

BŁA EJOLA EWSKI
Uniwersytet Łódzki

„SKANDAL FILOZOFICZNY” czyli przyczynek do historii recepcji myśli George’a Berkeleya

Wprowadzenie. Historia filozofii obfituje w wiele przykładów myślicieli, których dzieło funkcjonowało, bądź funkcjonuje w wiadomości potomnych jako zupełnie inne niż czyłby sobie jego autor. Czym naturalnym jest, że tekst filozoficzny, mający przecież zupełnie inną naturę niż matematyczny dowód, podlega różnym interpretacjom. Interpretacje mogą różnić się od siebie i to w znacznym stopniu. Czym innym jest jednak rzetelne badanie tekstu w celu rozwiązania pewnych problemów i zawiłości, czy te odnalezienia odpowiedzi autora na nasuwające się czytelnikowi pytania, a czym innym doszukiwanie się tak zwanych „ukrytych sensów”, prowadzące do nadinterpretacji, a w konsekwencji do nadawania tekstom sensu zupełnie nowego, czy to wręcz arbitralnie przyjętego, co nazywane już bywało „skandalem filozoficznym”. Dzieło George’a Berkeleya jest jednym z najbardziej jaskrawych przykładów takiej sytuacji; tak przynajmniej można wysnuć refleksyjnie po uważnym zapoznaniu się z głównymi tekstami samego biskupa Cloyne, zestawiając je z tak zwanymi „obiegami” opinii na temat jego filozofii. A ta cieżka się za Berkeleyem od czasów jemu współczesnych, a po dziś dzień.

W niniejszym artykule postaram się zaprezentować pokrótce te obiegi, skrajnie idealistyczne, „immanentystyczne”¹ wykładni, jak również, wspierając się pracami Henryka Elzenberga *Domniemany immanentyzm Berkeleya w świetle analizy tekstów*², odpowiedź na pytanie, jakie mogły być jej przyczyny. Następnie zaprezentuję kilka interpretacyjnych pomysłów Stanisława Kijaczko, które prowadzi mogły do

¹ Określenie „immanentystyczna” w odniesieniu do tej interpretacji, używa H. Elzenberg.

² H. Elzenberg: *Domniemany immanentyzm Berkeleya w świetle analizy tekstów*, w: Tenże: *Z historii filozofii*. Kraków 1995.

uznania filozofii Berkeleya za metafizyczny realizm (choć sam Kijaczko wyraźnie nie wypowiada tezy realistycznej). Nie przyjmę wszyskiego postulatu „mierci autora”, postaram się skonfrontować ze sobą te dwie, stojące na przeciwległych brzegach interpretacji, oraz posiłkując się najwłaściwszymi tekstami irlandzkiego filozofa udowodnić, że żadna z nich nie może być uznana za uzasadnioną. Niech tekst ów będzie „oczyszczeniem gruntu” pod czystym pozostawieniem projektu „odczarowywania”³ filozofii Berkeleya, a przynajmniej jego metafizyki i teorii poznania. Na początek trzeba jednak pobieżnie choćby przedstawić główne założenia tej teorii oraz ich genezę. Pozwoli to z pewnością lepiej zrozumieć problemy interpretacyjne, które będą opisane poniżej.

Fundamenty immaterializmu. Właściwy wywód Berkeleya zaczyna się od krytyki tak zwanych *abstrakcyjnych idei ogólnych*, przyjmowanych przez Locke’a. Myliciel ten twierdzi w przytoczonym przez Berkeleya fragmencie, że „słowa stają się ogólnymi przez to, że się je czyni znakami ogólnych idei”⁴. Locke popełnia w *Rozważaniach...* błąd ekwiwokacji używając terminu *idea* raz na oznaczenie bytu naocznościowego (postrzeganego lub wyobrażonego), innym razem za oznaczenie pojęcia. Cytowane powyżej zdanie jasno wskazuje jednak, że tym razem chodzi o ideę w pierwszym znaczeniu. Dla Berkeleya, który tak właśnie ów termin pojmował, jest nie do pominięcia, aby możliwe było wyobrażenie trójkąta czy ruchu w ogóle. Wyobrazi sobie może jedynie konkretny trójkąt czy poruszający się przedmiot. Jest jednak wiadome, że rozumne istoty posługują się tak zwanymi pojęciami ogólnymi, ale są to jedynie znaki *reprezentujące* zbiór konkretnych przedmiotów; w tym sensie są ogólne i powszechne. Aby zrozumieć, co znaczy „trójkąt”, lub przeprowadzić odpowiednie obliczenia, należy dokonać abstrakcji na konkretnej figurze, obecnej w naoczności, lecz nie doszukiwać się idei trójkąta w ogóle, ale po prostu biorąc pod uwagę tylko istotne

³ Przez „odczarowanie” rozumiem proces polegający na wykazaniu, że pewne interpretacje tekstów źródłowych filozofa są nieuzasadnione czy błędne; czystym pozostawieniem tego procesu stanowi wysunięcie takiej interpretacji, która będzie zgodna z myślą autora, a przynajmniej mająca mocne potwierdzenie w jego pismach.

