

**Błażej Olżewski**

Uniwersytet Łódzki

Łódź

## **PROBLEM INTENCJONALNOŚCI POZNANIA W FILOZOFII GEORGE'A BERKELEYA**

Analizowane zagadnienie ma nie tylko wymiar historyczny, lecz także ontologiczno-epistemologiczny. Moim celem jest próba ostatecznego wyjaśnienia procesu postrzegania w filozofii Berkeleyya, co stanowi drugą część projektu odczarowywania Berkeleyowskiej metafizyki i teorii poznania<sup>1</sup>, która w świetle błędnego wciąż rozumienia przez wielu jego filozofii, wydaje się czymś pożądanym. Rzetelne zbadanie myśli irlandzkiego filozofa może ponadto stać się przyczynkiem nie tylko do dyskusji na polu historii filozofii, lecz także epistemologii i metafizyki.

W nurcie fenomenologicznym jako pierwszym wyraźnie zdano sobie sprawę z wymogu intencjonalności w procesie, czy to postrzegania zmysłowego, czy poznania w ogóle. „Świadomość jest zawsze świadomością czegoś”, jednym słowem poznanie musi mieć swój podmiot i przedmiot. Zasada intencjonalności wydaje się słusznie postulowana jako konieczny element każdej teorii poznania, dlatego też koncepcje, w których nie występuje, są ostro krytykowane. Za taką właśnie uchodzi w świadomości, przynajmniej niektórych autorów, Berkeleyowska epistemologia. Zarzut ten jest jednak zasadny tylko odnośnie do wczesnej fazy rozwoju myśli Berkeleyya bądź do nietrafnych interpretacji jego filozofii. Należy zaznaczyć, iż Berkeleyy, żyjąc 200 lat przed Husserlem, wcale nie musiał zdawać sobie sprawy z wymogu intencjonalności, jednak wbrew temu, co czasami się twierdzi, widział ów problem doskonale i tak rozwijał swą teorię poznania, aby skutecznie go rozwiązać.

---

<sup>1</sup> Część pierwsza, negatywna tego przedsięwzięcia, znajduje się w artykule zatytułowanym „Skandal filozoficzny”, czyli przyczynek do historii recepcji myśli George'a Berkeleyya w „Edukacji Filozoficznej” 2009, nr 47, s. 217-231.

Na podstawie różnych wypowiedzi filozofa można wyróżnić trzy typy interpretacji, pojawiające się w kolejnych stadiach rozwoju jego myśli. Są to: tak zwana interpretacja immanentystyczna, w której przedmiot poznania jest jedynie modyfikacją świadomości – podmiot poznaje idee (bądź ich pierwowzory) w Bogu – oraz teza głosząca aktywność Boską w procesie poznania, polegająca na „odciskaniu” (*imprint*) idei w skończonym umyśle. Na podstawie krytyki pokażę, iż przyjęcie ostatniej z nich, mimo pewnych, nieraz pozornych wad, mogłoby uchronić Berkeleya przed zarzutem braku „momentu intencjonalnego”, wysuwany przez Ajdukiewicza i Ingardena. Zarzut taki zostałby odrzucony definitywnie, jeżeli uznać przedmiot poznania za specjalnego rodzaju byt czysto intencjonalny pochodzenia Boskiego, a także udowodnię, że takie postrzeganie problemu odsunęłoby wiele problemów powstałych w wyniku analiz innych interpretacji.

