zrealizować własny akt percepcji, potwierdzając w nim zachodzenie związku tych warunków z odpowiednim wrażeniem. Związek ten jest więc dostępny *intersubiektywnie*. Z drugiej strony zaś subiektywna dostępność stanów świadomości nie musi świadczyć o ich subiektywności. Przecież podmiot *rzeczywiście* doznaje określonych wrażeń, a nie jedynie sobie ich doznawanie *przypisuje!*

Co więcej, w pewnym sensie nawet samo wrażenie jest dostępne intersubiektywnie. Oczywiście nie może tu chodzić o czyjeś konkretne doznanie, lecz o jego jakościowe określenie. Naturalne jest bowiem założenie, że taki sam podmiot w tych samych warunkach percepcji doznawać będzie wprawdzie nie *tych samych*, ale za to *takich samych* wrażeń. Założenie to zresztą wyjaśnia fakt intersubiektywnego porozumiewania się ludzi co do przypisywanych przedmiotom doświadczenia jakości zmysłowych, który bez niego mógłby się jawić jako zadziwiający, nieprawdopodobny przypadek.

Co to jednak znaczy „taki sam podmiot”? W wypadku podmiotu ludzkiego założenie takózsamości opiera się na wspólnej genezie biologicznej. Oczywiście takie źródło nie może zapewnić *ścisłej* takózsamości; istnieją wszak poważne różnice

indywidualne nawet między osobnikami tego samego gatunku. Nie każda różnica jest jednak istotna ze względu na charakterystykę percepcji zmysłowych. Wprawdzie i tu występują różnice indywidualne, ale istnieje też jakaś gatunkowa *norma*, od której przytłaczająca większość osobników odbiega raczej nieznacznie, tych zaś, które odbiegają od niej znacznie, można nie brać pod uwagę. Oczywiście przybliżona zgodność z taką normą nie uzasadnia założenia ścisłej takowości doznawanych w tych samych warunkach wrażeń percepcyjnych; nie ma jednak powodu, by takiej absolutnej takowości wymagać. Wystarczy, by zdecydowanie bardziej zasadne było mówienie w takim wypadku raczej o takowości niż o jej braku.

Doktryna subiektywności jakości zmysłowych bywa czasem wiązana z faktem, iż zdolność do percepcji jakości tego rodzaju jest *uwarunkowana gatunkowo*, jako zależna od gatunkowej specyfiki aparatu percepcyjnego. Gdybyśmy np. nie dysponowali specyficznie ukształtowanym narządem wzroku, to przedmiotom naszego doświadczenia nie przypisywalibyśmy kolorów. Można jednak zapytać, czy zasadnie byłoby twierdzić, iż z punktu widzenia osobnika należącego do gatunku niezdolnego do percepcji kolorów przedmioty te *nie* są kolorowe? Jest to wszak równoważne twierdzeniu, że z jego punktu widzenia nie mają one zdolności do wywoływania w określonych warunkach w przedstawicielach naszego gatunku określonych wrażeń – co przecież byłoby fałszem. Okoliczność, że on sam z zasady nie jest w stanie doznawać takich wrażeń, stanowi dla niego co najwyżej brak pozytywnej racji na rzecz przypisania rzeczom, tej zdolności – w żadnym razie jednak nie stanowi uzasadnienia dla odmówienia im jej.