⁴ J. Locke: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. III, rozdz. 3, art. 6, za: G. Berkeley: *Traktat o zasadach ludzkiego poznania*, wst. p, par. 11. Kraków 2004.

jego cechy (figura płaska, składająca się z trzech odcinków prostych), przy pominięciu cech przypadkowych (np. długo boków, miara kątów)⁵. Idee są tylko szczegółowe.

Powyższa krytyka ma swoje poważne implikacje. Berkeley znalazłszy, że jedyne, co jest człowiekowi dostępne naocznie, to konkretne idee⁶ złożył je z prostych, badając je *substancji materialnej*, które Locke beztrudnie przyjął („nie wyobrażamy sobie, jakby te idee [jako ci] proste mogły istnieć same, i nie przywykamy do przypuszczenia, że istnieje jakieś podłoże (*substratum*), w którym znajduje ono oparcie (*subsist*) i skąd pochodzi; i to nazywamy substancją”⁷). Dla Berkeleygo na proste substancji materialnej składają się najogólniejsze ze wszystkich proste *bytu w ogóle* i proste *podtrzymywania akcydensów*. W *Trzech dialogach...* Filonous pyta Hylasa, jak doszedł on do poznania czegoś, co nazywa substancją materialną. Ten odpowiada, że „drogą refleksji”; substancja ta miałaby „podtrzymywać” jako ci, które przysługują rzeczy, takie jak na przykład rozciągłość czy kształt⁸. Filonous wykazuje, że owo „podtrzymywanie” akcydensów przez materię nie znaczy, bowiem to, co stanowi substrat musiałoby samo być rozciągłe (posiadałoby jako rozciągłość ci), i tak rozumowanie szłoby *ad infinitum*⁹. Berkeley zrywa ostatecznie z podziałem jako ci na pierwotne („wykrywane przy pomocy zmysłów i obecne w rzeczach nawet wtedy, gdy ich nie postrzegamy”¹⁰) 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”¹¹), wykazując jego bezzasadność. Tak samo, powiada, jak jako ci zwane wtórnymi nie mogą istnieć bez oparcia w rozciągłości, ukształtowanej wielkością, tak jako ci pierwotnych nie sposób sobie wyobrazić w

⁵ Por. G. Berkeley: *Traktat...*, wst p, art. 16.

⁶ W *Traktacie...* Berkeley posługuje się terminem *idea* z początku na oznaczenie jako ci prostych, następnie niepostrzeżenie przechodzi do używania go na oznaczenie układów tych jako ci, czyli postrzeganych przedmiotów. Ja stosuję odpowiednio terminy *jako ci* i *idea*.

⁷ J. Locke: *Rozważania...*, ks. U, rozdz. 23, art. 1.

⁸ Locke’owskie jako ci pierwotne, o których będzie mowa poniżej.

⁹ Zob. G. Berkeley: *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*. K ty 2002, s. 38-40.

¹⁰ J. Locke, *op. cit.*, ks. II, rozdz. 23, art 9.

¹¹ Tamże.

oderwaniu od barwy, twardo ci czy innych. Jedne i drugie są zależne od podmiotu i tylko w nim mają oparcie. Rozciągłość, ruch same w sobie są abstrakcyjnymi pojęciami ogólnymi, których nie da się pomyśleć w oderwaniu od jakości zmysłowych. Wielkość, kształt są całkowicie zależne od postrzegającego podmiotu i nie sposób nadać im charakteru obiektywnego, co świetnie obrazuje przykład z mołem z *Trzech dialogów...*¹², dla którego wielkość będzie to, co dla człowieka jest małe. Jeżeli zatem nie ma podstaw do przyjęcia jakiegoś *substratum*, którego pojęcie jest całkowicie niezrozumiałe, wręcz bezsensowne, i skoro przedmioty w przyrodzie poznajemy tylko drogą zmysłowego postrzegania, lub rozumowania w oparciu o te postrzeżenia, a postrzegamy tylko i wyłącznie idee, z których wszystkie określimy jako wtórne, czyli podmiotowe, to nie istnieją żadne przesłanki do tego, aby przyjąć istnienie materii, ani rzeczy poza umysłem. Stąd istnieje tylko to, co postrzegamy - duchy, i to, co jest postrzegane - idee. *Esse est percipi aut percipere*. Taka teza prowadzi Berkeley'ego wprost do uznania istnienia Boga, jeżeli bowiem wiemy, że pewne idee są przez nas postrzegane niezależnie od naszej woli, a ustaliliśmy, że nie istnieje żadne materialne podłoże, to znaczy, że są zależne od woli jakiegoś doskonalszego ducha - Boga właśnie. Materia, wobec tego, jest nie tylko czymś, czego istnienia w ten sposób nie da się udowodnić, lecz tak jest zupełnie zbytnim.

Wiat składający się z Boga, skończonych duchów oraz idei istniejących w tych duchach, nie potrzebuje materii, która nawet, gdyby mogła istnieć, byłaby niepoznawalna.

Nakreślony bardzo ogólny i czysty zarys Berkeleyowskiego systemu, możemy przejść do postawionego sobie zadania, którego czynnikiem pierwszym stanowi przedstawienie i krytyka immanentystycznej interpretacji teorii biskupa Cloyne.