Kazimierz Ajdukiewicz w pracy *Zagadnienia i kierunki filozofii*<sup>2</sup> twierdzi, iż Berkeley, jako najwybitniejszy przedstawiciel idealizmu subiektywnego w wersji immanentnej, głosił, że tym, co poznajemy, są jedynie nasze własne przeżycia psychiczne<sup>3</sup>, nazywane później przez innych modyfikacjami podmiotu, elementami przeżycia, stanami życia świadomego, świadomości, zjawiskami psychicznymi, czy atrybutami podmiotu<sup>4</sup>. W tej perspektywie rzeczywistość nie ma miejsca na moment intencjonalny, bowiem przedmiot poznania jest jedynie pewną własnością podmiotu. Podmiot poznaje wówczas samego siebie po uprzednim uprzedmiotowieniu własnych stanów psychicznych. Jednak taka sytuacja, zgodna z odczytaniem Berkeleya przez Ajdukiewicza, ma miejsce tylko w odniesieniu do wczesnej fazy twórczości biskupa Cloyne. Ślady immanentystycznego idealizmu odnaleźć można jedynie w notatkach, wydanych później pod tytułem *Philosophical comentaries*. Zapiska, która bezpośrednio prowadzi do takiej interpretacji to zapiska 24: „Właściwie prócz osób tj. rzeczy świadomych, nic nie istnieje; wszystkie pozostałe rzeczy są nie tyle istnieniami, ile sposobami istnienia osób”<sup>5</sup>. Cytat nie pozostawia wątpliwości co do poglądów filozofa, ale tylko w początkowej fazie jego twórczości, bowiem w tekstach dojrzałych i najbardziej reprezentatywnych (*Traktat o zasadach poznania ludzkiego, Trzy dialogi*

<sup>2</sup> K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Kęty-Warszawa, 2003.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 81-82.

<sup>4</sup> Zob. H. Elzenberg, *Domniemany immanentyzm Berkeleya w świetle analizy tekstów*. W: tenże, *Z historii filozofii*, Kraków 1995, s. 316-317.

<sup>5</sup> G. Berkeley, *Dzienniki filozoficzne*, Gdańsk 2007, tłum. B. Żukowski, zapiska 24, s. 13.

między *Hylasem* i *Filonousem*) próżno szukać takich wypowiedzi. Znaleźć można za to wręcz przeciwne. Berkeley stawia w nich (podobnie jak w późniejszych notatkach) wyraźną granicę pomiędzy tym, co nazywa umysłem bądź duchem, a tym, co ów umysł postrzega – ideą, i określa oba rodzaje bytów mianem rzeczy. Umysł to rzecz prosta i aktywna. Jest tym, co postrzega, idea zaś jest czymś zupełnie innym: całkowicie bierna, tworzy pewne konglomeraty i stanowi przedmiot postrzegania. Nie jest częścią, cechą, czy modyfikacją świadomości. Berkeley pisał: „Ciała istnieją poza umysłem, tzn. nie są umysłem, lecz czymś od niego różnym. Na to przystaję, albowiem umysł różni się od nich całkowicie”<sup>6</sup>. Idee, które podmiot postrzega są niezależne od jego woli, nie wytwarza ich. Wiadomo także, iż nie mogą istnieć w „substancji materialnej”, bowiem Berkeley rozprawił się z tym pojęciem w sposób zdecydowany i wykazał, iż nie ma żadnych przesłanek, aby przyjąć istnienie czegoś, co mogłoby mu odpowiadać. Skoro zatem nie są częścią podmiotu ani nie istnieją poza umysłem w czymś materialnym, to w czym są ugruntowane. Odpowiedź biskupa Cloyne jest znana: rację istnienia mają idee w Bogu<sup>7</sup>.

Kiedy wiemy już, gdzie postrzegane przez nas idee mają swój początek, musimy odnieść to do rozważanej kwestii intencjonalności. Co postrzegamy? Boga samego, Jego postrzeżenia, może myśli? Byłoby absurdem twierdzić, że poznajemy istotę Boga; po pierwsze, to sprzeczne z duchem chrześcijaństwa, po drugie istnym szaleństwem jest myślenie, że na tę istotę składają się wszystkie nasze postrzeżenia, po trzecie – samo pojęcie istoty jest, w kontekście filozofii irlandzkiego myśliciela, niedorzecznością. Może więc przedmiotem naszego postrzegania są postrzeżenia Boga? Takiemu rozumieniu swojej koncepcji zaprzecza sam Berkeley i wskazuje na niedopuszczalne konsekwencje tego modelu, przynajmniej, jeżeli przez postrzeżenie rozumieć będziemy postrzeżenie zmysłowe. Hylas mówi: „Twierdziłeś zaś poprzednio, że każda idea, którą postrzegamy z zewnątrz, jest w umyśle, który działa na nas. Idee bólu i przykrości są więc w Bogu [...]. Bóg doznaje przykrości, to zaś równa się stwierdzeniu, że jest niedoskonałość w naturze Boskiej; a to wszakże uznałeś za niedorzeczność. W ten sposób przyłapałem cię na oczywistej sprzeczności”<sup>8</sup>. Berkeley odpierał ten zarzut słowami *Filonousa*, mówiąc, iż nieporozumieniem jest uznawać Boskie postrzeżenie (które przecież utrzymuje świat w istnieniu) za zmysłowe. Zdaniem Berkeley’a poznawanie jest

