

Sonia Kamińska

Wątki arystotelesowskie w psychologii i filozofii umysłu Franza Brentano*

Większość artykułów o Franzu Brentano rozpoczyna się od wymienienia nazwisk jego słynnych uczniów oraz konstatacji, że niekiedy bardziej znany jest jako ich nauczyciel niż samodzielny filozof i że ten stan rzeczy wymaga zmiany. Spróbuję więc ukazać Brentana nie jako nauczyciela, lecz jako ucznia w relacji do mistrza — Arystotelesa — którego myśl nie tylko analizował, nie tylko czerpał z niej inspirację, lecz także uważał się za jej kontynuatora. Innymi słowy, prześledzę wątki arystotelesowskie w filozofii i psychologii Brentana. Przyjrę się takim zagadnieniom, jak definicja tzw. nowej psychologii, ujęcie duszy jako strumienia aktów psychicznych, podział zjawisk na fizyczne i psychiczne wykorzystujący scholastyczne pojęcie intencjonalności, wreszcie podział tych drugich na trzy klasy. We wszystkich kwestiach będę szukać echa dzieł Arystotelesa. Sprawdzę na przykład, czy rozróżnienie między psychologią opisową a psychologią genetyczną dałoby się zastosować do analizy Arystotelesowskiej nauki o duszy.

Dużo miejsca poświęcę *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* (Brentano 1999), a zwłaszcza pewnej notatce Brentana (2012c), dzięki której wiadomo, co jeszcze miało się w tej książce znaleźć, ale z rozmaitych powodów nie ujrzało światła dziennego. Chodzi o szeroko zakrojoną analizę nieśmiertelności duszy. Omówię także artykuł Robina D. Rollingera (2012), badacza zapisków Brentana, poświęcony kulisom powstawania *Psychologii* oraz podejmę dyskusję z kilkoma jego poglądami, by na koniec przedstawić własną, nieco odmienną interpretację treści omawianych

* Badania zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach finansowania stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji numer DEC-2013/08/S/HS1/00184/2.

przez niego rękopisów Ps 62/54011-54012 (Brentano 2012b) oraz Ps 50/52143-147 (Brentano 2012c).

Drugim współczesnym tekstem, którym się zajmę, będzie praca Patricka Macfarlane'a i Rona Polansky'ego (2009) na temat Arystotelesowskiego rozumu czynnego, która pomoże lepiej naświetlić pewne tezy *Psychologii*. Będę również sięgać do tzw. *Aristotelików* Brentana (1862, 1867, 1882, 1911a, b, 1986), czyli prac poświęconych Arystotelesowi, które napisał na przestrzeni lat 1862-1911.

NOWA DEFINICJA DUSZY, NOWA PSYCHOLOGIA

Zacznę od wyłożenia podstaw Brentanowskiej „nauki o duszy”. Wydaną w 1874 r. *Psychologię z empirycznego punktu widzenia* (Brentano 1999) otwiera rozróżnienie dwóch sposobów rozumienia psychologii — jako nauki o duszy i jako nauki o zjawiskach psychicznych. To pierwsze, „klasyczne” ujęcie zakłada, że dusza istnieje i jest trwałą substancją, podłożem. Natomiast akty psychiczne są tego substratu przypadłościami. Zanim jednak Brentano omówi tę koncepcję, będzie chciał oddzielić ożywiający władze duszy od tych intelektualnych.

Faktycznie też Arystoteles, który jako pierwszy dokonał podziału nauki i jej poszczególne działy przedstawił w osobnych pismach, dał jednemu ze swoich dzieł tytuł: *περὶ ψυχῆς* [*Peri psyches, O duszy*]. Przez duszę rozumiał on naturę lub też, jak chętnie się wyrażał, formę, pierwszą rzeczywistość, pierwszą aktualność (*Vollendung*) istoty żywej. Żywym zaś nazywał to, co się odżywia, rośnie i rozmnaża, co odczuwa wrażenia i spełnia czynności myślowe, czy też przynajmniej jest zdadne do którejś z tych funkcji. Nie mając zamiaru przypisywać roślinie świadomości, uznawał mimo to także rośliny za żywe i obdarzone duszą. I w taki to sposób najstarsze dzieło psychologiczne po ustaleniu pojęcia duszy traktuje o najogólniejszych właściwościach, które tak ze względu na czynności wegetatywne, jak zmysłowe i intelektualne przysługują rzeczom mającym w nich udział (Brentano 1999: 8).

W pewnym momencie, setki lat po Arystotelesie — pisze Brentano — rośliny i zwierzęta wypadły z kręgu zainteresowań psychologii, stając się przedmiotem nauki bardziej dla nich odpowiedniej, fizjologii. Brentano uważa to za „oczywiste sprostowanie” (1999: 9), ponieważ granice między naukami powinny być wytyczone tak, aby jedna dyscyplina badała rzeczy pozostające ze sobą w jak najbliższym pokrewieństwie. „A najbardziej z sobą spokrewnione są zjawiska świadomości” (1999: 9). Co ciekawe, zdaniem Brentana zarys tej korekty znajdujemy już u Arystotelesesa w *O duszy* III, 10, 433b (Arystoteles 2003a). Gdy z biegiem czasu zawężeniu uległo pojęcie duszy, zacieśnił się też zakres psychologii.

Dusza w nowożytnym rozumieniu oznacza mianowicie substancjalny nośnik przedstawięń i innych własności, które tak jak przedstawienia są bezpośrednio spostrzegalne tylko w doświadczeniu wewnętrznym i którym przedstawienia służą za podstawę; tak zatem substancjalny nośnik np. pewnego wrażenia, wyobrażenia, aktu pamięci, aktu nadziei lub obawy, pożądania lub odrazy zwykle się nazywało duszą. Także my używamy nazwy „dusza” w tym sensie. Dlatego też nic nie stoi na przeszkodzie temu, byśmy, pomimo odmiennego rozumienia, również dzisiaj

określali pojęcie psychologii w tych samych słowach co niegdyś Arystoteles, a mianowicie jako naukę o duszy (Brentano 1999: 10).

Psychologia poznaje własności i prawa duszy. Za sprawą doświadczenia wewnętrznego możemy sami w sobie stwierdzić ich występowanie, a dzięki wnioskowaniu przez analogię potrafimy przypisać je innym (rozwinę ten wątek niżej). W ten sposób Brentano oddzielił przyrodoznawstwo od psychologii, podkreślając jednocześnie, że niektóre stany fizyczne stanowią następstwo psychicznych i na odwrót. Dlatego też np. Gustav T. Fechner wyróżnił psychofizykę — osobną naukę mającą zajmować się zjawiskami z pogranicza psychologii i przyrodoznawstwa¹. Brentano sądzi jednak, że zamiast postulować nową dziedzinę należy po prostu uznać, że psychologia i fizjologia z konieczności się zająbiają: nawet najlepszy podział nauk ma w sobie coś sztucznego.

Choć drugie z wyróżnionych przez Brentana ujęć psychologii nie zakłada istnienia substratu, to dotyczy zjawisk psychicznych — jego zwolennicy zalecają zaś przyrodoznawcom, by zamiast ciał badali zjawiska fizyczne. W wypadku tego, co fizyczne, musimy pamiętać, że rzeczy nie jawią się nam takimi, jakie są. Natomiast co do zjawisk psychicznych mamy gwarancję, że są dokładnie takie, jak je postrzegamy, ponieważ spostrzeżenie wewnętrzne (którego nie należy utożsamiać z introspekcją) jest najdoskonalszą spośród ludzkich władz poznawczych.

Tego jednak, co powiedzieliśmy o przedmiotach doświadczenia zewnętrznego, nie da się powiedzieć o przedmiotach doświadczenia wewnętrznego. Gdy idzie o to drugie doświadczenie, nie tylko nikt nie pokazał, że biorąc dane w nim zjawiska za prawdę wikałilibyśmy się w sprzeczności, lecz co do ich istnienia posiadamy wręcz owo najjaśniejsze poznanie i ową najpełniejszą pewność, jakie czerpiemy z bezpośredniej oczywistości (*von der unmittelbaren Einsicht*). Toteż nikt właściwie nie może wątpić, czy stan psychiczny, który sam w sobie spostrzega, istnieje i czy jest taki, jakim go spostrzega. Ktoś, kto byłby w stanie o tym wątpić, dochodziłby do wątplenia absolutnego, do sceptycyzmu, który co prawda sam by się znosił, niszcząc też każdy stały punkt, z którego mógłby wyjść w swej próbie ataku na poznanie (Brentano 1999: 16).

Nie odnajdujemy przy tym w poznaniu żadnej uprzednio istniejącej istoty, której zjawiska myślenia, chcenia czy czucia przysługiwałyby jako własności. Istota ta jest fikcją i nie odpowiada jej w rzeczywistości nic (analogicznie jest w wypadku podłoża zjawisk fizycznych). Brentano stwierdza prowokacyjnie, że dusza nie istnieje — ale mimo to istnieje i powinna istnieć psychologia. Powołuje się przy tej okazji na określenie „psychologia bez duszy”, które ukuł kantysta Friedrich A. Lange (1866) (co ciekawe, Brentano był zdeklarowanym antykantystą).

Należy zwrócić szczególną uwagę na to stwierdzenie i przyjrzeć się mu w świetle *Aristotelików*. Brentano odczytywał teorię Arystotelesa tak, jak gdyby dusza była nieśmiertelnym (lub częściowo nieśmiertelnym) substratem, a w każdym razie na pewno substratem. Ponieważ jednak wyłaniająca się z tej interpretacji teoria nie-

¹ Wilhelm M. Wundt (1873) posłużył się określeniem „psychologia fizjologiczna”, które Brentano uważa za znacznie mniej trafne od terminu Fechnera.