Immaterializm a immanentyzm. Idąc za Elzenbergiem, też immanentystycznym możemy, w odniesieniu do filozofii Berkeley'ego, sformułować następująco: „przedmioty (...) składają się na wiat tzw. «zewnątrzny», to (...) zawsze jakie tylko *modyfikacje* podmiotu, tak jest owo do wiadczenia faktyczne (...) byłoby zawsze tylko do wiadczenia

¹² Por. *Trzy dialogi...*, s. 30-31.

wewn trznym”¹³. Skłaniaj si do niej tacy my licidele jak Roman Ingarden, Kazimierz Ajdukiewicz czy Maria Calkins, ale ju Kant uwa ał Berkeleyowski idealizm za „mistyczny i marzycielski” uznaj c własny projekt za „remedium na to oraz inne podobne urojenia”¹⁴. Zdawał si nie dostrzega (przy w tpiwym zało eniu, e dobrze znał teksty Berkeleya), i immaterializm, podobnie jak filozofia transcendentalna, na ka - dym kroku podkre la *realno* , czy raczej *rzeczywisto* wiata zmysłowego. Tymczasem filozofie, zarówno Berkeleya jak i Kanta, były przedmiotami banalnych i niesprawiedliwych s dów, jakoby wiat uznawały za senn mar ; pierwsza z ust poety Yeatsa¹⁵, obie natomiast - A. Schopenhauera.

Berkeley był ostro krytykowany z tego głównie powodu, e jakoby traktował przedmioty zewn trzne¹⁶ jako pewne stany psychiczne podmiotu. Przybierały one w ród badaczy ró ne nazwy, mi dzy innymi *twory psychiczne, elementy prze ycia, stany ycia wiadomego, wiadomo ci, zjawiska psychiczne, czy atrybuty podmiotu*¹⁷. Elzenberg, maj c na uwadze, i opinie takie, istniej ce w ród znakomitych badaczy, nie mog by „wyssane z palca”, oparłszy si na lekturze tekstów Berkeleya oraz analizach Luce’a¹⁸ stawia tez , e twórczo filozofa podzieli mo na na dwie główne fazy: pierwsza, wczesna faza rzeczywi cie daje si okre li mianem immanentystycznej. Składa si na ni szereg zapisków poczynionych w *Philosophical commentaries*¹⁹, szczególnie zapiska 24, całkowicie usprawiedliwiaj ca interpretacj , któr najja niej wy-

¹³ H. Elzenberg, *op. cit.*, s. 316.

¹⁴ Por. I. Kant: *Prolegomena*, Kraków 2005, s. 47.

¹⁵ Por. H. Elzenberg, *op. cit.*, s. 317.

¹⁶ Termin *przedmiot zewn trzny* jest sam w sobie problematyczny w odniesieniu do filozofii Berkeleya. B d go u ywał, nie stosuj c cudzysłowu, na oznaczenie wszystkiego, co nie jest podmiotem, jakim aktem podmiotu, lub przedmiotem pomy lanym czy wyobra onym.

¹⁷ Por. H. Elzenberg, *op. cit.*, s. 316 - 317.

¹⁸ A. Luce jest najznakomitszym i najbardziej zasłu onym badaczem filozofii Berkeleya. Jest autorem dziewi ciotomowego krytycznego wydania jego dzieł wraz z wnikliwymi analizami i komentarzami.

¹⁹ Wyd. pol., G. Berkeley: *Dzienniki Filozoficzne*, tłum. B. ukowski. Gda sk 2007.

raził Ajdukiewicz w swej księce *Zagadnienia i kierunki filozofii*²⁰. Młody Berkeley pisze: „Właściwie prócz osób tj. rzeczy wiadomych, nic nie istnieje; wszystkie pozostałe rzeczy są nie tyle istnieniami, ile sposobami istnienia osób”²¹. W drugiej fazie, na którą składają się pisma dojrzałe (przede wszystkim *Traktat...* i *Trzy dialogi...*), Berkeley miał odejść od takiego stanowiska i nadać przedmiotom zewnętrznym zupełnie odmienny ontologiczny status.

U „dojrzałego” Berkeley’a bardzo wyraźny jest swoisty dualizm ontologiczny, innej jednak natury niż ma to miejsce na przykład u Descartes’a. Na świat składają się, według niego, *duchy*, czyli aktywne umysły zdolne do postrzegania idei (przy czym postrzeganie rozumie należy nie tylko w tym sensie jako postrzeganie zmysłowe, ale również jako *ujmowanie czy myślenie*), oraz to, co jest przez owe duchy postrzegane, czyli *idee*, całkowicie bierne, niezdolne do żadnej aktywności. Te dwa elementy są od siebie całkowicie odróżnione, wręcz przeciwstawione, co znajduje potwierdzenie w licznych wypowiedziach Berkeley’a, oraz ostrzeżenie od pojmowania idei jako sposobu istnienia podmiotu. Reprezentatywny dla drugiej fazy twórczości, jak i ukazujący dualizm, o którym mowa, jest następujący fragment, także z *Dzienników filozoficznych*: „Ciała istnieją poza umysłem, tzn. nie są umysłem, lecz czymś od niego różnym. Na to przystaj, albowiem umysł różni się od nich całkowicie”²². Berkeley ponadto bardzo mocno podkreśla, iż jego koncepcja w żaden sposób nie pozbawia realności świata przyrody i akceptuje podział na to, co urojone i to, co rzeczywiste²³. Ponadto Elzenberg wskazuje na 49. paragraf *Traktatu...*, w którym czytamy: „W odpowiedzi stwierdzam, że jako ci te [rozczygło i kształt] znajdują się w umyśle tylko w takim stopniu, w jakim są przez postrzegane, to znaczy nie w taki sposób jak *modi* czy przypadłość, lecz jak *idee*”²⁴. Deklaracje takie pojawiają się w