Można jednak próbować bronić doktryny subiektywności jakości zmysłowych przez wskazanie na *przypadkowość* związku samych treści wrażeń percepcyjnych z charakterem pobudzenia narządu zmysłu przez przedmiot percepcji. Do pomyslenia jest bowiem sytuacja, że treść naszych wrażeń odpowiadających np. kolorom byłaby zupełnie inna, niż jest faktycznie. Upraszczając, moglibyśmy np. przy obserwacji świeżych liści doznawać takiego wrażenia, jak obecnie przy obserwacji dojrzałego pomidora, zaś przy obserwacji tego ostatniego – jeszcze jakiegoś innego wrażenia. Nadal rozróżnialibyśmy te same kolory, które moglibyśmy zresztą nazywać tymi samymi słowami, jednakże wiązałibyśmy z nimi inne wrażenia. Czy nie świadczy to o tym, że takie same przedmioty pod względem jakości zmysłowych byłyby dla nas inne, niż są? Należy jednak rozróżnić między samą *jakością* a odpowiadającym jej *wrażeniem*. Zieloność liścia np. nie jest samym doznawaniem przy jego obserwacji wrażeniem zieloności, lecz *zdolnością do wywoływania* w normalnie widzącym człowieku tego wrażenia poprzez pobudzenie jego narządu wzroku w określony sposób. Gdyby jednak jakiś anomalnie widzący człowiek przy dokładnie takim samym pobudzeniu jego nerwu wzrokowego doznawał innego wrażenia, to ta sama jakość przedmiotu polegałaby na jego zdolności do wywoływania w normalnie widzącym człowieku wrażenia zieloności, a w owym człowieku widzącym anomalnie

– np. wrażenia, którego normalny człowiek doznaje przy obserwacji przedmiotów czerwonych.

Dla obu więc obserwowany właśnie przedmiot byłby *zielony*, tyle że każdy odczuwałby tę zieloność inaczej. Każdy z nich zatem widziałby ten przedmiot inaczej, co jednak nie znaczy, że dla każdego z nich przedmiot ten byłby *inny*, tj. obdarzony innymi własnościami, w szczególności: innymi kolorami. Po prostu ta sama jakość byłaby różnie *zakodowana* w sferach ich doznań percepcyjnych. Podobnie, z faktu, że jedni określają przedmiot jako *zielony*, a inni jako *green*, nie wynika, by przypisywali mu różne kolory, lecz tylko ta sama jakość jest różnie zakodowana w różnych językach. Sferę doznań percepcyjnych można więc potraktować jako coś w rodzaju «języka», w którym świat jest «opisywany» pod względem jakości zmysłowych. Podobnie jak odpowiednie słowa, wrażenia powiązane są z «nazywanymi» przez nie własnościami w sposób z logicznego punktu widzenia przypadkowy – co jednak nie znaczy, że przypisywane za ich pomocą cechy nie przysługują przedmiotom percepcji obiektywnie.

Abstrahując od dotychczas rozważonych argumentów, można jednak prezentacjonistyczny realizm kwestionować jeszcze na jeden sposób. Można mianowicie zapytać, w jaki sposób *intencja* aktu podmiotu «trafia» w swój przedmiot. Gdyby przedmiot ten miał być wytworem danego aktu, to akt ów «trafiałby» weń niejako na mocy określenia. Gorzej jednak przedstawia się sprawa «trafienia» intencji aktu w przedmiot istniejący od niego *niezależnie*. Dotyczy to zwłaszcza niepercepcyjnych aktów podmiotu, takich jak przypomnianie sobie, wyobrażanie itp. O ile bowiem w wypadku percepcji można wskazać przynajmniej na *związek przyczynowy* między przedmiotem a treścią aktu, to tutaj takiego bezpośredniego związku nie ma. Na czym więc polega w takim wypadku stosunek intencjonalny, wiążący akt z jego przedmiotem?

Przed podjęciem próby odpowiedzi na to pytanie warto wyeliminować jedno źródło możliwych nieporozumień. Otóż mówienie o stosunku intencjonalnym jako *wiążącym* akt z przedmiotem sugeruje traktowanie tego stosunku jako pewnego obiektu łączącego jeden obiekt, jakim miałby być *akt*, z innym, mianowicie z *przedmiotem intencjonalnym* tego aktu. Tymczasem stosunek, czy też relacja dwuczłonowa, polega na tym, że jeden obiekt odnosi się jakoś do drugiego. Nie ma więc żadnego trzeciego obiektu, którym miałby być łączący je stosunek.