śmiertelności jest niedopracowana, trudno ostatecznie rozstrzygnąć, co miałyby się dziać z duszą po śmierci ciała: czy „po prostu” przeżywa tę śmierć i dalej żyje jako taka, czy też zmienia *modus vivendi* i kontynuuje życie jako osąd, ocena czy myśl. Nie wiadomo też, czy hipotezy te dotyczą całej duszy, czy jedynie jej części. Próbę doprecyzowania Brentanowskiej teorii nieśmiertelności podjął (nie odwołując się jednak wprost do swojego wiedeńskiego mistrza) Kazimierz Twardowski w dwóch tekstach opublikowanych w 1895 r. w polonijnym żurnalu „Przełom” wydawanym w Wiedniu — *Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy* (Twardowski 1895a, 2012: 107-119) oraz *Metafizyka duszy* (Twardowski 1895b, 2012: 119-134). Skłania się w nich, podobnie jak Brentano w *Aristotelikach*, ku ujęciu substratowemu. Wprowadza ponadto podział na nieśmiertelność „indywidualną” i „personalną”: ta pierwsza w odróżnieniu od drugiej pozbawiona jest świadomości.

Tymczasem w *Psychologii* Brentano okazuje się filozofem bardzo „oszczędnym” w takim sensie jak choćby Macfarlane i Polansky (2009)², którzy zrezygnowali z substancjalizującego czy też ontologizującego ujęcia *nous poietikos* i „zredukowali” rozum czynny do pewnego zasobu wiedzy, zbioru myśli czy aktów noetycznych. Utwierdza mnie to w przekonaniu, że Brentano piszący o Arystotelesie to „inny” Brentano niż ten wykładający teorię aktów psychicznych i psychologię deskryptywną. Co ciekawe, to między innymi dzięki *Psychologii* i jej wpływowi na filozofię XX i XXI w. interpretacje Stagiryty w duchu Macfarlane’a i Polansky’ego są w ogóle możliwe. Brentano jako psycholog i filozof badający akty psychiczne zamiast ich nośników o niejasnym statusie ontologicznym zdecydowanie wyprzedził swój czas³. Jednak jako komentator Arystotelesowa podróżował raczej w przeszłość niż przyszłość. Można sobie tylko wyobrazić, jak dziś wyglądałyby interpretacje Arystotelesowskiej nauki o duszy, gdyby Brentano już w drugiej połowie XIX w. wykorzystał do jej analizy narzędzia, którymi dysponował, a nawet które sam stworzył. Zwróćmy uwagę na to, że opis nieśmiertelności duszy ze wstępu tłumacza *Psychologii* doskonale harmonizuje z tym, który proponują Macfarlane i Polansky:

nawet klasyczne zagadnienie osobowej nieśmiertelności wyraża się przecież równie dobrze w postaci pytania o możliwość nie kończącego się wraz ze śmiercią łańcucha przeżyć wewnętrznych, jak w pojęciu nieskończonego trwania substratu tych przeżyć. Tak więc nie wykluczając słuszności tradycyjnej definicji, Brentano opowiada się raczej za nowszą (Galewicz 1999: XXIX).

Myślę, że można rozsądnie przypuszczać, że Brentano nie poszedł tą drogą w swojej wykładni Stagiryty, ponieważ musiałby wtedy zrezygnować z idei indywidualnej nieśmiertelności, do której był bardzo przywiązany (podobnie jak stanowiący dla niego inspirację św. Tomasz z Akwinu). Osobowa nieśmiertelność mogłaby

² Więcej na temat „oszczędności” i tzw. ujęcia „deflacyjnego” — zob. Kamińska 2014a, b.

³ Naturalnie, prekursorem bezsubstratowego ujęcia był Hume. Pochwałę, jak i krytykę jego koncepcji znajdujemy w Brentanowskich wykładach z psychologii opisowej (Brentano 2013). Por. Chrudzinski 2004: 153 i nn.

się w pewnym sensie „rozplątać” w tej gatunkowej, a osobisty łańcuch przeżyć wewnętrznych łatwo „splątać” z innymi.

Celem psychologii jako nauki o zjawiskach psychicznych jest odróżnienie ich od zjawisk *stricte* fizycznych przez wskazanie charakterystycznego zbioru cech właściwych wszystkim fenomenom psychicznym i im tylko. Ma to umożliwić przyporządkowanie poszczególnych zjawisk psychicznych do odpowiednich klas (przedstawienia, sądy, fenomeny miłości i nienawiści) oraz opisanie relacji zachodzących między tymi zjawiskami. Ich analiza nie odbywa się w taki sposób jak badanie zjawisk fizycznych, którego głównymi narzędziami są obserwacja i opis. Metodę badania fenomenów psychicznych stanowi spostrzeżenie wewnętrzne, które nie jest po prostu skierowaną do wewnątrz odmianą obserwacji. O ile uwagę kierujemy na to, co na zewnątrz, o tyle zjawiska psychiczne są ujmowane niejako przy okazji — co nie oznacza, że ich poznanie jest mniej wartościowe. Fenomeny psychiczne zapisują się w naszej pamięci i dzięki niej możemy je dalej analizować, choć należy uwzględnić również to, że pamięć jest zawodna.

Wszystko to dotyczy badania własnej psychiki. Jeśli zaś chcemy mieć wgląd w psychikę drugiego człowieka, musimy zdać się na dostępne naszym zmysłom przejawy jego życia psychicznego, co poniekąd będzie się sprowadzało do obserwacji zjawisk fizycznych. Dostępne nam są wypowiedzi, gesty, mimika, co sprawia, że metoda ta, jak mówi Brentano, jest wprawdzie adekwatna, lecz tylko w wypadku psychiki pod wieloma względami uboższej od psychiki badacza: np. niemowląt, zwierząt czy reprezentantów „ludów prymitywnych” (Galewicz 1999: XXXI).

Psychologia opisowa czy też psychognozja, określana niekiedy mianem „fenomenologii”, badająca bezpośrednio zjawiska psychiczne, jest u Brentana przeciwstawiona psychologii genetycznej, a więc takiej, która zajmuje się ich genezą. Podział na te dwie nauki jest naturalnie późniejszy od *Psychologii* (1874), gdzie mowa o psychologii jako nauce o duszy i psychologii jako nauce o zjawiskach psychicznych. A dokładniej: jest późniejszy niż pierwsza część *Psychologii* (Brentano początkowo planował ich więcej). Zdaniem Rollingera to właśnie nowy podział na psychologię genetyczną i opisową przyczynił się do tego, że Brentano ostatecznie zaniechał dalszych prac nad *Psychologią*. W roku akademickim 1887/8 zaczął prowadzić wykłady z psychologii opisowej na Uniwersytecie Wiedeńskim. Psychologia opisowa jest „czysta” w tym sensie, że zajmuje się wymiarem psychicznym (choć nie jest nauką *stricte* aprioryczną). Tymczasem psychologia genetyczna bierze pod uwagę czynniki fizyko-chemiczne, jest więc nauką empiryczną, zdaną na indukcję i statystykę — w przeciwieństwie do psychognozji, która może sobie pozwolić na wypowiedanie sądów ogólnych.

DWIE PSYCHOLOGIE BRENTANA A ARYSTOTELESOWSKI MODEL UMYŚLU

Oba stanowiska metapsychologiczne można z powodzeniem odnieść do psychologii Arystotelesa. Przy takim przyporządkowaniu przedmiotem psychologii opisowej będzie rozum czynny, jako że jest ona „czysta”, a *nous poietikos* — oddzielny i niepowiązany z ciałem. Natomiast rozum bierny to w takim ujęciu przedmiot psychologii genetycznej, ponieważ uwzględni ona czynniki fizyko-chemiczne, a *nous pathetikos* jest w pewnym sensie powiązany z ciałem: kontaktuje się z naszą sferą zmysłową. Można to wykazać na podstawie rozdziałów 4 i 5 trzeciej księgi *O duszy*, a także — zwłaszcza w wypadku *nous pathetikos* — wcześniejszych części tego dzieła. Dowody na słuszność takiego przyporządkowania znajdujemy również w traktacie *O rodzeniu się zwierząt* II, 3, 736b (Arystoteles 2003b), gdzie Arystoteles zaznacza, że pochodzenie duszy rozumnej to problem „niesłuchanie trudny”, a w wypadku niższych części duszy sam odsyła do wcześniejszych partii *O duszy*.

PSYCHOLOGIA Z EMPIRYCZNEGO PUNKTU WIDZENIA JAKO DZIEŁO ŻYCIA BRENTANA — ORAZ O TYM, CZEGO W NIEJ ZABRAKŁO

Omówię teraz artykuł Rollinger (2012). Tekst ten ukazuje liczne związki między tezami *Psychologii* a treścią wykładów wygłaszanych na uniwersytecie w Würzburgu, które poprzedziły jej wydanie. Rollinger bada notatki do tych wykładów oraz do niewydanych części *Psychologii*. Najbardziej interesujące okazują się zapiski do wykładów, których Brentano nie wygłosił, i tych tez, których nie opublikował.