²⁰ Por. K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*. K. tytułowa Warszawa 2003, s. 81-85.

²¹ Tamże, zapiska 24.

²² Tamże, zapiska 863.

²³ Por. *Traktat...*, art. 34, 35.

²⁴ Tamże, art. 49.

bardzo wielu miejscach, co powinno uniemożliwić traktowanie go jako „pocziwego marzyciela”.

Elzenberg twierdzi, że do tak powszechnej akceptacji interpretacji immanentystycznej przyczynił się język. Wskazuje na dwa sformułowania, które mogły wywołać największe spory i kontrowersje. Chodzi mianowicie o wyrażenie *in the mind* w odniesieniu do idei, które istnieją tylko w umyśle, oraz właśnie samo słówko *idea*, mające przecie bardzo długą historię w języku filozofii i obciążone pewnymi skojarzeniami. Berkeley w *Traktacie...*, mając wiadomo o bliźnich nieporozumieniach, mówi wyrażenie, jak jego *in the mind* rozumiane byłoby nie może. Otóż idea nie tkwi w umyśle w tym sensie, że jest jego cechą. Jeżeli umysł posiada ideę rozciągniętości lub niebieskości, nie znaczy, iż sam jest rozciągnięty czy niebieski²⁵. To nie ulega wątpliwości; tylko wyjątkowo naiwny czytelnik mógł owo sformułowanie rozumieć w taki sposób. Problem jednak nie znika. Jeżeli bycie w umyśle nie oznacza zajmowania pewnego miejsca w przestrzeni (choć Elzenberg przytacza fragmenty, gdzie Berkeley wypowiada się na temat tego problemu w kategoriach przestrzennych, uznając to jednak za niedopatrzenie), ani nie jest jak jego kształt czy cechą, to jak należy je pojmować? Odpowiedź okazuje się banalnie prosta, lecz nie do końca satysfakcjonująca. Powszechne użycie zwrotu *in the mind* w czasach Berkeleygo, jeżeli wierzyć Luce'owi, było równoznaczne ze zwrotem *in relation to the mind*, a fakt ten w pojęciu z artykułami 2 i 22 *Traktatu...* sugeruje, iż filozofowi chodziło po prostu o bycie postrzeganym (w szerokim znaczeniu, o którym będzie mowa później). Bycie w umyśle to bycie postrzeganym. To stwierdzenie nie daje zbyt wiele miejsca na immanentystyczne odczytanie, jednak słuszne w tej perspektywie wydają się zarzuty Ingardena jakoby Berkeley pominiął „moment intencjonalny zawarty w akcie spostrzegania”. Nie można chyba uznać za trafne prób podważania zasadności tego zarzutu przez Elzenberga, który czyni to udowadniając, że postrzeganie nie jest u Berkeleygo tym samym, co wiadome przeżycie. Ale intencjonalność polega na tym, iż każdy akt postrzegania musi być nakierowany na coś, tymczasem nie jest to u Berkeleygo wcale przejrzyste, co zauważamy czytając

²⁵ Por. *Traktat...*, art. 49.

cho by jego jednoznaczny wypowiedź z *Dzienników...*²⁶ i analizując termin *idea*. Kwestia godna jest odrębnego rozważenia.

W jednym ze swych ostatnich dzieł - *Siris*, Berkeley rezygnuje z używania słowa *idea*, generując tak wiele niepołączonych skojarzeń i konotacji, i zastępuje je terminami *phenomenon* i *appearance*. Głównym powodem nieporozumienia dotyczących Berkeley'owskich *idei* było znaczenie nadane temu terminowi przez bardzo poczytnego wówczas Locke'a, dla którego idea to po prostu „twór psychiczny”. W *Traktacie...* Berkeley wyjaśnia, dlaczego używa tak mylącego terminu. Otóż decyduje się pisać o *ideach* zamiast o *rzeczach* z dwóch powodów: po pierwsze dlatego, że termin *rzecz* sugerowałby czytelnikowi coś istniejącego poza umysłem, czego irlandzki filozof chce uniknąć, po drugie, jest to termin szerszy, obejmujący to, co nie myślowe i bierne, jak i to, co aktywne i wiadome, czyli duchy²⁷. Dla Berkeleygo idee nie są twórcami psychicznymi, o czym była już mowa, a co widoczne jest, jeżeli wzięto pod uwagę mocne przeciwstawienie dwóch rodzajów bytu (czy bezpieczniej - „*co ci*”). Badacze skłaniający się do tezy immanentystycznej albo tego nie zauważają, albo, jak Maria Calkins, uważają, że Berkeley był immanentystą, tylko nie potrafił odpowiednio wyrazić swoich myśli²⁸. Faktem jest, iż próba poszukiwania w jego dziełach jakiejś wyraźnej, pozytywnej definicji idei, która nie rodziłaby tylu problemów. Z tekstów możemy wyłuskać takie określenia, jak to, że idee są bytami „bezwładnymi, pozbawionymi trwałości i niezależności, nie istniejącymi same przez się”²⁹. Wszystkie one są określeniami negatywnymi. To, że idee zmysłowe są „trwalsze, bardziej uporządkowane i bardziej spójne”³⁰ niż idee utworzone przez wyobraźnię, również niewiele nam mówi. Elzenberg uważa, iż z całą pewnością można znaleźć pozytywne cechy idei; jest nią, według niego, to, że idea jest tym, co postrzeżone³¹.

