

PSIHOLOGIA DESCRIPTIVĂ ȘI FACTORUL INTENȚIONAL LA FRANZ BRENTANO

RODERICK M. CHISHOLM

Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional Factor.

In order to interpret the intentionality passage from Brentano's *Psychology from an Empirical Standpoint* the paper proposes two theses, an ontological one and a psychological one. The ontological thesis refers to the nature of certain objects of thought and holds that the object of the thought about a unicorn *is* a unicorn, but a unicorn with a mode of being (intentional inexistence, immanent objectivity, or existence in the understanding) that is short of actuality but more than nothingness. The psychological thesis holds that reference to an object is what distinguishes the mental or psychological from the physical. As an alternative to the difficulty of the Brentanian doctrine of the intentional inexistence the paper maintains that the intentional phenomena have logical or structural features that are not shared by what is not psychological.

Keywords: descriptive psychology, ontological thesis of intentionality, psychological thesis of intentionality, intentional sentence.

1. Conform lui Edmund Husserl, „transferarea conceptului scolastic de intenționalitate într-un concept descriptiv cu rol central în psihologie constituie o descoperire semnificativă, în absența căreia fenomenologia nu s-ar fi putut fi naște”¹. Este potrivit, așadar, ca un ciclu de prelegeri pe tema fenomenologiei și a existențialismului să înceapă cu o discuție asupra a ceea ce Brentano avea de spus în privința psihologiei descriptive și a factorului intențional. În acest context, ar trebui să ne amintim, totuși, că semnificația fundamentală a filosofiei lui Brentano nu rezidă în mișcările filosofice pe care se întâmplă să le fi generat. Afirmția este valabilă, cu tot respectul datorat lui Husserl, Meinong, Twardowski, Marty și multor altor filosofi pe care i-a influențat. Franz Brentano, după cum i-a sugerat Husserl lui Kraus, a fost un filosof al tuturor timpurilor, a cărui măreție nu ar trebui măsurată numai prin raportare la mișcările filosofice ale epocii noastre².

¹ Vezi *Author's Preface to the English Edition* din *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, London, 1931, p. 23.

² „Brentano este o figură istorică – ceea ce nu înseamnă în niciun caz una rezolvată odată pentru totdeauna; ediția operelor lui trebuie să pună în evidență atemporalitatea proprie unei asemenea figuri.” Husserl se referea la ediția scrierilor lui Brentano pe care o pregăteau Oskar Kraus și Alfred Kastil. Citatul apare în *Introducerea* operei lui Brentano *Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein*, cunoscută și ca *Psychologie*, 3. Bd., ed. Oskar Kraus Leipzig, 1928, p. xlviii.

2. Doctrina brentaniană despre factorul intențional, precum și mult din ceea ce am putea numi astăzi filosofia sa, a constituit o parte din ceea ce el a numit „psihologie descriptivă”. „Psihologia descriptivă” a lui Brentano și „fenomenologia” lui Husserl sunt strâns legate. Husserl a studiat cu Brentano la Viena din 1884 până în 1886³. Brentano a folosit sintagma „*beschreibende Phänomenologie*” ca denumire alternativă pentru psihologia descriptivă, dar, în mod evident, nu a utilizat termenul „*Phänomenologie*” în acest sens după 1889.

Conform lui Brentano, relația pe care psihologia descriptivă o are cu psihologia genetică sau explicativă este analoagă relației pe care o are anatomia cu fiziologia și „geognozia” cu geologia („psihognozia” era un alt termen folosit de Brentano pentru psihologia descriptivă)⁴. Psihologia genetică sau explicativă este preocupată de statutul causal al fenomenelor psihice și, prin aceasta, de relațiile pe care aceste fenomene le au cu procesele fizice și chimice. Nu este o știință exactă, ci, ca și meteorologia, trebuie să-și tempereze generalizările cu termeni precum „în medie” și „în general”. În schimb, psihologia descriptivă, așa cum o gândea Brentano, era o știință exactă.