Niezależnie od tego, w ścisłym sensie pierwszym z obiektów pozostających w stosunku intencjonalnym nie może być sam akt podmiotu. Nie ma przecież np. *czegoś* takiego jak akt postrzegania, lecz jedynie ktoś *postrzega*. Podobnie, nie istnieje *coś* takiego jak czyjś akt wyobrażania sobie (czegoś), lecz tylko ktoś *sobie* (coś) *wyobraża*. Pierwszym członem stosunku intencjonalnego musi więc zawsze być *podmiot* odpowiedniego aktu, tj. pewna osoba, jeśli zdolność do takich aktów można przypisać jedynie osobom.

Akt wyobrażania sobie czegoś istniejącego polega na tym, że ktoś w sposób zamierzony doznaje określonych treści świadomości, które odnosi do pewnego

przedmiotu, przypisując mu różne cechy analogiczne do tych, które mógłby stwierdzić w akcie percepcji. Między podmiotem a przedmiotem nie powstaje jednak w ten sposób żadna więź. Cały stosunek sprowadza się do odpowiedniego *stanu świadomości* podmiotu. W dokładnie takim samym stanie podmiot mógłby być, gdyby przedmiot nie znajdował się tam, gdzie go sobie wyobrażamy, a nawet gdyby w ogóle nie istniał.

Podobnie zresztą, wbrew pozorom, rzecz się ma z percepcją zmysłową. Wprawdzie w tym wypadku przedmiot w jakiś sposób *działa* na podmiot, lecz sam akt percepcji nie obejmuje tego oddziaływania, tylko polega znów na pozostawaniu podmiotu w określonym stanie świadomości, w którym przypisuje on przedmiotowi pewną lokalizację i odpowiednie cechy. W takim samym stanie mógłby on jednak być również pod wpływem np. środków halucynogennych, a przecież wtedy przedmiot mógłby znajdować się gdzie indziej bądź w ogóle nie istnieć.

Oczywiście halucynacji nie uważamy zwykle za percepcję, lecz jedynie za jej pozór. Jest to jednak kwestia terminologii. Można przecież, zamiast o *pozorze* percepcji, mówić o percepcji *pozornej*, w odróżnieniu od percepcji *rzeczywistej*. Pozwala to halucynacje potraktować jako szczególny przypadek percepcji. Terminologia taka jest może nieco myląca, ułatwia jednak dostrzeżenie istotnej analogii. Otóż wyobrażaniu sobie czegoś może, podobnie jak w wypadku rzeczywistej lub pozornej percepcji, towarzyszyć przeświadczenie o rzeczywistym istnieniu tego czegoś. Przeświadczenie to jest pewnym *przypuszczeniem*, *hipotezą* na temat rzeczywistego świata, i w toku dalszego doświadczenia może okazać się fałszywe. Podstawę dla niego stanowi wspomnienie jakiegoś wcześniejszego doświadczenia (w szczególności: doświadczenia komunikacji, gdy w grę wchodzi informacja pochodząca od innych osób) – podobnie jak w wypadku percepcji jest nią doświadczenie aktualne.

W obu wypadkach podstawa ta nie uzasadnia go w sposób *niezawodny*. Źródłem doznań zmysłowych nieodróżnialnych od percepcyjnych może być działanie środka halucynogennego. Podobnie, przeszłe doświadczenie treściowo związane z aktualnie wyobrażanym przedmiotem mogło również być mylące, nie wspominając już o zawodności samej pamięci. Wnioskowanie od aktualnej treści świadomości do faktu w zewnętrznym świecie jako jej domniemanej przyczyny jest zawsze wnioskowaniem *redukcyjnym*, które można podważyć przez wskazanie innej możliwej przyczyny. Dotyczy to nie tylko istnienia przedmiotu percepcji lub wyobrażenia, ale również jego lokalizacji w świecie, a także istnienia samego świata.