Zdaniem Rollinger (2012) ich autor był silnie i w sposób „erudycyjny” powiązany z filozofią przeszłości, zwłaszcza z antykiem i średniowieczem. Należy w tym miejscu wspomnieć dwóch nauczycieli Brentana — Friedricha A. Trendelenburga i Friedricha J. Clemensa — którzy byli jednymi z ważniejszych reprezentantów tzw. renesansu arystotelesowskiego w drugiej połowie XIX w. To oni zainspirowali te wątki myślowe Brentana, które odnajdujemy w *Aristotelikach*⁴. Chociaż ich autor zaczynał na-

⁴ Ponieważ Rollinger nie pisze ani o tym zbiorze, ani o nauczycielach, pozwolę sobie na krótką dygresję na ten temat. *Aristotelica* powstawały przez niemal pół wieku (w latach 1862-1911). Otwiera je dysertacja doktorska *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* zadedykowana berlińskiemu nauczycielowi Brentana i jedynej osobie, która jego zdaniem naprawdę rozumiała Arystotelesa. Chodzi o Friedricha Adolfa Trendelenburga (1802-1872), filozofa i filologa zajmującego się głównie Platonem i Arystotelesem. W 1833 r. Trendelenburg sporządził edycję krytyczną *O duszy*, które jest jednym z ważniejszych dzieł również dla Brentana — to właśnie na nim opiera większą część swojej interpretacji zarówno duszy rozumnej, jak i stosunku człowieka do Bóstwa. Brentano spędził ponadto dwa semestry na uniwersytecie w Münster, gdzie poznał Franza Jakoba Clemensa (1815-1862). Uważa się, że ten katolicki filozof, jezuita, który zaznajomił młodego Brentana ze scholastyką, jest w dużej mierze odpowiedzialny za silny rys katolicki w pismach Brentana, a nawet za jego decyzję o przyjęciu święceń kapłańskich. Brentano nazywał Clemensa

ucznać jako gorliwy zwolennik Arystotelesa, to system, który wypracował, był według Rollingera bardzo daleki od ortodoksyjnego arystotelizmu. Wydaje się, że Rollinger ma w tym punkcie rację. Jednocześnie wystarczy zajrzeć do zbioru *Über Aristoteles* (Brentano 1986), zawierającego głównie teksty i listy z lat 1908-1911, by zobaczyć, że Brentano do końca uważał się za prawowiernego arystotelika. Był pewny siebie i trudno było zachwiać jego wiarę w to, co robił. Dotyczyło to zarówno prac na polu psychologii, jak i badań nad Stagirytą.

Tekst Rollingera dotyczy genezy i okoliczności powstawania *Psychologii*. Przedstawia Brentana jako filozofa „po trzydziestce”, który był wtedy przede wszystkim profesjonalnym wykładowcą uniwersyteckim. W Würzburgu wykładał w latach 1867-1873, a *Psychologia* ukazała się w 1874 r. Miał już w tym okresie wypracowane poglądy na metafizykę, logikę, psychologię i historię filozofii (Rollinger 2012: 262). Najważniejsza wśród nich była oczywiście psychologia: uważał, że filozofia w istocie zajmuje się tym, co psychologiczne.

Psychologia miała być dziełem dwutomowym, przy czym tom drugi byłby zapewne znacznie obszerniejszy od pierwszego, skoro Brentano planował w sumie aż sześć ksiąg, podczas gdy w tomie pierwszym zawarł jedynie dwie. Rollinger podkreśla, jak wiele prac Brentana jest wciąż w rękopisie, w związku z czym nasz stan wiedzy na temat jego filozofii pozostawia wiele do życzenia. Jest to diagnoza tyleż konfundująca, co optymistyczna: wprawdzie nie dysponujemy pełnym oglądem filozofii Brentana i nie możemy wypowiadać tez mających pretensje do ogólności, ale przynajmniej wiele pozostało do odkrycia. Redaktor tomu, w którym znajduje się tekst Rollingera, Ion Tănăsescu, pisze w przedmowie, że „klasyczne” dziś edycje są o tyle „wadliwe”, że interpretują całego Brentana przez pryzmat jego późnej filozofii — po 1904 r., gdy był już reistą (tj. zwolennikiem poglądu, że istnieją tylko rzeczy) — i dostosowują całość jego myśli do tego chronologicznie ostatniego światopoglądu. Z tego też powodu, pisze Rollinger, liczne interpretacje Brentanowskiej filozofii, a zwłaszcza jego teorii intencjonalności, są po prostu nieadekwatne. Żeby dobrze zrozumieć i naprawdę docenić *Psychologię* nie tylko jako książkę, lecz także jako dzieło życia, badacz zaleca sięgnięcie do nieopublikowanych rękopisów.

Choć przystępując do pracy nad swoim *opus magnum*, Brentano był bardzo dobrze obeznany z historycznymi i współczesnymi teoriami psychologicznymi, to charakterystycznym i ujawniającym się niemal wszędzie rysem jego psychologii był arystotelizm. Rollinger nazywa to „orientacją arystotelesowską” i cytuje *O duszy* I, 1, 401a. W wydaniu polskim jest to fragment zatytułowany *Doniosłość psychologii i jej metoda*:

„profesorem swojego serca” i był z nim silnie związany. Choć zadedykował doktorat Trendelenburgowi, to rzadko wspomina się, że jego opiekunem naukowym był w tym czasie Clemens. Zmarł on w roku, w którym Brentano się doktoryzował. Krótko mówiąc, Trendelenburg zainteresował Brentana Arystotelesem, a Clemens św. Tomaszem, czego rezultaty możemy podziwiać w ciągle mało znanym zbiorze *Aristotelica*.

Chociaż [wszelką] wiedzę uważamy za rzecz piękną i wartościową, przenosimy jednak jedną nad drugą już to dla jej większej subtelności, już to dla jej przedmiotu wznioślejszego i bardziej godnego podziwu. Dla tych obu racji musimy umieścić badanie duszy w rzędzie naczelných nauk.

Jak widzieliśmy, Brentano nie definiował psychologii jako nauki o duszy, lecz jako naukę o zjawiskach psychicznych. Niemniej, jak twierdzi Rollinger, w swojej pracy potwierdził obie „motywacje” Stagiryty: subtelność rozważań w połączeniu z doniosłością przedmiotu czynią psychologię jedną z naczelných nauk. Badacz uważa nawet, że praca Brentana *Die Psychologie des Aristoteles* (1867) jest w pewnym sensie „wstępem” do jego własnej psychologii (Rollinger 2012: 265).

Wśród innych inspiracji Brentana Rollinger wymienia obu Millów (ojca i syna), Comte’a⁵, a także wspomnianych już niemieckich myślicieli — Langego (który proklamował „psychologię bez duszy”) oraz Wundta. Wszyscy oni przyczynili się do tego, że Brentano zdefiniował psychologię jako naukę o zjawiskach psychicznych: zrezygnowali z metafizycznych implikacji, jakie niesło ze sobą pojmowanie duszy jako substratu. Ich psychologia miała być w tym znaczeniu mało „filozoficzna” i choć Brentano — jak utrzymuje Rollinger — nie chciał rezygnować z filozofii (uważał, że podstawą filozofii jest psychologia), to zdecydował się pójść z duchem czasu (Rollinger 2012: 266).

Trzeba przyznać, że ta uwaga Rollingera jest nieco niezrozumiała, ponieważ czytając *Psychologię*, nie ma się wrażenia, jakoby Brentano poszedł na jakikolwiek kompromis z modnymi tendencjami. Jego psychologia miała być nauką ścisłą, a jeśli ta wychodziła od fenomenów, to taki sam punkt wyjścia musiała obrać psychologia. Brentano postanowił również skorzystać z naukowego instrumentarium: w swojej metodzie stosował indukcję, dedukcję, ale także „prawa asocjacji” (Millowie, Alexander Bain). Dla Brentana było jednak ważne, aby osiągnięcia psychologii wykraczały poza wyniki, jakie te narzędzia mogły zapewnić. W przeciwnym razie, jak uważał, psychologia nie będzie mogła mówić o jednej bardzo istotnej kwestii, która była newralgiczna dla Platona i Arystotelesa — o nieśmiertelności.

Jak już zaznaczałam, Brentano sądził, że problem nieśmiertelności można rozważać, nie postulując istnienia substancjalnej duszy. Rollinger nie rozwija niestety tej kwestii, ale w moim odczuciu jest to jeden z ciekawszych problemów związanych z potraktowaniem psychologii jako nauki o zjawiskach psychicznych, a nie o substratach i przysługujących im atrybutach. Badacz zajmuje się wprawdzie kwestią nieśmiertelności, ale nie w jej „deflacyjnym” (bezsubstratowym) wydaniu. Sugerowałam już, że gdyby Brentano przyjrzał się Arystotelesowi przez pryzmat własnej psychologii, to już ponad sto lat temu mogłyby się pojawić takie wykładnie Arystotelesa, z jakimi spotykamy się dziś. Rozprawa o psychologii Stagiryty powstała zaledwie siedem lat przed pracą o psychologii samego Brentana. Brentano nie zdecydował się jednak na deflacyjną wykładnię rozumu czynnego. Jak widzieliśmy, mogło

⁵ Warto podkreślić, że Comte był antypsychologistycznie nastawionym pozytywistą, wrogiem introspekcji, który w swojej klasyfikacji nauk nie uwzględnił psychologii.

być tak dlatego, że tego rodzaju interpretacja nie zagwarantowałaby indywidualnej nieśmiertelności.

Teoria Macfarlane'a i Polansky'ego (2009) takiej nieśmiertelności nie zapewnia. Niemniej, należy podkreślić, że akurat tym badaczom na niej nie zależy: są zdania, że na gruncie arystotelizmu to nieśmiertelność gatunkowa jest „naturalna” i tym samym wystarczająca. Gwarantem indywidualności za życia jest nasza fizyczność, ponieważ pamięć potrzebuje zmysłów i to właśnie ona archiwizuje naszą wiedzę i myśli. Po śmierci ciała pozostaje zaś wspólny zasób wiedzy czy też rezerwuar aktów noetycznych, który pełni funkcję nieśmiertelności nieosobowej. Autorzy określają to jako „bezosobowy” (*impersonal*) typ nieśmiertelności. Podstawą ich tezy jest *O duszy* III, 5, 430a — rozum staje się czymś nieśmiertelnym i wiecznym dopiero, gdy jest odłączony. Tymczasem do nieśmiertelności indywidualnej potrzebne byłyby zmysły, wyobraźnia i pamięć, a więc to, co funduje naszą tożsamość za życia.