Psihologul descriptiv este preocupat de „totalitatea elementelor psihice fundamentale”:

Toate celelalte fenomene psihice sunt derivate din combinațiile acestor elemente psihice fundamentale, așa cum totalitatea cuvintelor poate fi derivată din totalitatea literelor. Împlinirea acestei sarcini ar asigura bazele pentru o *Characteristica universalis* similară celei concepute de Leibniz și, înaintea lui, de Descartes. Psihologia genetică, pe de altă parte, este preocupată de legile în conformitate cu care fenomenele psihice iau naștere și trec. De vreme ce aceste fenomene sunt, neîndoielnic, dependente de procese ale sistemului nervos, condițiile apariției și dispariției lor sunt în mare măsură fiziologice; de unde și necesitatea îmbinării investigațiilor psihologiei genetice cu cele ale fiziologiei.⁵

Sarcina psihologiei descriptive la care se referă acest pasaj a fost descrisă ca fiind, în parte, o chestiune de „inventar psihologic”⁶. Dar este, de asemenea, posibil ca psihologia descriptivă să formuleze legi sau teoreme, iar aceste legi și teoreme, precum cele din matematică și logică, dar spre deosebire de cele din psihologia genetică, să fie exacte și apodictice. Ele susțin ceva în mod universal, iar nu pentru cea „mai mare parte” a fenomenelor. Pe baza teoriei evidenței (pe care Brentano a abordat-o ca parte a psihologiei descriptive), pot fi date următoarele exemple de asemenea legi: orice judecată este fie corectă, fie incorectă; dacă o persoană emite

³ Vezi Husserl, *Erinnerungen. an Franz Brentano*, în Oskar Kraus, *Franz Brentano: Zur Kenntnis seines Lebens und seine Lehre*, München, 1919.

⁴ Vezi Franz Brentano, *Grundzüge der Ästhetik*, ed. F. Mayer-Hillebrand, pp. 36 și urm., și *Meine letzten Wünsche für Oesterreich*, pp. 34–5.

⁵ *Meine letzten Wünsche für Oesterreich*, pp. 34–5.

⁶ Oskar Kraus, *Franz Brentano*, p. 21.

o judecată corectă despre un anumit obiect, atunci nicio altă persoană nu poate emite o judecată similară despre același obiect fără să judece corect⁷.

Cu toate acestea nu putem înțelege în mod adecvat psihologia descriptivă a lui Brentano în lipsa unui exemplu detaliat. Voi încerca să rezum, așadar, ceea ce Brentano spune despre natura actului de voință (*das Wollen*). Pe de o parte, aleg acest exemplu datorită meritului său intrinsec, pe de altă parte, pentru că oferă o introducere în doctrina brentaniană a factorului intențional și, totodată, pentru că ar putea fi util ca mijloc pentru a deosebi între descrierile psihologice brentaniene și cele ale fenomenologiei ulterioare.

În acest scop, mă voi referi la abordarea fenomenului voinței din *Grundlegung und Aufbau der Ethik* (Bern, 1952), lucrare apărută postum și alcătuită de F. Mayer-Hillebrand din notele utilizate de Brentano la cursurile sale de etică de la Universitatea din Viena din 1876 până în 1894. În aceste curs Brentano descrie felul în care un act de voință este constituit din fenomene psihice fundamentale.

Conform lui Brentano, fenomenele elementare în sfera intelectului sunt acceptarea și respingerea; în schimb, în sfera emoțiilor acestea sunt iubirea, ura și preferința. În acest context, termenii de „iubire” și „ură” trebuie explicați atent: iubim un obiect sau o stare de fapt dacă adoptăm o atitudine în favoarea aceluși obiect sau a acelei stări de fapt; și urâm un obiect sau o stare de fapt dacă adoptăm o atitudine împotriva aceluși obiect sau a acelei stări de fapt. Toate aceste fenomene: acceptarea, respingerea, iubirea, ura și preferința presupun și implică un alt fenomen fundamental – acela de a avea o idee despre un lucru (*das Vorstellen*). Dar, deși implică efectiv acest alt fenomen, ele pot fi totuși numite fenomene fundamentale întrucât nu sunt constituite din combinarea acestui alt fenomen cu alte fenomene fundamentale. În mod asemănător, a fi „roșu” implică sau presupune a fi „colorat”; dar roșu nu este o combinație de culoare cu altceva. Cum, așadar, ar putea fi un act de voință constituit din fenomene de acest gen?