²⁶ Zapiska 609: „Odróżnienie idei od postrzegania idei było jednym z najważniejszych przyczyn sformułowania wyobrażeń o substancjach materialnych”.

²⁷ Por. tamże, art. 39, 89.

²⁸ Por. H. Elzenberg, *op. cit.*, s. 319.

²⁹ *Traktat...*, art. 89.

³⁰ Tamże, art. 33.:

³¹ Por. H. Elzenberg, *op. cit.*, s. 335.

Ale przecie bycie postrze onym to **relacja** czego , o czym jeszcze nie pozytywnego nie wiemy, do postrzegaj cego umysłu. To stwierdzenie polskiego filozofa wywoła kolejne spory interpretacyjne, o których b - dzie jeszcze mowa.

Liczne wypowiedzi autora *Traktatu...* wiadczy o tym, i nie uważał się on za immanentystę. Idee nie są w jego koncepcji modyfikacjami umysłu, sposobami jego istnienia, lecz czym całkowicie odró nym, czym , co ontologicznie stoi po przeciwnej stronie. Umysł jest prosty, czynny, niezależnie istniejący, idee zaś — one, bierne, zależne w swym istnieniu od postrzegającego umysłu. Jakie konsekwencje pociąga za sobą taki dualizm oraz brak pozytywnej definicji idei, to problem sam w sobie, nie można jednak znaleźć fundamentu (mówi o dojrzałych pisarzach Berkeleya) dla stwierdzenia, jakoby biskup Cloyne był skrajnej postaci idealistą, który wiał ma za ułud . „Nie jestem za zamienieniem rzeczy w idee, ale raczej idei w rzeczy”³², mówi Berkeley w *Trzech dialogach...*, mając na uwadze idee typu Locke’owskiego. To, co postrzegane, ma się odtąd stać jak najbardziej realne, aby nie dopuścić już więcej do umiłowienia traktowania wiata jako snu. Wiata rzeczywisty istnieje, i nie ma co do tego żadnych wątpliwości. Między innymi takie zdecydowane deklaracje sprowadziły na Berkeleyowskie dzieło również przesadzony interpretację, co immanentystyczna; interpretację całkiem odmienną .

Immaterializm a realizm. Momentem prowadzącym do realistycznej interpretacji systemu immaterialistycznego jest potencjalistyczne odczytanie zasadniczej tezy Berkeleya *esse est percipi*. Tak rozumie ją Stanisław Kijaczko, stojący w opozycji do Elzenberga. Ten ostatni bowiem wypowiada się bardzo zdecydowanie: idea jest idea (istnieje) dlatego, „e jest postrze ona: aktualnie postrze ona, nie «postrzegalna»”³³. Dosłowne znaczenie Berkeleyowskiej formuły nakazywałoby i właśnie tym torem, tym bardziej, e ledź c teksty różdłowe spotkamy się z wieloma wypowiedziami, zdającymi się potwierdzać tę interpretację³⁴. Podczas gdy Berkeley stwierdza wyraźnie, e istnienie nie

³² Cytuj za Elzenbergiem: *op. cit.*, s. 333.

³³ Tam e, s. 335.

³⁴ Por. *Dzienniki Filozoficzne*, zapiski: 588, 609, 646; *Traktat...*, art. 40 i inne.