<sup>6</sup> Tamże, zapiska 863.

<sup>7</sup> Rola Boga jest często pomijana lub bagatelizowana w próbach odczytania myśli filozofa z Dublina.

<sup>8</sup> G. Berkeley, *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, Kęty 2002, s. 76.

zgodne z Boską naturą, jest jednak czymś zupełnie innym niż doznawanie zmysłowe, z którym człowiek ma do czynienia na co dzień. Czym jest – na razie się nie dowiadujemy. Pozostaje jeszcze jedna możliwość. Być może to w Bogu, w Jego umyśle istnieją idee lub ich pierwowzory jako myśli Boże, my zaś je postrzegamy. Są pewne racje ku podejmowaniu takich prób interpretacji Berkeleyowskiej teorii, a swą istotę mają w rozwijanej w *Dziennikach...* koncepcji mocy: „Ciała istnieją nawet, gdy nie są postrzegane – stanowią bowiem moce w aktywnym Bycie”<sup>9</sup>. Pojęcie mocy zaczerpnięte jest od Locke’a, który w swoich *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* stworzył koncepcję podziału jakości na pierwotne („wykrywane przy pomocy zmysłów i obecne w rzeczach nawet wtedy, gdy ich nie postrzegamy”) i wtórne („od tamtych zależne, są jedynie zdolnościami substancji wywoływania w nas pewnych idei przy pomocy naszych zmysłów; idee te nie znajdują się w samych rzeczach”)<sup>10</sup>, i uznał moce za pewne cechy rzeczy, które powodują, iż wywołuje ona jakieś następstwo fizyczne bądź zmianę w postrzegającym je podmiocie (np. właściwości opium wywołujące stany narkotyczne). Utożsamia je z cechami wtórnymi, będącymi w zasadzie pewnymi konfiguracjami cech pierwotnych, odpowiednimi układami atomów, strukturą rozciągłości, kształtem. Koncepcja mocy Berkeley’a, umiejscowionych w Boskim umyśle rodzi bardzo poważne problemy. Nie tylko Berkeley musiałby uznać jakąś rozciągłość czy inne jakości pierwotne w Bogu, ale co znacznie ważniejsze dla całości jego systemu, sens straciłaby jego, jakże trafna przecież, krytyka Locke’owskiego podziału na jakości pierwotne i wtórne. Aby ostatecznie wykazać niemożliwość takiej interpretacji, wystarczy zdać sobie sprawę z głównych konsekwencji dwóch jej wariantów. Wariant 1: idee to Boskie myśli: konsekwencja – panteizm, na który Berkeley nigdy by nie przystał. Wariant 2: idee to podobizny Boskich myśli, które są ich pierwowzorami: konsekwencja – platonizm typu augustiańskiego. Pomijając już problem, z którym rozprawił się sam Berkeley: „Jakże to jest możliwe, aby rzeczy bezustannie płynące i zmienne, jakimi są nasze idee, mogły być kopiami czegoś, co jest niezienne i stałe?”<sup>11</sup>, należałoby przyjąć istnienie jakichś idei ogólnych, do których to nasze idee byłyby podobne. Mając w pamięci krytykę abstrakcyjnych pojęć ogólnych, rozumiemy, że taki świat nie był dla Berkeley’a możliwy.

---

<sup>9</sup> Tenże, *Dzienniki filozoficzne...*, zapiska 52.