Un act de voință este, parțial, o dorință sau un act de a voi care implică o decizie. Iar o dorință sau un act de a voi care implică o decizie este, de fapt, un act de iubire care implică o preferință. Care este, atunci, diferența dintre un act *simpliciter* de iubire și un act de iubire care implică o preferință?

Dintre aceste două situații, dintre care fiecare este un obiect al iubirii mele sau al unei înclinații favorabile, aș putea *prefera* una în favoarea celeilalte. Spre exemplu, norocul subit al unui prieten de-al meu, considerat în și pentru sine, ar

⁷ Brentano este adesea învinuit de „psihologism”. Dar dacă prin psihologism avem în vedere doctrina potrivit căreia legile logicii, evidenței și moralității sunt doar generalizări contingente despre felul în care se întâmplă ca oamenii să gândească sau să simtă, atunci învinuirea nu este dreaptă. Brentano a criticat teoriile psihologice ale evidenței în prima ediție (1889) a *Ursprung sittlicher Erkenntnis* (ediția a III-a, Leipzig, 1934). O parte a acestei critici se găsește retipărită în *The True and the Evident*, ed. Oskar Kraus (English edition, ed. Roderick M. Chisholm, London, 1966, pp. 52–9; vezi și pp. 110–111 și *Introducerea* lui Kraus, pp. xx–xxii).

putea fi ceva pe care l-aș prefera ca atare, în defavoarea norocului subit al unui necunoscut. Astfel, avem parte aici de o iubire care include preferința: mă gândesc la un obiect; adopt o atitudine favorabilă în privința lui; îl prefer altui obiect.

Norocul prietenului meu este ceva pe care, în și pentru sine, îl prefer în defavoarea norocului unui străin. Totuși, aș putea decide că aș vrea să se îplinească mai degrabă cel din urmă decât cel dintâi. În felul acesta am ajuns la o dorință sau o voință care implică o decizie când (a) am evaluat cele două situații în contextul a ceea ce am considerat a fi totalitatea consecințelor lor și apoi (b) am ajuns la o preferință în ceea ce privește cele două seturi de consecințe. Din acest motiv, Brentano afirmă că o dorință care implică o decizie este legată de iubire sau de o preferință care nu implică o decizie în felul în care, potrivit doctrinei teleologice tradiționale, „consecința voinței” lui Dumnezeu este legată de „antecedentul voinței”⁸ lui.

Avem, atunci, conceptul de dorință care implică o decizie, dar nu am ajuns încă la conceptul unui act de voință. Deși, după cum sugera exemplul nostru, „a ajunge la o decizie nu implică întotdeauna un act de voință, un act de voință implică întotdeauna luarea unei decizii”⁹. Ceea ce diferențiază în plus un act de voință este faptul că obiectul lui este „întotdeauna ceva pe care trebuie să îl realizăm noi înșine. Putem să vrem numai acele lucruri care stau în puterea noastră sau, în orice caz, acele lucruri care sunt astfel încât credem cu onestitate că stau în puterea noastră.”¹⁰

Și acum Brentano este pregătit să ne ofere propria lui definiție a actului de voință. „Astfel putem defini un act de voință drept o dorință sau o nevoie (*a wish or want (Wunschen)*) cu următoarele caracteristici: este de așa natură încât implică o decizie și are ca obiect ceva pe care îl realizăm noi înșine și în raport cu care așteptăm cu încredere să rezulte din dorințele noastre. Din acest motiv se poate spune că un act de voință este o dorință sau o nevoie la care am ajuns printr-o decizie și despre care credem că poate fi realizată prin inițiativă proprie.”¹¹

După cum vedem, acest concept complex de act de voință conține o multitudine de elemente: iubire, convingere, preferință și cauzalitate. Primele trei dintre acestea au natură psihică, iar cel de al patrulea – acela de cauzalitate – apare numai ca parte a obiectului intențional al celui de-al doilea.

⁸ Cf. Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (ed. a III-a, Leipzig, 1934), pp. 112–15, 156–58). Prima ediție a acestei lucrări a fost tradusă în engleză de Cecil Hague drept *The Origin of our Knowledge of Right and Wrong* (London, 1902). A treia ediție conține, în plus, material important, inclusiv pasajele citate care nu apăreau în prima ediție. A treia ediție este acum în proces de traducere în engleză de către Roderick M. Chisholm și Elizabeth Schneewind.