jest niczym innym niż postrzeganie i chcenie³⁵, i mówi wprost ustami Filonousa odpowiadaj cego Hylasowi uznaj cemu istnienie idei za bycie *postrzegaln* . „ (...) czy mo e istnie idea, nie b d c aktualnie postrze- gan ? S to rzeczy, odno nie do których dawno ju nast piła mi dzy nami zgoda”³⁶, Kijaczko wypowiada si tymi oto słowy: „Terminy *esse* i *percipi* nie s u Berkeleya synonimami; nie zachodzi mi dzy nimi taka trywialna równoważność”³⁷. *Percipi* odczytuje autor jako *postrzegalny*, powołuj c si na szerokie znaczenie, w jakim Berkeley go u ywał. Rze- czywi cie; ju A. Luce, analizuj c teksty filozofa z Dublina, odkrywa szeroki zakres tego poj cia. I tak, postrzega (*to perceive/percipere*) to nie tylko postrzega zmysłowo, ale tak e „poj mowa (*to conceive*), po- znawa , wiedzie (*to know*), ujmowa (*to comprehend, to apprehend*), by wiadomym (*to be conscious of*)”³⁸. Co do tego nie ma wątpliwo ci, jasne jest równie , jak zauwa a Kijaczko, e to, co postrzegane, jest z zasady postrzegalne. Jednak implikacja nie działa w tym wypadku w obie strony i nie mo na wyci ga st d wniosku, e „w umy le istnieje to (...), co daje si uj zmysłowo (co jest zmysłowo poznawalne, *sensible*) lub wyobrazi (co jest wyobra alne, *imaginable*) (...)”³⁹. Kijaczko, pomi dzy swoje interpretacyjne pomysły, wplata cytaty z Berkeleya, które zamiast potwierdza , jednoznacznie przecz jego wizji. Powołuje si na przykład na fragment w *Trzech dialogach...*, gdzie filozof mówi, i wyra enia w *umy le* nie nale y rozumie przestrzennie, i e sformu- łowanie to znaczy tyle, e umysł „doznaje wra e z zewn trz za spraw jakiej innej istoty”⁴⁰, na artykuł 6 *Traktatu...*, w którym to Berkeley pisze wyra nie: „ciała składaj ce si na pot n budowł Wszech wiata (...) o ile nie s przeze mnie **aktualnie**⁴¹ postrzegane, czyli nie istniej w moim umy le albo w umy le jakiego innego stworzonego ducha, to

³⁵ Por. tam e, zapiska 646.

³⁶ *Trzy dialogi...*, s. 71.

³⁷ S. Kijaczko: *Immaterializm: epistemologia i metafizyka. Próba interpretacji filozofii George'a Berkeleya*. Opole 2002, s. 63.

³⁸ Tam e, s. 59.

³⁹ Tam e, s. 60.

⁴⁰ *Trzy dialogi...*, s. 84.

⁴¹ Pogrubienie: B.O.

albo musz by w ogóle pozbawione istnienia, albo musz istnie w umy le jakiego Ducha Wiecznego”⁴².

Oczywi cie potencjalistyczna interpretacja tego, co w *umy le*, czyli tego, co *postrzegalne*, mogłaby implikowa realistyczne odczytanie całej koncepcji Berkeleya. Po pierwsze jednak, teksty różłowe nie daj do tego przesłanek, po drugie za , trzeba byłoby jeszcze odpowiednio scharakteryzowa poj cie idei. wiadom tego, polski badacz rozprawia si i z nim. Oparłszy si o artykuł 34 *Traktatu...*, w którym Berkeley, chc c wyja ni ró nic pomi dzy tym, co urojone, tylko wyobra one a tym, co rzeczywiste, pisze: „cokolwiek widzimy, dotykamy, słyszemy lub w jakikolwiek sposób pojmujemy czy rozumiemy pozostaje równie pewne i równie realne, jak zawsze. *Rerum natura* istnieje i rozró nienie mi dzy tym, co rzeczywiste i tym, co urojone zachowuje w pełni swoj moc”⁴³, Kijaczko próbuje doprowadzi do swoistej emancypacji idei spod zale - no ci postrzegaj cego umysłu, który mo e by tylko zdolny do jej postrze enia. Dałoby si (przy bardzo yczliwym autorowi nastawieniu) uratowa taki pomysł uto samiaj c idee z tym, co Berkeley w *Trzech dialogach...* nazywa pierwowzorami idei tkwi cymi w Bo ym umy le⁴⁴. Wówczas jednak cały wywód Kijaczki o postrzegalno ci idei, jako tkwieniu w umy le, okazałby si chybiony, bowiem Bóg, jako umysł niesko czony, zawsze postrzega aktualnie i nie mo e by mowy o adnej mo no ci, bowiem idee to Jego własne my li; chyba e status idei byłby inny dla Boga, a inny dla nas. Nie warto jednak kontynuowa tej intelektualnej gimnastyki próbuj c znale wyj cie z „labiryntu”, w który zapu cił si autor ksi ki *Immaterializm: epistemologia i metafizyka...* On sam to wyj cie zamyka, nie przytaczaj c ani jednego przekonuj cego fragmentu tekstu Brkeleya. Balansuje za to na granicy uznania „idei-rzeczy” (jak nazywa ide czy *phenomenon* lub *appearance* terminologii samego twórcy immaterializmu) za co niezale nego od umysłu, a pozostawieniem jej w takiej czy innej zale no ci⁴⁵

⁴² *Traktat...*, art. 6.

⁴³ Tam e, art.. 34.

⁴⁴ Por. *Trzy dialogi...*, s. 88.

⁴⁵ Por. S. Kijaczko, *op. cit.*, s. 54.