Sądząc jednak, że przy odpowiedniej interpretacji możemy mówić o indywidualnej nieśmiertelności u Brentana, nawet jeśli tym, co pozostaje, są jedynie utrwalone akty psychiczne (od takiej interpretacji powinniśmy wymagać, aby umożliwiła właśnie adekwatne utwalenie tych aktów). Z przytoczonego wyimka ze wstępu do polskiego przekładu *Psychologii* nie wynika wcale, że powinniśmy „ograniczyć się” do nieśmiertelności gatunkowej, choć to właśnie nieśmiertelność w perspektywie gatunkowej zajmowała Arystotelesa. Niemniej, Brentanowska nieśmiertelność jako łańcuch przeżyć jest nieśmiertelnością „wytworów”, a nie człowieka samego czy — jak u Stagiryty — gatunku *animal rationale*. Nie jest to nieśmiertelność w sensie rzeczywistego życia po życiu, a więc nie odpowiada teistycznemu paradygmatowi sprawiedliwości retrybutywnej na „tamnym świecie”, który odnajdujemy choćby w dziele *Arystoteles i jego światopogląd* (Brentano 2012a). Pod wieloma względami przypomina ona koncepcję wyłożoną przez Platona⁶ w *Uczcie* (Platon 1975), czyli nieśmiertelność nie w postaci potomstwa, lecz twórczości i jej owoców. Jednak takie ujęcie nieśmiertelności w sposób radykalny odchodzi od św. Tomasza, który według Brentana miał pewien specjalny, uprzywilejowany wgląd w filozofię Arystotelesa. Jeśli Bóg jest gwarantem trwania duszy po śmierci ciała, to — przy założeniu, że zamiast duszy mamy zbiór aktów — teistycznie pojęty Bóg podtrzymujący jej istnienie okazałby się zbędny.

Kolejną „klasyczną” cechą nieśmiertelności jest wieczność rozumiana nie tyle jako nieskończony czas, ile jako trwanie poza czasem. Natomiast u Macfarlane'a i Polansky'ego zasób wiedzy jest podtrzymywany w istnieniu przez kolejne pokolenia ludzi, którzy myślą i zdobywają informacje, a więc po prostu z niego korzystają. Zatem można powiedzieć, że będzie on trwał tak długo, jak długo istniał będzie człowiek (lub przynajmniej dopóki obowiązywać będzie definicja człowieka jako *animal rationale*). Możemy zatem mówić o takim istnieniu w czasie, które jest po-

⁶ O tym, że Arystoteles proponuje platoński model nieśmiertelności, czyli imitację Boga, szeroko pisze również Skowroński (2014: 14 i *passim*). Por. Kamińska 2012a, 2013.

tencjalnie nieskończone (taki rodzaj wieczności określa się najczęściej angielskim terminem *sempiternity* w odróżnieniu od atemporalnej *eternity*).

Dotychczasowe rozważania na temat nieśmiertelności ujawniają więc kilka problemów. Jak dokładnie miałyby wyglądać nieśmiertelność duszy jako ciągu aktów psychicznych u Brentana? Czy możliwe jest istnienie myśli, których nikt nie myśli? Przecież Brentano zakładał również, że to pamięć przechowuje akty psychiczne, a ta niewątpliwie ginie wraz ze śmiercią ciała. Jeśli zaś po naszej śmierci ktoś inny będzie myślał nasze myśli i korzystał z naszych intelektualnych wytworów, to nie będzie już mowy o nieśmiertelności indywidualnej, lecz o jakiejś nieosobowej jej formie, której nie należy jednak mylić z nieśmiertelnością gatunku. Wydaje się zatem, że osobowa nieśmiertelność zbioru przeżyć psychicznych jest niezwykle trudna do pojęcia. Natomiast wytwory intelektualne bądź innego rodzaju osiągnięcia o tyle będą stanowiły funkcjonalny ekwiwalent indywidualnej nieśmiertelności, o ile będą odsyłać do nazwiska ich twórcy. Kwestia wieczności prowadzi więc z powrotem do problemu indywidualności umysłu po śmierci ciała.

Niestety, pytania mnożą się prędzej niż odpowiedzi, a różne hipotezy nie znajdują pełnego potwierdzenia w pismach Brentana. Wielka szkoda, że Brentano nie dopracował swojej koncepcji zaświatów w dziele *Arystoteles i jego światopogląd*, a także, że nie powstała ta część *Psychologii*, która miała być poświęcona temu tematowi. W dalszej części tekstu powrócę jeszcze do zagadnienia życia duszy po śmierci ciała w interpretacji Rollingera.

Zdaniem Rollingera to, że Brentano tak chętnie sięgał do Arystotelesa i scholastyki (dodajmy, że przez termin „scholastyka” należy tu rozumieć głównie św. Tomasza), miało na celu stworzenie jednej *jedynej* psychologii, a nie jednej z wielu. Myślę, że można by ją nazwać „psychologią pierwszą”. To właśnie od Arystotelesa, za pośrednictwem św. Tomasza, Brentano „przejął” psychiczną inegzystencję, czyli osławioną intencjonalność jako cechę dystynktywną wszystkich aktów psychicznych. Istnieją wprawdzie inne sposoby odróżniania aktów psychicznych od zjawisk czysto fizycznych, ale żaden nie jest tak dobry jak intencjonalność, która pozwala klasyfikować fenomeny psychiki na podstawie tego, w jaki sposób odnoszą się do swoich przedmiotów. Widzimy więc, że nowa psychologia Brentana, psychologia z empirycznego punktu widzenia, łączyła w sobie nowoczesność z elementami — trzeba to powiedzieć wprost — nieco archaicznymi (co w tym przypadku nie musi mieć pejoratywnego wydźwięku)⁷.

Rollinger uważa, że wykłady z Würzburga mimo wszystko były stosunkowo „mało arystotelesowskie”. W semestrach zimowych 1869/70 i 1870/1 Brentano wykładał na tamtejszym uniwersytecie logikę. To właśnie wtedy miało się wyklarować tak istotne dla jego psychologii rozróżnienie między przedstawieniami a sądami. Jednak, jak dowiadujemy się z relacji Carla Stumpfa (1919), w roku akademickim 1869/70

⁷ Są jednak i tacy filozofowie, którzy uważają, że intencjonalność Brentana i intencjonalność Stagiryty to dwie zdecydowanie różne intencjonalności. Zob. np. Caston 1998.

Brentano odroczył swoje wykłady z logiki i do czasu Bożego Narodzenia prowadził zajęcia dotyczące nieśmiertelności duszy. W notatkach do wykładów z 1869 r. miał napisać, że kwestia ta jest zwieńczeniem psychologii (*der Gipfel der Psychologie*). Odróżniając duszę ludzką od dusz zwierzęcych, miał też stwierdzić, że dusza ludzka — zgodnie z poglądem Arystotelesa — musi być uznana za coś przynajmniej w części duchowego. Z tego stwierdzenia płyną dwa ciekawe wnioski. Po pierwsze, Brentano wykładał Arystotelesa nawet wtedy, gdy *de iure* zajmował się czymś innym. Po drugie, mówiąc, że dusza jest w części duchowa, przyznaje tym samym, że częściowo jest materialna czy też zmieszana z ciałem.

Rollinger pisze, że gdyby Brentano był ortodoksyjnym arystotelikiem, to uczyniłby *życie*, a nie świadomość, zasadą duszy i przypisałby duszę także roślinom, podczas gdy on przypisuje ją tylko zwierzętom i ludziom⁸. Zauważmy, że gdy w pracy *Arystoteles i jego światopogląd* Brentano mówi o dążeniu wszystkiego, co żywe, do Bóstwa, wskazuje pewną formę świadomego dążenia (*mit Bewusstsein streben*) obecną jego zdaniem już u zwierząt. Ponadto (jak już wspominałam) Brentano uważał, że sugestia ograniczenia zakresu psychologii przez zawężenie pojęcia duszy pojawia się już w *O duszy* III, 10, 433b.

Rollinger analizuje również dwunastostronicowy skrypt do wykładów z psychologii na semestr letni 1871 oraz zimowy roku akademickiego 1872/3. Plan tych wykładów ma się zaskakująco wręcz pokrywać z zamierzonym przez Brentana układem *Psychologii* (Rollinger 2012: 272). Otwierają go skrótowe rozważania natury ogólnej na temat zjawisk psychicznych. Po nich następuje podział fenomenów na trzy klasy, a dalej paragraf o przedstawieniach, paragraf o sądach i kolejny — o miłości i nienawiści. Należy tu wspomnieć, że nie są to trzy niepowiązane ze sobą klasy, lecz klasy pod wieloma względami połączone czy wręcz współzależne. Przedstawienia są zjawiskami podstawowymi dla dwóch pozostałych zbiorów, a sądy oraz miłość i nienawiść nadbudowują się na nich. Nie moglibyśmy sądzić ani pragnąć, gdybyśmy nie mieli przedstawień. Sądy wydaje się zawsze na jakiś temat. Analogicznie, wole i uczucia ma się wobec czegoś.

Wśród przedstawień wyróżniał Brentano tzw. *sinnliche Vorstellungen*, a więc przedstawienia zmysłowe, jak również odpowiadające im wyobrażenia; ponadto przyjmował przedstawienia abstrakcyjne (*auf Abstraktion beruhende Vorstellungen*) i idee wrodzone (*angeborene Ideen*). Sądy są przypadkami akceptowania bądź odrzucania przedmiotu danego przedstawienia, co oznacza po prostu tyle, że albo stwierdzamy, że coś istnieje, albo że nie istnieje⁹. Niektóre sądy są oczywiste, inne

⁸ Brentanowskie pojęcie duszy kojarzy się Rollingerowi z *res cogitans*, co zdradza inne, znacznie nowsze źródło inspiracji. Pewne wątki kartezjańskie pojawiają się w pracy *O źródle poznania moralnego* (Brentano 1989). Z drugiej strony, przypisanie duszy zwierzętom nie jest w duchu kartezjańskim, ponieważ w oczach Descartes'a zwierzęta były automatami.