⁹ *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, p. 219.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ „Wir können das Wollen also definieren als ein entscheidendes Wunschen, das etwas von uns selbst zu Verwirklichende zum Gegenstand hat und von uns als Wirkung unseres Begehrens überzeugt erwartet wird. Es ist m. a. W. ein Wunsch, für den wir uns entschieden haben und an dessen Realisierbarkeit durch unser Eingreifen wir glauben.” *Ibidem*.

Prin urmare, avem a face aici cu ceea ce îmi pare a fi un caz paradigmatic de psihologie descriptivă, așa cum a conceput-o Brentano.

3. Acum ne putem întoarce la concepția lui Brentano despre factorul intențional, începând cu doctrina inexistenței intenționale pe care a propus-o în 1874 și pe care ulterior a abandonat-o.

În *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, publicată prima dată în 1874, Brentano a propus doctrina inexistenței intenționale ca un mijloc pentru a distinge între mental sau psihic și fizic. Bine-cunoscutul pasaj dedicat acestei probleme este următorul:

Orice fenomen psihic este caracterizat prin ceea ce scolasticii Evului Mediu numeau inexistența intențională (sau poate mentală) a unui obiect și prin ceea ce noi am numi, deși nu cu expresii complet clare, relația (*die Beziehung*) cu un conținut, orientarea (*die Richtung*) spre un obiect (prin care nu trebuie înțeleasă o realitate) sau obiectualitatea (*Gegenständlichkeit*) imanentă. Fiecare fenomen psihic conține în sine ceva ca obiect, deși nu fiecare în același mod. În reprezentare este ceva reprezentat, în judecată este ceva acceptat (*anerkannt*) sau respins, în iubire, iubit, în ură, urât, în dorință este ceva dorit. Această inexistență intențională este caracteristică exclusiv fenomenelor psihice. Niciun fenomen fizic nu prezintă ceva asemănător. Și astfel putem defini fenomenele psihice spunând că sunt acele fenomene care conțin intențional în sine un obiect.¹²

Regăsim aici o teză ontologică privind „inexistența intențională”, pe care Brentano a abandonat-o ulterior, și o teză psihologică, implicând că relația cu un obiect este ceea ce distinge psihicul de fizic. Fiecare dintre aceste teze îmi pare a fi importantă. Teza ontologică îmi pare problematică, însă nu evident falsă, așa cum a considerat-o Brentano ulterior. În schimb, teza psihologică îmi pare a fi adevărată. Să le considerăm pe rând.

În ceea ce privește prima teză, ajungem repede la doctrina ontologică a inexistenței intenționale, însă nu și la terminologia specifică utilizată de Brentano, atunci când ne întrebăm ce este implicat în faptul de a avea gânduri, credințe, dorințe, scopuri și alte atitudini intenționale orientate asupra unor obiecte care nu există. Există o distincție între un om care se gândește la un cal și un om care se gândește la un unicorn. Distincția rezidă în *obiectele* respectivelor gânduri. Nu rezidă în faptul că primul om are un obiect, pe când cel de-al doilea nu, întrucât acesta nu este un fapt. Există o distincție între un om care se gândește la un unicorn și un om care nu se gândește la nimic; *această* distincție constă în faptul că, în

¹² Pasajul poate fi regăsit la pp. 124–125 din volumul I al ediției a II-a din *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig, 1924. Versiunea prezentă este din traducerea lui D.B. Terrell a capitolului: *The Distinction between Mental and Physical Phenomena*, în *Realism and the Background of Phenomenology*, ed. Roderick M. Chisholm, Glencoe, Illinois, 1960; paragraful apare la pp. 50–51 (capitolul respectiv este tradus în *Conceptul de intenționalitate la Brentano. Origini și interpretări* (ed. I. Tănăsescu), București, Paideia, 2002, pp. 23–55; n. trad.).

vreme ce unul dintre acești oameni are un obiect al gândirii, celălalt nu are¹³. Care este, atunci, statutul ontologic al obiectului la care se raportează intențional cel care se gândește la un unicorn?