<sup>10</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Kraków 1955, ks. II, rozdz. 23, art. 9.

<sup>11</sup> G. Berkeley, *Trzy dialogi...*, s. 46.

Jak wygląda „realistyczna” interpretacja w dwóch wyróżnionych wariantach pod względem głównego naszego problemu intencjonalności. Otóż wydaje się, że w wariantcie 1 odnoszenie intencjonalne nie budzi zastrzeżeń; idee istnieją w umyśle Boga, a my, będąc zdolnymi do ich postrzegania, nakierowujemy na nie naszą uwagę, zmysły i poznajemy poprzez postrzeganie zmysłowe oraz rozumowe operacje na nich dokonywane. Mimo iż część badaczy próbuje wyjaśniać myśl Berkeleya w ten właśnie sposób, to widać wyraźnie, iż następstwa takiego poglądu zupełnie nie zgadzają się z tekstami oraz duchem jego filozofii; rozwijanie tej interpretacji byłoby już czystą spekulacją. Wariant 2 także mógłby zadowolić fenomenologów. Jeżeli postrzegane przez nas idee są podobiznami czy odbiciami pierwowzorów, to na co skierowany jest nasz akt intencjonalny? Jeśli nie na pierwowzory, ponieważ ich bezpośrednio nie postrzegamy, więc jeżeli wyklucziliśmy materialny substrat, to może na własny umysł? Co to jednak znaczy – może ów akt być kierowany na pewne stany psychiczne, modyfikacje umysłu bądź też jego treści. Wprawdzie pierwsza ewentualność odsyła nas ponownie do interpretacji immanentystycznej, wszelako druga, jak najbardziej spełnia wymóg intencjonalności. Mielibyśmy wówczas sytuację podobną jak u Husserla, gdzie przedmiot intendowany (noemat) jest transcendentny względem aktu intencjonalnego (noezy). U Berkeleya noemat stanowiłaby idea, czyli podobizna pierwowzoru, stanowiąca treść umysłu, natomiast noeza byłaby aktem nakierowania uwagi na tę ideę.

Dotychczasowe próby wyjaśniania myśli Berkeleya wikłają nas albo w problem intencjonalności, albo, jeśli udaje nam się z niego wybrnąć, w inne trudności, których na podstawie podstawowych założeń nie da się przezwyciężyć. Jeśli zastanowimy się, co łączy wszystkie te próby, to dojdziemy do wniosku, że w każdej z nich wychodzi się od pierwotnej aktywności postrzegającego podmiotu w procesie poznania. Twierdzą, że właśnie stąd biorą się wszystkie interpretacyjne zawiłości. Są one do przezwyciężenia i mają mocne uzasadnienie w dojrzałych pismach filozofa z Dublina. Czy nie można postawić tezy, że cały proces poznania rozpoczyna się od pierwszego aktu, stojącego nie po stronie poznającego, ale po stronie Nieskończonego Ducha. Na czym miałby on polegać? Otóż na odciskaniu (*imprint*) przez Boga idei w naszym umyśle, lecz nie na zasadzie kopiowania idei z pierwowzorów, ale na przekazywaniu ich jako własnych, swoistego rodzaju tworów; tworów zbliżonych w swej strukturze formalnej i do pewnego stopnia analogicznych do bytów czysto intencjonalnych w rozumieniu fenomenologii.