Niezależnie jednak od kwestii prawdziwości czy uzasadnienia wspomnianego przeświadczenia, również ono nie wytwarza żadnej więzi pomiędzy podmiotem a przedmiotem, lecz pozostaje w całości po stronie podmiotu. Akt intencjonalny nie wymaga zachodzenia *aktualnego* stosunku intencjonalnego, lecz jedynie jego *możliwości*, realizowanej w wypadku, gdy jego drugi człon istnieje. Jeśli przedmiot aktu nie istnieje, odniesienie intencjonalne nie ma charakteru stosunku, lecz stanowi *własność* podmiotu, bez której stosunek intencjonalny nie może mieć miejsca, jednakże ona sama realizacji tego stosunku nie wymaga.

W akcie intencjonalnym jego przedmiot jest pod różnymi względami *określany* (charakteryzowany). Aby zachodził stosunek intencjonalny, tj. aby akt «trafiał» w swój przedmiot, nie jest wcale konieczne, by określenie to było pod każdym względem prawdziwe; wystarczy, by istniał *dokładnie jeden* przedmiot spełniający tę jego część, która w intencji podmiotu służyć ma jego *identyfikacji*. Oczywiście warunek ten nie jest spełniony, jeśli przedmiot taki w ogóle nie istnieje – akt nie «trafia» wtedy w swój przedmiot po prostu dlatego, że nie ma w *co* trafić. Nie jest on jednak spełniony również w wypadku, gdy owa część określenia wskazuje więcej niż jeden przedmiot. W tym drugim wypadku więc pytanie o możliwość «trafienia» aktu w swój przedmiot sprowadza się do pytania o możliwość sformułowania określenia *jednoznacznie identyfikującego* przedmiot w świecie.

Oczywiście z czysto logicznego punktu widzenia żadne skończone i niesprzeczne określenie nie wyklucza istnienia dwóch lub więcej spełniających je przedmiotów, które mogłyby ewentualnie różnić się pod jakimś nie wziętym w nim pod uwagę względem. Z drugiej strony jednak faktycznie może się zdarzyć, iż istnieje dokładnie jeden taki przedmiot. Podmiot aktu nigdy nie może wiedzieć, że tak właśnie jest; może jednak to *zakładać*. Założenie to jest pewną *hipotezą* na temat świata, która może być prawdziwa lub fałszywa. Podobnie jak inne hipotezy dotyczące świata naszego doświadczenia, założenie to może czasem zostać poddane *empirycznemu sprawdzaniu*, podlegającemu tym samym ograniczeniom, co i sprawdzanie innej takiej hipotezy. Nie zmienia to faktu, że możliwość «trafienia» aktu w swój przedmiot sprowadza się do możliwości *prawdziwości* owego założenia, niezależnie od jego ewentualnej *sprawdzalności*.

«Trafienie» aktu intencjonalnego w swój przedmiot nie może więc być przedmiotem wiedzy absolutnie *pewnej*, lecz jedynie lepiej lub gorzej umotywowanego *przypuszczenia*. Jeśli jednak czasem możliwe jest sformułowanie określenia faktycznie jednoznacznie identyfikującego jakiś przedmiot w świecie, to zdarza się również, iż akt podmiotu «trafia» w swój przedmiot. Prezentacjonistyczny realizm nie wymaga zaś, by *każdy* akt podmiotu, który w jego intencji odnosić się ma do przedmiotu rzeczywistego, «trafiał» w swój przedmiot. Tym bardziej nie wymaga on, by przekonanie, że takie «trafianie» ma w danym wypadku miejsce, miało status absolutnie pewnej wiedzy. Wystarczy, by przemawiały za nim *racje empiryczne* i aby w dalszym doświadczeniu mogło ono zostać lepiej potwierdzone lub sfalsyfikowane – podobnie jak każdy inny składnik wiedzy empirycznej.

Niektóre fragmenty powyższej obrony prezentacjonistycznej wersji realizmu wykorzystać można jako argumenty na *rzecz prezentacjonizmu* w sporze z *reprezentacjonizmem*. Jeśli jednak nawet uznać, że nie wystarczają one do definitywnego rozstrzygnięcia tego sporu, to i tak powinno być jasne, iż argumenty zwalczające *realizm* jako reprezentacjonizm w najlepszym razie uderzają tylko w jedną jego *wersję*, drugą pozostawiając nietkniętą.