⁹ Przypomina to klasyczną definicję prawdy wysłowioną przez Arystotelesa w *Metafizyce* IX, 1052a.

zaś — „ślepe”¹⁰. Fenomeny miłości i nienawiści planował Brentano podzielić w wykładach na słuszne i niesłuszne, by tym samym — jak twierdzi Rollinger — powiązać swoją psychologię z etyką. Jest to również, jak sądzę, pewna zapowiedź opublikowanej później pracy *O źródle poznania moralnego* (która, co istotne, była napisana w duchu arystotelesowskim i antykantowskim — Brentano 1989).

Zwieńczeniem wykładów miały być rozważania na temat nieśmiertelności oraz problemu psychofizycznego (Rollinger 2012: 273-276). Badacz cytuje tu *in extenso* odpowiedni fragment rękopisu (Brentano 2012b), zbieżny treściowo z późniejszym planem szóstej księgi *Psychologii* (Brentano 2012c). Oba fragmenty przytaczam niżej w polskim przekładzie. Brentano nie zdążył jednak omówić kwestii nieśmiertelności podczas wüzburgskich wykładów, ponieważ konflikt z Kościołem, w który popadł, zmusił go do przeniesienia się do Wiednia. W kwietniu 1874 r. wygłosił tam swój pierwszy wykład, w którym twierdził, że dzięki rozwojowi psychologii filozofia może stać się bardziej naukowa, w sensie nauki ścisłej. W maju tego samego roku ukazała się *Psychologia*.

W przedmowie do tego wydania, kontynuuje Rollinger, została wyłożona koncepcja całości dzieła, które miało składać się z sześciu „ksiąg” poświęconych odpowiednio: (1) psychologii jako nauce, (2) zjawiskom psychicznym w ogólności, (3) przedstawieniom, (4) sądom, (5) miłości i nienawiści, (6) stosunkowi umysłu do ciała oraz nieśmiertelności. Na to, co opublikowano w 1874 r., składa się księga pierwsza oraz fragment drugiej. W notatkach do drugiej i trzeciej księgi naniesione zostały liczne poprawki. Niestety, rękopisy te nie są jeszcze w dostatecznym stopniu opracowane.

Polski przekład Włodzimierza Galewicza z 1999 r. oparty został na wydaniu *Psychologii* z roku 1924/5 przygotowanym przez Oskara Krausa już po śmierci Brentana (1917). Jest to dzieło dwutomowe, ale tak samo jak wydanie pierwsze obejmuje tylko księgę pierwszą i fragment drugiej (tom I), natomiast tom II zawiera opublikowaną w 1911 r. pracę *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* oraz przedruk artykułu Miklosich o zdaniach bezpodmiotowych, który był już wcześniej dodatkiem do rozprawy *O źródle poznania moralnego* (Brentano 1989). Do wydania z 1924/5 r. dołączono też kilka spośród tzw. „pism pozostawionych” (*Nachlass*).

W kilka lat później Brentanowska *Psychologia* pod redakcją Krausa rozbudowała się o kolejny, „trzeci” już tom pod tytułem *Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein* (O świadomości zmysłowej i noetycznej); był to w rzeczywistości dosyć arbitralny wybór różnych naszkicowanych lub podyktowanych przez Brentana, lecz dopracowanych dopiero przez jego wydawcę tekstów i fragmentów, dotyczących głównie problematyki spostrzeżenia wewnętrznego i zewnętrznego, jak również różnicy między świadomością zmysłową i niezmysłową (Galewicz 1999: LXIV).

Przedstawię teraz dwa wspomniane wyżej fragmenty rękopisów Brentana. Pierwszy (Brentano 2012b) to notatki do wykładów o nieśmiertelności, niewygotoszonych, choć planowanych na semestr zimowy roku akademickiego 1872/3, a drugi (Brentano 2012c) to plan szóstej księgi *Psychologii*, w której również miała się znaleźć wcze-

¹⁰ Na temat oczywistości i prawdy u Brentana — por. Rojszczak 1994, Chrudzimski 2009.

śniej jedynie sygnalizowana kwestia nieśmiertelności duszy. I to właśnie na tym planie się skupię, traktując notatki do wykładów jako ich tło. Oba teksty (w moim przekładzie z języka niemieckiego) zostaną następnie skomentowane. Zależało mi na zachowaniu autentycznego charakteru brudnopisów, toteż starałam się nie poprawiać ani nie „upiększać” słów Brentana.

NOTATKI BRENTANA DO WÜRZBURSKICH WYKŁADÓW O NIEŚMIERTELNOŚCI

O połączeniu zjawisk psychicznych z fizycznymi i o nieśmiertelności życia psychicznego (Brentano 2012b)

1. Ścisły związek naszych zjawisk psychicznych z organizmem, zwłaszcza z mózgiem, rdzeniem kręgowym i nerwami. W pewnym sensie tworzą one całość z owymi zjawiskami psychicznymi.
2. Ale w jaki sposób? Czy są z nimi powiązane metafizycznie, czy fizycznie? Pierwszy pogląd to doktryna materialistów.
3. Wydaje się, że na ich korzyść przemawiają [pewne] argumenty. Zwłaszcza ten, że udowodnione zostało [występowanie] zjawisk psychicznych u zwierząt. Na tej podstawie materialisci wnioskują, że — ponieważ ludzie pod względem psychicznym i fizycznym stoją bliżej najwyższych zwierząt niż te najniższe tych najwyższych — również w ich wypadku [tj. w wypadku ludzi] trzeba przyznać to samo [tj. ścisły związek metafizyczny].
4. To, co prawdziwe i dowiedzione w tym rozumowaniu. Jednak materializm triumfuje pochopnie, ponieważ nie zostało dowiedzione, że wszystkie klasy zjawisk psychicznych mamy wspólne ze zwierzętami. To jest nie tylko niedowiedzione, lecz możemy wręcz wykazać coś przeciwnego. Już powierzchowne rozważenie pokazuje olbrzymią różnicę między cechami istot ludzkich a zwierząt. Jednak bliższa analiza psychologiczna pokazuje, że źródłem tej różnicy jest posiadanie i brak pojęć abstrakcyjnych, z którymi powiązane są fenomeny wyższych sądów oraz miłości i nienawiści. Wielkość tej przepaści. Nawet tysiąc zmysłów więcej nie dałoby takiej odległości. W związku z tym materialisci mylą się całkowicie. Mają jednak rację w dziedzinie [tego, co] fizyczne. Wynika z tego jednak przeciwieństwo tego, co chcieliby wywnioskować. Wyższe fenomeny psychiczne należą do części fizycznej¹¹ jako takiej (*Die höheren psychischen Phänomene gehören zu einem physischen Teil für sich*). Ta jest nadzmysłowa, niezrodzona, niestworzona z niczego, nieprzemijająca, jeżeli nie zostanie przez coś zniszczona. I najogólniejsze, a zatem najmniej narażone na wyjątki prawa kosmologiczne dają ochronę przed tym [zniszczeniem]. Zatem nieśmiertelność człowieka co do jego najszlachetniejszej części jest zagwarantowana.
5. Ze względu na małą ilość czasu — konieczność pominięcia innych argumentów. Tylko jedna rzecz: rezultatem jest to, czego wymaga również naturalna tęsknota (*Sehnsucht*) normalnie rozwiniętego (*gebildeten*), szlachetnego ludzkiego ducha. Dowód dlaczego. Naturalna tęsknota nie może być nakierowana na coś dla natury ogólnie niemożliwego.
6. Rzut oka na argumentację przeciwnika. Ich główny argument daje nam wręcz składniki (*Bausteine*) dowodu. Pozostałe rozwiązują się w całości, jeżeli tylko weźmie się pod uwagę

¹¹ Rollinger wyjaśnia, że „część fizyczna” to termin techniczny oznaczający taką część, która może istnieć samodzielnie: „The term »physical part« here is a technical term. Such a part is a separable one. In using it Brentano means to say that the soul is separable from the body, quite the opposite of what one would ordinarily take the expression »physical part« to mean” (2012: 274).

sformułowane w pierwszej części prawo [dotyczące] zależności pojęć abstrakcyjnych od przedstawień zmysłowych. Nie wynika stąd jednak, że po śmierci nie ma możliwości wykonywania prawdziwych czynności psychicznych (*wirkliche psychische Funktionen zu üben*). [W nawiasie:] Możliwość dalszego trwania życia duszy po śmierci (*die Möglichkeit eines Fortbestandes des Seelenlebens nach dem Tode*) — zgodnie z każdym poglądem na temat powiązania z organizmem — nie ulega wątpliwości, jeśli trzymamy się istnienia Boga (*wenn am Dasein Gottes festgehalten wird*).

PLAN SZÓSTEJ KSIĘGI PSYCHOLOGII Z EMPIRYCZNEGO PUNKTU WIDZENIA

Przedstawię teraz „brudnopis” do szóstej książki *Psychologii* (Brentano 2012c). Najważniejszą dla mnie obserwacją będzie to, że istnienie Boga jest gwarantem nieśmiertelności duszy, co było również widoczne w punkcie 6 notatek do wykładów o nieśmiertelności. Pozwolę sobie za pomocą podkreśleń zaznaczyć kwestie istotne dla naszych rozważań, a więc wątki arystotelesowskie, a następnie się do nich odniosę (również w kontekście *Aristotelików*, o których Rollinger nie mówi). Cytuję, wzorem Rollingera, całość, ponieważ przytoczenie jedynie wybranych kwestii odbiłoby się negatywnie na ich zrozumiałości. Ponadto niewykorzystane tu przeze mnie fragmenty mogą się okazać cenne dla czytelników zainteresowanych innymi wątkami u Brentana. Niestety, pewne miejsca pozostaną zagadkowe, jako że tekst nie był przeznaczony do publikacji i Brentano ujmuje niektóre zagadnienia lapidarnie.