Interpretacja realistyczna, przynajmniej taka, jak da się stworzyć formułując implikacje niektórych tez Stanisława Kijaczko⁴⁶, jest tak samo słabo ugruntowana, jak stanowisko immanentystyczne, forsowane przez Ingardena i Ajdukiewicza. Berkeley nie jest solipsystą. Umysł, w którym znajdują się idee, to przynajmniej jedno skończony umysł. Idee, czy „idee-rzeczy”, to, co nazywamy ciałami, cała przyroda, jak znamy, nie może istnieć nie postrzegana przez nikogo; Elzenberg również czego takiego nie twierdzi, co zarzuca mu Kijaczko, mając do niego pretensje, i rozprawiając się z zarzutami o immanentyzm Berkeleya, godzi się na nazywanie go subiektywistą. Otóż Berkeley jest *idealistą subiektywnym* w tym sensie, że jego świat ma naturę podmiotową (nie jednostkową; nie zależy od konkretnego skończonego podmiotu!). Zachowuje jednak swój realizm; nie dzieli oparcia w „rzeczy samej w sobie”, lub jakimś tajemniczym Locke’owskim *substratum*, lecz w wiecznym, nieskończonym duchu, stanowi czymś punktem centralnym imaterialistycznego systemu.

Immaterializm a Bóg. Pojęcie Boga oraz funkcja, jaką spełnia On w projekcie Berkeleya, rozwijać wiele trudno ci, zarówno tych ze zrozumieniem immaterializmu jako spójnego systemu filozoficznego, jak i tych interpretacyjnych. Należy również niestety pewnych trudno ci; szczególnie wtedy, gdy rozumie się Boga w sposób teistyczny, konkretnie chrześcijański; tak, jak rozumiał go sam autor *Traktatu...* Trzeba mieć na uwadze jeden znamienity fakt. Wbrew wielu nieprzychylnym głosom nie jest tak, że Berkeley przyjmuje istnienie Boga *a priori* i na nim buduje swój filozofii. Przeciwnie, to analiza do wiadczenia, które nie daje podstaw do przyjęcia substancji materialnej jako fundamentu poznania, kazała filozofowi szukać takiej podstawy w jakimś nieskończonym umyśle, w którym to świat byłby ufundowany. Rozważmy, co wprowadzi do naszych analiz pojęcie Boga.

⁴⁶ Kijaczko wymienia badaczy, którzy rzekomo również skłaniają się ku realistycznemu odczytaniu dzieła Berkeleya. Są to, jego zdaniem, A. Luce, T. E. Jessop, F. J. E. Woodbridge i inni. Nie znajc jednak w wi kszo ci ich prac, odnosz się tylko do konsekwencji pewnych wypowiedzi polskiego autora.

Po pierwsze, to dzięki Bogu w świecie nie ma miejsca na przypadek⁴⁷; On to gwarantuje, i takie same lub analogiczne idee będą przez nas postrzegane w takich samych będą analogicznych sytuacjach - ustanawia *prawa natury*. Jest to pewna, swego rodzaju przedustawna harmonia, której autorem jest Bóg nie będzie czy złowliwym zwodzicielem. Analizując miejsce Boga w Berkeleyowskiej konstrukcji filozoficznej, można się pozbyć bardzo poważnego problemu, problemu intencjonalności, o którym była mowa powyżej. Tak w *Traktacie...*⁴⁸, jak i w *Trzech dialogach...*⁴⁹ Berkeley pisze, że to Bóg odciska (*imprint*) idee w naszych zmysłach. Wówczas wspomniany problem może być rozwiązany, bowiem to po stronie Boga leży działanie w procesie poznania, a nam - skończonym duchom - pozostaje odbiorczo i dokonywanie operacji na „materiale”, który został nam dany. Jednocześnie rozwiązanie zostaje zagadką: „postrzegany czy postrzegalny?”. Dana idea zawsze byłaby postrzegana aktualnie. Należy jednak pamiętać o tym, że cech charakterystyczny, można nazwać zaryskowa - istot ducha, czy to wiecznego, czy skończonego, jest według Berkeleya (co na każdym kroku podkreśla mówiąc o opozycji „duch - idea”) właśnie aktywność; to, że postrzega, a nie, że biernie odbiera idee. Umysł ludzki zatem nie może ograniczać się do biernego odbierania wrażeń, lecz, co potwierdza choćby artykuł 2 *Traktatu...*, musi dokonywać operacji na ideach. Pozostaje jednak wciąż pytanie, czym jest ów dopiero dany, a jeszcze nie poddany „obróbce” materiał? W *Trzech dialogach...*⁵⁰ filozof wprowadza pojęcie *pierwowzorów idei*, tkwiących od zawsze w umyśle Boga. Jest to projekt na poły platoński, z tym, że tutaj, owe pierwowzory nie mają autonomicznego istnienia. Być może więc postrzegamy właśnie owe myśli Boże? Jest to niemożliwe z dwóch powodów. Po pierwsze, Berkeley mówi, że idee nam dostępne są *odbiciami* pierwowzorów, po drugie zaś, filozof zawsze od egnywał się od postulatów Malebranche’a, a taka od-

⁴⁷ Nie chcę tu poruszać kwestii teologicznych. Nie interesuje mnie czy i jak Berkeley broniłby możliwość występowania cudów. Mówi tylko o filozoficznych pomysłach i ich konsekwencjach.