Odniosę się od razu do ewentualnego zarzutu przeciwko głównej te-

zie, że to po stronie Boga, a nie naszej, leży aktywność w procesie poznania. Przecież Berkeley scharakteryzował umysł jako byt aktywny, zdolny do postrzegania i przeciwstawił go idei jako całkowicie biernej, niezdolnej do żadnej aktywności. Jak więc możliwe, by idea miała być umysłowi przekazana, „umieszczona” w umyśle, który ograniczałby się tylko do czystej receptywności? Wątpliwość jest jak najbardziej słuszna, jednak tylko wówczas, gdy postrzeganie idei rozumie się w wąskim sensie, jako akt zmysłowego jej ujęcia. Tymczasem, z czego zdają sobie sprawę chyba wszyscy współcześni badacze myśli Berkeleyya, potwierdzając tę świadomość w swoich pracach (Elzenberg, *Domniemany immanentyzm...*, Kijaczko, *Immaterializm. Epistemologia i metafizyka*), pod terminem postrzegania kryje się więcej niż zmysłowe doznawanie przedmiotu. Postrzeżony przedmiot nie jest, używając języka Kanta, tylko dany. Postrzegać, to to samo, co ujmować, poznawać, myśleć o. Kiedy to zrozumiemy i wczytamy się na przykład w *Trzy dialogi...*, to stwierdzimy, iż u Berkeleyya znaleźć można myśl następującą: Bóg sprawia, że przedmiot jest nam dany (co u Kanta nie oznacza jeszcze żadnego poznania, do niego zaprzęgnięte musi być uposażenie podmiotu w postaci czystych form naczynności i intelektu), a od nas samych zależy aktywność ujęcia tego, co jest nam dane, ujęcia idei. Tym sposobem skończony podmiot nie zostaje pozbawiony swej „istoty”, którą stanowi aktywność, a idea pozostaje bierna. Dla potwierdzenia tezy o pierwotnej aktywności Boga w procesie poznania przytoczyć muszę odpowiednie fragmenty źródłowe. W *Trzech dialogach...* nietrudno odnaleźć wiele tez takich, które nasuwać mogą przyjął przeze mnie interpretację: „istnieje umysł wszechobecny i wieczny, który zna i rozumie wszystkie rzeczy i ukazuje je naszym oczom w taki sposób i zgodnie z takimi prawami, które on sam ustanowił, a które my nazywamy prawami natury”<sup>12</sup>, „Bóg jest tam [w *Piśmie Świętym* – dop. B.O.] przedstawiony jako jedyny i bezpośredni twórca wszystkich tych skutków, które niektórzy poganie i filozofowie mają ochotę przypisać naturze, materii, przeznaczeniu lub podobnym niemyślącym zasadom”<sup>13</sup>, „To, że istota wyposażona w poznanie i wolę, może tworzyć i objawiać idee, pojąć łatwo. Nie będę natomiast mógł nigdy zrozumieć, aby istota zupełnie pozbawiona tych władz, mogła być zdolna do tworzenia idei lub aby mogła oddziaływać na inteligencję”<sup>14</sup>. Ten ostatni fragment jest dowodem tego, że istota opisana powyżej, czyli Bóg, tworzy idee i objawia

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 68.

<sup>13</sup> Tamże, s. 72-73.

<sup>14</sup> Tamże, s. 78.

je nam – duchom skończonym, oddziałuje na inteligencję. Cytat kolejny dotyczy procesu poznania. Filonous mówi:

„Można natomiast z drugiej strony łatwo sobie pomyśleć, że idee czy wrażenia istnieją w jakimś duchu i że duch ten je wytwarza. Wiem bowiem z codziennego doświadczenia wewnętrznego, że postrzegam niezliczone idee; aktem woli mogę tworzyć w wyobraźni wielką ich różnorodność. Należy jednak przyznać, że te twory wyobraźni nie są tak wyraźne, silne, żywe i trwałe, jak rzeczy, które postrzegamy zmysłami, a które później nazywamy przedmiotami realnymi. Z tego, co powiedziałem, wnioskuję, że: jest Umysł, który wywołuje we mnie w każdej chwili wszystkie wrażenia zmysłowe, które postrzegam. Z różnorodności zaś porządku i rodzaju tych wrażeń wnioskuję, że Twórca ich jest mądry, potężny i dobry ponad wszelkie rozumienie. Zwróć uwagę, że ja nie mówię, jakoby moje widzenie przedmiotów polegało na postrzeganiu tego, co je przedstawia w rozumnej substancji Boga. Tego nie mam na myśli, mówię tylko, że przedmioty, które postrzegam, poznaje rozum i tworzy wola nieskończonego Ducha. A czyż wszystko to nie jest jasne i oczywiste? Czyż wykracza to w czymkolwiek poza te myśli, które nie tylko nam poddaje, lecz jednocześnie, o których słuszności przekonuje prosta obserwacja własnego umysłu i tego, co w nim zachodzi”<sup>15</sup>.