Rozdział I. Dlaczego ta kwestia jest interesująca?

Rozdział II. Trudność.

§ 1. Bezowocność dotychczasowych badań.

§ 2. Brak punktu wyjścia. Nic bezpośrednio oczywistego. I skąd podstawy dla dowodu?

§ 3. Nawet istnienie duszy nie wydaje się możliwe do udowodnienia.

Rozdział III. Rozwinięcie.

§ 1. W rzeczywistości można udowodnić coś przeciwnego. Co się zaczęło, to się skończy.

§ 2. Czego siła może słabnąć, [to] może umrzeć.

§ 3. Jeśli dusza [jest] zależna od ciała, [to] nie może go przeżyć.

§ 4. Przynajmniej zwierzęta są śmiertelne. Człowiek jest z nimi fizjologicznie i psychicznie spokrewniony.

§ 5. Skąd dusza?

§ 6. Dokąd?

§ 7. Jak [jest] w ciele [?]

Rozdział IV. Dowód nieśmiertelności na podstawie jednorodności procesów fizycznych.

§ 1. Retrospekcja. Metoda.

§ 2. Dwa rodzaje dowodów: prosty i *ad hominem*.

§ 3. Najpierw ten drugi.

§ 4. Hipoteza jednorodności procesów fizycznych. Jej historia.

§ 5. Jak wygląda obecnie. Zasady, na jakich się opiera.

§ 6. Rekapitulacja wcześniejszych dyskusji. Różnica między zjawiskami fizycznymi a psychicznymi.

- § 7. Te fizyczne to zwykle zjawiska. Substytucja prawdziwych zmian cząsteczek masy.
- § 8. Prawdziwa próba.
- § 9. Absurdy, w które się popada, jeśli zaprzeczy się oczywistości wewnętrznej percepcji.
- § 10. Nauka straciłaby swą bazę.
- § 11. Zwieńczenie / zupełność (*Vollendung*) bazy dla dowodu nieśmiertelności.
- Rozdział V. Kontynuacja poszukiwań. Dowód nieśmiertelności w oparciu o ruch psychofizyczny.
- § 1. Modyfikacja hipotezy o jednorodności.
- § 2. Podważenie słuszności naszego dowodu.
- § 3. Ale to nie jest to stare pole bitwy.
- § 4. Wcześniejsze nieprawdopodobieństwo hipotezy.
- § 5. Niemożliwość przeprowadzenia (*Undurchführbarkeit*) hipotezy. Percepcja przyczynowości (*Wahrnehmung von Verursachung*).
- § 6. Baina wykładnia tej hipotezy.
- Rozdział VI. Dowód nieśmiertelności na gruncie hipotezy atomistycznej.
- § 1. Reputacja hipotezy.
- § 2. Najistotniejsze punkty doktryny.
- § 3. Możliwe ujęcia zjawisk psychicznych z punktu widzenia atomizmu.
- § 4. Zjawiska psychiczne nie [są] substancjami materialnymi.
- § 5. Musiałyby być stanami substancji. Jeśli są stanami kompleksów atomów, wtedy dusza jest śmiertelna. W przeciwnym wypadku — nieśmiertelna.
- § 6. Prześledzenie przebiegu badań.
- § 7. Rozstrzygające pytanie jest takie: realna jedność czy kolektyw? Rekapitulacja.
- § 8. Jedność (*Einheit*) świadomości.
- § 9. Zakończenie dowodu.
- § 10. Zarzut Wundta i [jego] odparcie.
- § 11. Zarzut Baina. Odparcie.
- § 12. Zarzut Ludwiga. Odparcie.
- § 13. Weryfikacja zarzutu Ludwiga. Odparcie.
- § 14. Jak należy rozumieć nieśmiertelność.
- Rozdział VII. Konieczność innych dowodów. Niewystarczająca pewność hipotezy.
- § 1. Niepewność hipotezy o jednorodności.
- § 2. Niepewność atomizmu. Zastrzeżenia co do tego, że podzielność nie jest konsekwencją rozciągłości, lecz raczej wielości.
- § 3. Zastrzeżenia co do bezpośredniego działania na odległość.
- § 4. Zastrzeżenia co do pojmowania mieszaniny (*Mischung*) jako wielości (*Mengung*).
- § 5. Zastrzeżenia powiązane z wynikiem dowodu. Niemożliwość [tego], ażeby dusza była atomem. Jakiego rodzaju? Pozostają w przemianie materii. Miejsce (*Sitz*).
- § 6. Niemożliwe wydaje się również to, ażeby dusza była duchem. Zjawiska podziału.
- Rozdział VIII. Dowody nieśmiertelności z punktu widzenia tych, którzy akceptują śmiertelność duszy zwierzęcej.
- § 1. Podwójny punkt widzenia obrońców nieśmiertelności.
- § 2. Jakie jest wyjście (*Ausgang*) przy założeniu, że zwierzęca dusza jest śmiertelna [?] Cześciowa nieśmiertelność ludzkiej duszy.
- § 3. Brak sprzeczności a priori.
- § 4. Na pierwszy rzut oka fakty wyglądają bardzo niekorzystnie.
- § 5. Olbrzymia psychiczna przepaść między człowiekiem a zwierzęciem.
- § 6. Istnienie abstrakcyjnych przedstawień rozważone, a) jako absurd

- § 7. b) jako [coś] przeciwnego doświadczeniu.
 - § 8. Argument na rzecz przedstawień abstrakcyjnych.
 - § 9. Unieszkodliwienie kontrargumentów. Brak absurdalności.
 - § 10. Fakty doświadczenia nienaruszone.
 - § 11. Tylko człowiek ma przedstawienia abstrakcyjne.
 - § 12. Wielkość tej różnicy.
 - § 13. Niewystarczające różnice w innych dziedzinach, w [dziedzinie] sądu,
 - § 14. usposobienia,
 - § 15. władzy.
 - § 16. Wniosek o częściowej ponad-zmysłowości ludzkiej duszy.
 - § 17. Rekapitulacja ataku na podstawę porównania pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Odparcie.
 - § 18. Faktycznie, dowód na to, co przeciwne.
 - § 19. Rekapitulacja.
 - § 20. Dalsze poparcie przypuszczenia. Różnice wskutek percepcji tego, co jest [...] zmysłowe, i poznania tego, co jest [...] inteligibilne.
 - § 21. Nie-intuicyjność tego, co przedstawione.
 - § 22. Przyczyny skłonności do wnioskowania o nieśmiertelności na podstawie duchowości [duszy].
 - § 23. Jeszcze istotniejsze przyczyny.
- Rozdział IX. Dowody na nieśmiertelność z punktu widzenia tych, którzy zaprzeczają temu, ażeby cokolwiek psychicznego było cielesne i zniszczalne.
- § 1. Oba punkty widzenia.
 - § 2. Spostrzeżenie wewnętrzne zaprzecza cielesności. Świadek Baina.
 - § 3. Zarzuty przeciwko dowodowi. Miesza on niepostrzeżenie z postrzeganiem niczego (*Nichtwahrnehmen und Wahrnehmen, dass nicht*). Odparcie.
 - § 4. Wątpliwości Johna Locke'a.
 - § 5. Dysproporcja pomiędzy rozmiarem psychicznej i fizycznej różnicy pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem.
 - § 6. Argument z nie-rozciągliwości przedmiotu.
 - § 7. Zgodność z najbardziej uznanymi hipotezami naukowymi.
 - § 8. Podsumowanie.
 - § 9. Rozwiązanie trudności [związanej] z fenomenami podziału.
- Rozdział X. Teleologiczne argumenty za nieśmiertelnością duszy.
- § 1. Trzeci rodzaj obrony nieśmiertelności.
 - § 2. Waga argumentów teleologicznych w tym przypadku.
 - § 3. Porządek świata wymaga nagrody i kary.
 - § 4. Szkodliwy wpływ nauki o przemijaniu.
 - § 5. Naturalna tęsknota za nieśmiertelnością.
 - § 6. Rezultatem historii powszechnej byłoby rumowisko (*Trümmerhaufen*). Przypomnienie rewolucyjnej teorii Cuviera.
- Rozdział XI. Rozstrzygnięcie wątpliwości.
- § 1. Powtórzenie argumentów [na rzecz tego], że nieśmiertelność jest niepoznawalna. Przeciwnieństwo jest do udowodnienia.
 - § 2. Odpowiedź na pierwszy, przez odniesienie do zasad.
 - § 3. Odpowiedź na drugi, po kolei.

§ 4. Jakikolwiek pogląd by się sformułowało, jeśli się go wytrwale podtrzymuje, niemożliwość czy nieprawdopodobieństwo ciągłego istnienia [duszy] przy założeniu [istnienia] Boga (*eines Gottes*) nie może być potwierdzone.

§ 5. Konkluzja całego dzieła.

Omówię teraz zwięźle podkreślone wątki i odniosę je do przedstawionych wcześniej problemów. Łączą się one moim zdaniem z rozważaniami na temat natury relacji człowieka do Bóstwa w Brentanowskich *Aristotelikach*. Niech ten plan nieopublikowanych części *opus magnum* Brentana będzie również dowodem na to, że zagadnienia z *Aristotelików* nie były wcale mniej istotne w twórczości Brentana, a każda jego praca była w pewnym sensie arystotelesowska.