⁴⁸ Por. *Traktat...*, art. 33.

⁴⁹ Por. *Trzy dialogi...*, s. 84.

⁵⁰ Por. tamże, s. 83 i następujące.

powied prowadziłaby wprost do koncepcji tego autora. Próba pogodzenia filozofii immaterialistycznej (wraz z Bogiem posiadającym wieczne pierwowzory w umyśle) z biblijnym opisem Stworzenia rodzi jeszcze jeden problem. Otóż, naciskany przez Hylasa, Filonous stwierdza, iż w stosunku do umysłu istot stworzonych idee zaczynają istnieć w momencie, kiedy stają się **postrzegalne**⁵¹. Kłóci się to ze wszystkimi pozostałymi wypowiedziami dotyczącymi tego zagadnienia. Jest to jedyny fragment, gdzie Berkeley wypowiada się na temat potencjalistycznej⁵². Najbardziej ciekawym jest w tym momencie sformułowanie i analiza skrupulatnie wypowiedzi samego Berkeleya, a są one nieraz wręcz sprzeczne (boskie idee i postrzeganie ich przez skończone duchy, a pierwotna aktywność Boga w procesie poznawania, postrzegane a postrzegalne itp.).

Jak wyrazić niewidzialność Boga w koncepcji filozofa z Dublina nie wyjaśnia wszystkich wątpliwości. Co prawda jest ostoją wiary i zapewnia jego realność, jednak w jaki sposób się to dzieje, długo by szukać odpowiedzi, która, jeżeli nawet się znajdzie, nastrzeże wiele innych problemów. Zagadnieniem godnym odrębnego tekstu jest kwestia filozoficznych konsekwencji pewnych interpretacji filozofii Berkeleya i pogodzenia ich z całym systemem. Praca historyka filozofii to rzecz znamienita i ważna dla uczciwego postrzegania autora, lecz załóżmy, że irlandzki myśliciel był świadom pewnych problemów, można sprawdzić, jak odkrywając absurdalne (na gruncie Berkeleya) następują skrajnych interpretacji. Taka praca powinna być kolejną fazą projektu „odczarowania jego myśli”.

Jest kwestia drugorzędna, jak nazwiemy system biskupa Cloyne: idealizmem, realizmem, czy jeszcze jako inaczej. Jeżeli idealizm głosi, iż to podmiot (przynajmniej jeden skończony lub wieczny duch) konstytuuje przedmiot, to z pewnością Berkeley jest idealistą. Jeżeli koncepcja mówi o niezależnym istnieniu przedmiotów nie zależnym od woli ludzkiego podmiotu, który je postrzega, jest realizmem, to nie pozostaje nic innego, niż zgodzić się na nazywanie Berkeleya realistą. Najważniejsze jest jednak to, aby chociaż badać jego myślenie (i także tego myśliciela),

⁵¹ Por. tamże, s. 86.

⁵² Co ciekawe, S. Kijaczko, forsując swoją potencjalistyczną interpretację, ani razu nie powołuje się na ten fragment.

nie dostosowywa jej do własnych poglądów filozoficznych, które oczywiście ka demu wolno głosi pod własnym szyldem. Natomiast traktowanie pewnych tekstów jako „dzieła otwarte” oraz wskazówki interpretacyjne typu „Trzeba te zdawa sobie spraw z tego, e zwroty i wyrażenia takie jak «idea», «w umyśle» (*in the mind*), «poza umysłem» (*out of the mind*), «postrzega » (*to perceive*), a także naczelna zasada immaterializmu *esse est percipi aut percipere*, nie są przez Berkeley’a używane jako terminy ścisłe i należy je rozumieć poza bezpośrednio narzucającym się sensem”⁵³, z pewnością nie sprzyjają rzetelnie ci badaniu z zakresu historii filozofii.

Summary

The article presents a critical reflection concerning unfortunate or even fallacious reading tries of the philosophical conception of one of the British empiricism representatives-George Berkeley. It includes both, “immanentistic” interpretation, proposed, among others, by Ajdukiewicz and Ingarden, functioning rather commonly among readers who legitimize with so called “hand-book knowledge” and realistic interpretation which could result from some ideas that Stanislaw Kijaczko presents in his book *Immaterializm. Epistemologia i metafizyka...*

I try to introduce briefly ultra idealistic, immanentistic explanation, and also, leaning on the Henryk Elzenberg’s paper *Domniemany immanentyzm Berkeley’a w wietle analizy tekstów*, answer the question, what its causes could have been. Next I present few interpretative ideas of Stanislaw Kijaczko. Having not accepted the postulate of “author’s death”, I try to confront these two standing on the opposite edges interpretations and making use of the most important texts of the Irish philosopher, I make an effort to prove that none of them can be acknowledged as justified.

I focus on the problems that constitute an axis of interpretational disagreements of Berkeley’s philosophy: the notion and status of the idea, the confusing term “in the mind” and the role of an infinite spirit - God in the cognitive process.

Key words: immanentistic, immaterialism, idealistic, cognitive process.

⁵³S. Kijaczko, *op. cit.*, s. 77.