Nam jako umysłem ludzkim pozostaje tylko „obróbka” danego nam z zewnątrz materiału, co zostało zaznaczone na początku *Traktatu*...: „Prócz tej nieskończonej różnorodności idei albo przedmiotów poznania istnieje jednak jeszcze coś, co je poznaje (*knows*), czy postrzega (*perceives*) i dokonuje na nich rozmaitych operacji, jak chcenie, wyobrażanie czy przypominanie ich sobie”<sup>16</sup>. Taki przebieg procesu poznawczego w koncepcji Berkeleya, składający się z dwóch analogicznych do Kantowskich elementów, uznaję za prawomocny na podstawie cytatów filozofa oraz absurdalnych konsekwencji interpretacji alternatywnych.

Należy jeszcze wyjaśnić, dlaczego przedmiot, który jest nam przez Boga dany, a który poznajemy, dokonując nań rozmaitych operacji, miałby być czymś w rodzaju przedmiotu czysto intencjonalnego, a nie jakąś myślą czy własnością Najwyższego Ducha. Przede wszystkim postrzeganie idei bezpośrednio w Bogu prowadzi do panteizmu, ale Berkeley wypowiedział się w sposób jasny, pisząc: „Jest więc rzeczą oczywistą, że jedynym substratem tych jakości może być tylko duch, w którym one istnieją nie jako cechy lub własności ducha, ale jako rzeczy postrzeżone

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 54.

<sup>16</sup> Tenże, *Traktat o zasadach ludzkiego poznania*, Kraków 2004, par. 2.

w tym, co je postrzega”<sup>17</sup>. Musi więc idea być bytem, jakby to powiedział Ingarden, co prawda niesamoistnym i zależnym, ale za to samodzielnym, a taką charakterystykę ma byt czysto intencjonalny. Przyjrzyjmy się charakterystyce takiego bytu tak, jak go opisał R. Ingarden. Odnośnie do charakterystyki egzystencjalnej przedmioty czysto intencjonalne są zawsze warunkowane w swym istnieniu przez jakiś byt realny. Są względem niego, jak to już zostało zasygnalizowane, niesamoistne, samodzielne i zależne. Budowa formalna tego rodzaju przedmiotów jest dwustronna, mają one stałą strukturę, zawierającą pewne konieczne określenia, które charakteryzują przedmiot czysto intencjonalny jako taki. Jako taki ma on formę podmiotu wszystkich własności przysługujących drugiej stronie bytu czysto intencjonalnego, czyli jego zawartości intencjonalnej. Ta zaś, to po prostu to, co stoi nam przed oczyma – na przykład jakiś przedmiot uposażony w swoje jakości<sup>18</sup>. Wedle Ingardena wyróżnić można dwa rodzaje bytów czysto intencjonalnych. Pierwszy charakteryzuje się monosubiektywnością, to znaczy, że nie może zostać przekazany innemu umysłowi z pominięciem jakiegoś materialnego nośnika, drugi zaś intersubiektywnością, dostępny jest wielu umysłom naraz (jako przykład tego typu Ingarden podaje język, choć w świetle współczesnych badań lingwistycznych, jest to problem godny odrębnych rozważań).

Należy się zastanowić, czy posługując się konsekwentnie terminologią fenomenologiczną, można rozpatrywać ideę jako Boski przedmiot czysto intencjonalny. Jednak wydaje się, że mimo iż Berkeley nie stworzył, ani nie znał dojrzałej koncepcji takiego przedmiotu, jego idee, jeśli nawet nie odpowiadają całkowicie przedmiotom czysto intencjonalnym Ingardena, to mają bardzo podobną budowę. Są intersubiektywne w tym sensie, że chociaż każdy z nas postrzega przedmioty inaczej (*ergo* posiada inne idee), to jednak potrafimy o nich mówić i rozumieć się nawzajem. Mają stałe określenia strukturalne, jak na przykład bycie wytworzonym przez podmiot myślący, bycie postrzeganym zmysłami, posiadanie zawartości. Jednak, jako że nieporozumieniem byłoby rozprawiać o filozofii XVIII-wiecznych pisarzy brytyjskich językiem XX-wiecznych myślicieli kręgu niemieckojęzycznego, możemy uznać, a jak wykazałem mamy ku temu poważne przesłanki, iż idea jest po prostu Boskim wytworem, przedmiotem „wyobrażonym” przez Boga i przekazanym nam w sposób jakkolwiek zagadkowy. Tak przynajmniej zdaje się widzieć proces po-