1. *Już samo istnienie duszy nie wydaje się możliwe do udowodnienia.*

Padła tu sugestia, że jeśli trudno udowodnić samo istnienie duszy, to tym bardziej jej nieśmiertelność. Brentano będzie mimo wszystko chciał wykazać i jedno, i drugie.

2. *W rzeczywistości można udowodnić coś przeciwnego. Co się zaczęło, to się skończy.*

Brentano ma tu na myśli to, że jeśli coś ma początek w czasie, to ma również koniec. Udowodnienie istnienia duszy może zatem pociągać konieczność uznania jej śmiertelności. Tak jest u Arystotelesa w wypadku duszy jako pierwszej entelechii ciała posiadającego w możliwości życie, czyli duszy, która po prostu ożywia (*O duszy* II, 1, 412a).

3. *Czego siła może słabnąć, [to] może umrzeć.*

Jest to zapewne kontynuacja tego, o czym mowa w punkcie 2.

4. *Jeśli dusza [jest] zależna od ciała, [to] nie może go przeżyć.*

A więc jeśli ciało jest śmiertelne — a jest — to dusza również. Należy się jednak domyślać, że Brentano ma tu na myśli niższe części duszy (wegetatywną i zmysłową).

5. *Przynajmniej zwierzęta są śmiertelne. Człowiek jest z nimi fizjologicznie i psychicznie spokrewniony.*

Założenie Brentana: jeśli człowiek nie ma niczego ponad duszę zwierzęcą, to jest w całości śmiertelny jak zwierzęta. Prawdopodobna sugestia: człowiek posiada coś „ponad” i tym czymś jest dusza rozumna.

6. *Skąd dusza?*

Brentano zadaje pytanie o źródło duszy. Należy się domyślać, że chodzi mu tutaj zwłaszcza o źródło duszy rozumnej, jedynej pochodzącej od Boga i w pewnym sensie nieśmiertelnej. Brentano, m.in. w dziele *Arystoteles i jego światopogląd* (1911a, 2012a), uznaje wzorem Arystotelesa (*O rodzeniu się zwierząt* II, 3), że dusze niższe, czyli wegetatywna i zmysłowa, pochodzą od rodziców (traducjanizm), a dusza rozumna — od Boga (kreacjonizm¹²).

¹² Nazywanie Arystotelesa kreacjonistą to niewątpliwie wpływ teistycznie zorientowanej filozofii Akwinaty. Por. Kamińska 2010, 2012a, b, 2013, 2014a.

7. *Dokąd?*

Jest to pytanie o cel duszy, a więc teleologię życia człowieka i świata w ogóle. Brentano, wzorem Trendelenburga skoncentrowany głównie na przyczynie celowej, ma tu na myśli, jak sądzę, duszę rozumną, ponieważ cel dwóch niższych części duszy wyczerpuje się w funkcjach ciała i pytanie o ich „dokąd” jest zbędne, jako że nie stanowi dla człowieka tajemnicy.

8. *Jak [jest] w ciele [?]*

Brentano pyta tu o sposób połączenia duszy z ciałem, którym zajął się już wcześniej (1867) i później (1911a, 2012a) w swoich pismach arystotelesowskich. Tutaj, jak sądzę, może chodzić o połączenie wszystkich trzech części duszy z ciałem, o to, że części niższe są z nim zmieszane, a ta najwyższa — oddzielona, co można wywnioskować na podstawie wcześniejszych punktów.

9. *Dowody nieśmiertelności z punktu widzenia tych, którzy akceptują śmiertelność duszy zwierzęcej.*

To odsyła nas zarówno do Arystotelesa, św. Tomasza, jak i do Aleksandra z Afrodyzji. We wszystkich przypadkach chodzi o śmiertelność duszy zmysłowej oraz jak sądzę — zmieszanie rozumu biernego ciałem. *Nous pathetikos* bowiem, inaczej niż *nous poietikos*, jest na granicy tego, co zwierzęce, i tego, co ludzkie.

10. *Jakie jest wyjście przy założeniu, że zwierzęca dusza jest śmiertelna. Częściowa nieśmiertelność ludzkiej duszy.*

Częściowa nieśmiertelność implikuje częściową śmiertelność i odwrotnie.

11. *Brak sprzeczności a priori.*

A więc możliwe jest, że dusza ludzka jest w części śmiertelna, a w części nieśmiertelna, co dopuszczał już wcześniej Arystoteles oraz — w nieco innym sensie — św. Tomasz (gdy w trakcie rozwoju duchowego pojawiają się wyższe władze duszy, niższe ulegają zniszczeniu, a jedna forma substancjalna zastępowana jest kolejną — wyższą).

12. *Olbrzymia psychiczna przepaść między człowiekiem a zwierzęciem.*

Rozum to boski pierwiastek ugruntowujący definicję człowieka jako *animal rationale*. Możliwa implikacja — różnice fizyczne nie są tak istotne. Człowieka, spośród całego stworzenia, wyróżnia rozum. Por. punkt 4 notatek do wykładów — nawet tysiąc dodatkowych zmysłów nie byłoby w stanie zniwelować tej przepaści. Punkt ten jest niewrażliwy dla naszych rozważań, ponieważ widzimy, że Brentano przyjmuje dokładnie taką samą definicję człowieka jak Stagiryta i opiera ją na rozumie czynnym, co jeszcze wyraźniej zobaczymy niżej.

13. *Tylko człowiek ma przedstawienia abstrakcyjne.*

Rozumiem to następująco: tylko człowiek ma rozum czynny, który jest „odłączony” (*choristos*) i może abstrahować od zmysłów. Zwierzęta są niezdolne do wykonywania czynności intelektualnych oderwanych od tego, co zmysłowe. Jest to ta

sama intuicja, która w dużej mierze funduje całą psychologię i antropologię Stagiryty, a mianowicie, że dusza rozumna jest podstawą różnicy gatunkowej między człowiekiem a zwierzęciem. Brentano musi to jednak wyrazić innym językiem, ponieważ w *Psychologii* zrezygnował z duszy-substratu i zastąpił ją aktami psychicznymi. Zatem i omawianą różnicę musi opisać w kategoriach aktów. W punkcie 4 notatek do wykładów Brentano *explicite* mówi, że prawdziwą podstawą różnicy między człowiekiem a zwierzęciem jest posiadanie przedstawień abstrakcyjnych. Por. punkt 12.

14. *Wielkość tej różnicy*. Por. punkty 12 i 13.

15. *Niewystarczające różnice w innych dziedzinach*.

Tu Brentano twierdzi, że nic — poza rozumem — nie jest w stanie skutecznie odróżnić ludzi od zwierząt. Inne dziedziny, takie jak witalność czy zmysłowość, nie gwarantują nam tzw. *Sonderstellung* człowieka. Por. punkt 12.

16. *Wniosek o częściowej ponad-zmysłowości ludzkiej duszy*.

Niższe części duszy u Stagiryty bazują na zmysłach, a część najwyższa może się od nich oderwać. W pewien podobny, „warstwowy” sposób uporządkowane są u Brentana zjawiska psychiczne: punktem wyjścia są przedstawienia, a szczytem stany psychiczne, które z jednej strony mogą na nich bazować, a z drugiej — „uniezależnić się” od nich (władza abstrahowania). Ponadto Brentano wyróżnia w aktach psychicznych *Richtung* i *Inhalt*, a więc nakierowanie na pewną treść oraz samą tę treść/przedmiot. Zachodzi interesująca odpowiedniość między *Inhalt* a tym, jak pracuje przyjmujący formy *nous pathetikos*. Porównywany do strumienia światła *nous poietikos* nakierowuje się na rzeczy tak, że trudno uciec od myśli, że stał się on inspiracją dla *Richtung*, opisywanej dziś *nomen omen* jako noetyczny promień nakierowujący się na rzeczy (zob. Moran 1996). Por. punkt 10.

17. *Różnice wynikające z percepcji tego, co jest bardzo zmysłowe, i poznania tego, co jest bardzo inteligibilne*¹³.

Brentano, podobnie jak Arystoteles, może mieć tu na myśli to, że (a) percepcja tego, co zmysłowe, jest łatwiejsza od (rozumowego) poznania tego, co inteligibilne, (b) zwierzęta i ludzie postrzegają to, co zmysłowe, ale tylko ludzie poznają to, co inteligibilne, i to nie wszyscy w jednakowym stopniu.

18. *Przyczyny skłonności do wnioskowania o nieśmiertelności na podstawie duchowości [duszy]*.

Jest to podzielany przez większość filozofów, w tym Arystotelesa, pogląd, że to, co niematerialne, nie musi być podtrzymywane w istnieniu przez żaden fizyczny nośnik i ma przez to pewną wyższość nad tym, co fizyczne.

¹³ Sformułowania „bardzo zmysłowe” i „bardzo inteligibilne” brzmią po polsku nieco niezręcznie. Postanowiłam jednak zachować to tak, jak oryginalnie ujął to Brentano, ponieważ z pewnością użył tu słowa „sehr” nie bez powodu.

19. *Teleologiczne argumenty za nieśmiertelnością duszy.*

To odnosi nas do Brentanowskich rozważań na temat celu życia i zaświatów z dzieła *Arystoteles i jego światopogląd* (1911a, 2012a). Brentano, podobnie jak Arystoteles, uważał, że wszystko dąży do właściwego sobie celu. Jeśli więc dusza jest bezcielesna i najdoskonalsza w człowieku, co zostało wykazane wyżej, będzie teraz przekonywał, że jej celem nie może być nic innego jak nieśmiertelność, ponieważ śmiertelność byłaby sprzeczna z jej niemal boską naturą. Poza tym, jak widzieliśmy (w punkcie 5 notatek do wykładów), Brentano sądził, że naturalna tęsknota nie może być nakierowana na coś nieosiągalnego. Nieśmiertelność to naturalne *telos* duszy. Argument odwołujący się do „naturalnej tęsknoty” mógł zostać zaczerpnięty z *Summy teologii* św. Tomasza (I, 75, 6), w której czytamy, że „byt obdarzony umysłem z natury swej pragnie istnieć zawsze (*naturaliter desiderat esse semper*). Pragnienie zaś naturalne nie może być próżne”¹⁴. Por. punkt 21.

20. *Porządek świata wymaga nagrody i kary.* Por. punkt 19.

21. *Naturalna tęsknota za nieśmiertelnością.*

Zgodnie z dialektyką aktu i potencji akt jest zawsze lepszy od możliwości, a istnienie od braku. Konsekwencją tego będzie imperatyw maksymalizacji życia jako dobra, doskonalenia się, dążenia do entelechii. Arystotelesowski Absolut przewyższa wszystko dzięki swojej wieczności, niezmienności. Dusza ludzka „dąży” do niego przez intelektualny rozwój i szlachetne uczynki. I tylko ona ma możliwość upodobnienia się do Bóstwa. Wszystko inne, co próbuje się do niego upodobnić, może to zrobić jedynie w bardzo wąskim zakresie, a dokładniej w zakresie ograniczonym ramami ziemskiego życia (lub ciągu następujących po sobie jednostkowych istnień jak w wypadku nieśmiertelności gatunku). Chyba że weźmiemy tu jeszcze pod uwagę tak istotną dla światopoglądu starożytnej Grecji dążność do nieśmiertelności osiąganą poprzez sławę (własną lub rodu). Z kolei w paradygmacie chrześcijańskim, który był Brentanowi co najmniej tak samo bliski jak antyczny, naturalna dążność do nieśmiertelności przejawia się w potrzebie obcowania z Bogiem.

Jak widzieliśmy, omawiany argument mógł zostać zaczerpnięty z *Summy teologii* św. Tomasza (I, 75, 6) — zob. punkt 19.

22. *Jakikolwiek pogląd by się sformułowało, jeśli się go wytrwale trzyma, niemożliwość czy nieprawdopodobieństwo ciągłego istnienia [duszy] przy założeniu [istnienia] Boga (eines Gottes) nie mogą być potwierdzone.*

¹⁴ „Ale niezniszczalność duszy ludzkiej uzasadnić można też od innej strony, wychodząc mianowicie z założenia, że każdy byt z natury swej pragnie istnieć w odpowiadający mu sposób. A w bytach, mogących poznawać, pragnienie stosuje się do poznania. Otóż zmysł zdolny jest do poznania istnienia ograniczonego miejscem i czasem, a intelekt pojmuje istnienie w sposób oderwany i to jako istnienie urzeczywistniające się w każdym czasie. Stąd to wszelki byt obdarzony umysłem z natury swej pragnie istnieć zawsze. Pragnienie zaś naturalne nie może być próżne. Wszelka więc substancja obdarzona umysłem jest niezniszczalna” (Tomasz z Akwinu 2000: 50).

Jest to Brentanowski lejtmotyw, mający swe źródło w nauczaniu św. Tomasza i tomistycznych interpretacjach Stagiryty, zgodnie z którymi teistycznie pojęty Bóg używa swoim dziełom istnienia i owo istnienie podtrzymuje. Przywołuję tu św. Tomasza, ponieważ Brentano mówi *eines Gottes*, a więc chodzi mu o Boga osobowego. Gdyby powiedział *Gottheit*, należałoby tu podejrzewać, że ma na myśli arystotelesowskie Bóstwo.

ZAKOŃCZENIE

Starałam się sporządzić możliwie wyczerpującą listę wątków arystotelesowskich w dziełach Franza Brentano. Poza wykazaniem licznych podobieństw zwróciłam uwagę na kilka kwestii, w których Brentano odchodził od Arystotelesa i zastanawiałam się, czym mogło to być spowodowane. Najczęściej okazywało się, że Brentano przewycięzał aporie jednego mistrza w duchu drugiego, a więc św. Tomasza. Inspirowane Tomaszem wykładnie Arystotelesa oraz wątki tomistyczne u Brentana to tematy na zupełnie inny tekst i celowo się w nie tutaj nie zagłębiałam. Należy tylko powiedzieć, że wśród wątków, które u Brentana nazywam arystotelesowskimi, są takie, które wziął on bezpośrednio od Stagiryty, i takie, które zapośredniczone są w lekturze św. Tomasza. Te pierwsze znajdujemy głównie w opublikowanych częściach *Psychologii*, te drugie — w zbiorze *Aristotelica*. Pewną przewagę tych drugich można też zaobserwować w notatkach do wykładów i do nieopublikowanych partii *Psychologii*.

Sam Brentano, jak sądzę, sprzeciwiłby się takiej kategoryzacji. Pod koniec jednej z prac o Arystotelesie (Brentano 1911b: 165) mówi, że nie jest sztuką spojrzeć na filozofa jedynie oczami historyka filozofii, lecz trzeba wraz z tym filozofem filozofować. Myślę, że zdanie to adekwatnie odzwierciedla zarówno stosunek Brentana do Stagiryty, jak i pracę, którą wykonał, analizując jego dzieło i włączając pewne jego tezy do swojego systemu.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles (2003a), *O duszy* [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Arystoteles (2003b), *O rodzeniu się zwierząt* [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
Brentano F. (1862), *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg im Breisgau: Berbersche Verlagshandlung.
Brentano F. (1867), *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικός*, Mainz: Verlag von Franz Kirchheim.
Brentano F. (1882), *Über den Creatianismus des Aristoteles*, Wien: C. Gerold's Sohn.
Brentano F. (1911a), *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig: Quelle & Meyer.
Brentano F. (1911b), *Aristoteles Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig: Veit.
Brentano F. (1982), *Deskriptive Psychologie*, Hamburg: Felix Meiner.
Brentano F. (1986), *Über Aristoteles*, Hamburg: Felix Meiner.

- Brentano F. (1989), *O źródle poznania moralnego*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Brentano F. (1999), *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brentano F. (2012a), *Arystoteles i jego światopogląd*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Brentano F. (2012b), rękopis Ps 62/54011-54012, cyt. za Rollinger 2012: 275-276.
- Brentano F. (2012c), rękopis Ps 50/52143-147, cyt. za Rollinger 2012: 293-296.
- Caston V. (1998), *Aristotle and the Problem of Intentionality*, „Philosophy and Phenomenological Research” 58(2), 249-298.
- Chrudzinski A. (2004), *Die Ontologie Franz Brentanos*, Dordrecht: Kluwer.
- Chrudzinski A. (2009), *Brentano, Marty, and Meinong on Emotions and Values* [w:] *Values and Ontology. Problems and Perspectives*, B. Centi, W. Huemer (red.), Frankfurt am Main: Ontos Verlag, 171-189.
- Galewicz W. (1999), *Wstęp. Brentana anatomia życia psychicznego* [w:] Brentano 1999: XIII-LXV.
- Kamińska S. (2010), *Arystoteles według Franza Brentano. Dyskusyjna interpretacja*, „Kwartalnik Filozoficzny” 38(1), 145-153.
- Kamińska S. (2012a), *What Can Grow from the Divine Seed? The Divinity of Human Beings according to Aristotle*, „Studia Religioica” 45(3), 173-182.
- Kamińska S. (2012b), *Arystoteles i jego światopogląd?*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ” 5(2), 11-29.
- Kamińska S. (2013), *The Alleged Activity of Active Intellect. A Wild Goose Chase or a Puzzle to Be Solved?*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 54(214), 79-126.
- Kamińska S. (2014a), *Franz Brentano and His Competing World-Views. A Philosopher's Choice between Science and Religion*, „Studia Religioica” 47(2), 285-294.
- Kamińska S. (2014b), *Two Views on Intentionality, Immortality and the Self in Brentano's Philosophy of Mind*, „Polish Journal of Philosophy” 8(2), 25-42.
- Lange F. A. (1866), *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn: J. Baedeker.
- Macfarlane P., Polansky R. (2009), *God, the Divine, and voûç in Relation to the De anima* [w:] *Ancient Perspectives on Aristotle's De anima*, G. Van Riel, P. Destrée (red.), Leuven: Leuven University Press, 107-123.
- Moran D. (1996), *The Inaugural Address. Brentano's Thesis* [w:] „Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes” 70, 1-27.
- Platon (1975), *Uczta*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Rojszczak A. (1994), *Prawda i oczywistość w filozofii Franciszka Brentany*, „Przełom” 8/9, 137-169.
- Rollinger R. (2012), *Brentano's Psychology from an Empirical Standpoint. Its Background and Conception* [w:] *Franz Brentano's Metaphysics and Psychology. Upon the Sesquicentennial of Franz Brentano's Dissertation*, I. Tănăsescu (red.), Bucharest: Zeta Books, 261-309.
- Skowroński L. (2014), *Arystoteles o celu ludzkiego życia*, Warszawa: IFiS PAN.
- Stumpf C. (1919), *Erinnerungen an Franz Brentano* [w:] O. Kraus, *Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Carl Stumpf und Edmund Husserl*, Monachium: Beck, 87-146.
- Tomasz z Akwinu (2000), *Traktat o człowieku*, Kęty: Antyk.
- Twardowski K. (1895a), *Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy*, „Przełom” 1(14), 427-438.
- Twardowski K. (1895b), *Metafizyka duszy*, „Przełom” 1(15), 467-480.
- Twardowski K. (2012), *Mysł, mowa, czyn. Część I*, red. A. Brożek i J. Jadacki, Kraków: Copernicus Center Press.
- Wundt W. M. (1874), *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig: W. Engelmann.