---

<sup>17</sup> Tenże, *Trzy dialogi...*, s. 73-74.

<sup>18</sup> Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata, tom I*, Kraków 1947, par. 12; tenże, *O dziele literackim*, Warszawa 1960.



znawania G. Berkeley. Filozoficzne konsekwencje takiego pomysłu mogą być oczywiście dyskutowane czy nawet dezawuowane, jednak na podstawie historii filozofii uważam, że epistemologia Berkeleyowska przybiera taki właśnie kształt.

Na koniec odnieśmy poczynione odczytanie teoriopoznawczego aspektu filozofii myśliciela z Dublina do tytułowego problemu intencjonalności. Wydaje się, że dzięki niemu rozwiązanie tego problemu staje się bliższe, bowiem nie występuje już akt uchwycenia czegoś zewnętrznego, jakiegoś przedmiotu, ponieważ to ten przedmiot zostaje nam przekazany, dany czy odcisnięty, i jest w naszym umyśle. Sami polegamy tylko na ideach. Rodzi się pytanie, czym taka sytuacja różni się od interpretacji immanentystycznej; otóż różni się znacznie. Interpretacja immanentystyczna czyni podmiot całkowicie osamotnionym, niemającym kontaktu z niczym zewnętrznym (podobnie jak Leibnizjańska monada), postrzegającym tylko własne stany świadomości, czy własne „konstrukcje”. Dualizm podmiot – przedmiot nie występuje, natomiast, gdy przyjąć proponowane przeze mnie odczytanie, jest on zachowany, zgodnie zresztą z tym, co Berkeley wyraźnie podkreślał: podmiot (postrzegające) i przedmiot (postrzegane) są zupełnie innej natury i nie mają ze sobą nic wspólnego. Idee, pomimo że znajdują się tylko w moim umyśle, pochodzą jednak z zewnątrz; nie odnoszą się więc do tego, co sam wytworzyłem, lecz do tego, co zostało mi dane.

### **The problem of the intentionality of cognition in George Berkeley's philosophy**

The principle of intentionality which derived from scholar philosophy and was later developed by Brentano and Husserl says that „every cognition is a cognition of something”. In this paper, I will try to present the problems which encounter Berkeley's concept of the world, and his epistemology in the context of this principle. On the basis of author's statements uttered in *A treatise concerning the principles of human knowledge* I will show the evolution of his conception of the subject-object relation and also learn a philosophical lesson from the ideas that constitute the next stages of this evolution. I will examine each of them investigating what are the functions of sensuality and rational reflection in the process of cognition.

I will distinguish three types of interpretation that can be deduced from the various statements declared by the philosopher in the further stages of his thought and submit them to a critical examination. These three positions are: immanentistic interpretation saying that the object of cognition is only a modification of con-

sciousness; the thesis announcing that the subject gets to know the ideas (or their archetypes) in God; and the thesis that proclaims God's activity in the process of cognition that lies in the process of *imprinting* the ideas in finite mind.

On the grounds of the critical estimate I will prove, that the acceptance of the last of them, despite some of its apparent weaknesses, can preserve Berkeley from the objection of the absence of the „intentional moment” given by Ajdukiewicz and Ingarden. Such an objection would be definitively rejected if we acknowledge the object of cognition as a special kind of purely intentional entity (in Ingarden's terminology). I will show that it would push away a number of problems that came out in result of the analysis of „traditional interpretations” but at the same time it would generate a difficulty in preserving the freedom of the perceiving subject.