Cineva ar putea fi tentat să spună că, deși gândul individului are în mod evident un obiect, acest obiect – de asemenea, în mod evident – nu poate fi un unicorn. Persoana în discuție ar putea argumenta în felul următor: dacă gândul cuiva este orientat spre *ceva* și dacă nu există unicorni, atunci gândul trebuie să fie orientat spre altceva decât un unicorn. Dar ce ar putea fi acest ceva? Mai mult decât atât, dacă omul se gândește la ceva ce *nu* este un unicorn, atunci cum putem spune că se gândește la un unicorn?

Doctrina inexistenței intenționale poate părea, la prima vedere, că are răspunsuri la aceste întrebări. Ea pare să ne transmită trei lucruri diferite. Mai întâi, ne spune că obiectul gândului individului *este* un unicorn. În al doilea rând, ne spune că acest unicorn nu este un unicorn real (întrucât nu există cu adevărat unicorni). Iar în al treilea rând, ne spune că acest unicorn are un anumit fel de a fi diferit de cel al realității. Acel ceva care prezintă acest mod de a fi – numit „inexistență intențională” sau „obiectualitate imanentă” – este o entitate dependentă de minte și, din acest motiv, numită în mod corect *ens rationis*, în sensul tradițional al termenului. Unicornul inexistent intențional este o entitate *produsă* de minte sau de intelect; ea ia ființă de îndată ce individul începe să se gândească la un unicorn și încetează să fie de îndată ce acesta încetează să se gândească la el¹⁴.

¹³ Compară cu Platon, *Theaitetos* 189a–b:

Soc. Dar cel care formulează o opinie, nu o formulează despre un anume ceva?

Theait. Fără doar și poate.

Soc. Iar cel care formulează o opinie despre un anume ceva, nu despre ceva existent?

Theait. Sunt de acord.

Soc. Așa că cel care formulează o opinie despre ce nu există o formulează despre nimic.

Theait. Așa se vede.

Soc. Dar, în cazul acesta, cel care formulează o opinie despre nimic, nu formulează de fel vreo opinie.

Theait. Pare limpede.

Soc. Nu este deci, cu puțință să formulezi o opinie despre ce nu există, nici cu privire la cele existente, nici tu însuși în tine.

Theait. Așa se vede.

(traducere de Marian Ciucă)

¹⁴ Această doctrină stă la baza argumentului ontologic al Sf. Anselm; căci Sf. Anselm consideră evident de la sine că dacă Dumnezeu este gândit, atunci Dumnezeu „există în intelect”. William Ockham a pus „existența intențională” (nu a folosit „inexistență”) a obiectului gândirii în contrast cu „existența subiectivă” a gândirii înseși. „Existența obiectivă” (însemnând existența ca obiect al gândirii) a devenit sinonimă cu „(in)existența intențională”. Astfel, Descartes a opus *formale esse* a obiectelor reale și *objective in intellectu esse* a obiectelor care sunt doar gândite. În acest secol, răposatul profesor A.O. Lovejoy de la Johns Hopkins a apelat la acele entități care sunt doar obiecte ale gândirii (unicornii, precum și varii obiecte ale viselor și halucinațiilor) pentru a apăra ceea ce el a numit „dualism psihofizic” – concepția conform căreia, pe lângă lumea obiectelor fizice, există o lume a lucrurilor nonfizice, mentale, „o lume secundă căreia i se pot atribui toate obiectele care nu par a satisface regulile de apartenență la sistemul fizic” (vezi A.O. Lovejoy, *The Revolt against Dualism*, New York, 1930, pp. 28–29).

Există însă, atunci, anumite obiecte, precum unicornii inexistenți intențional, care sunt produse de minte? În *Adevăr și evidență* (p. 18), găsim acest paragraf interesant, care a fost scris cândva înainte de 1903. Brentano ne cere să ne imaginăm o persoană ale cărei gânduri sunt orientate spre un anumit obiect A, în acest caz un A care să întâmplă să fie și real:

Conceptul acestui obiect A, precum și conceptul celui care gândește, este conceptul unui lucru. Putem, de asemenea, spune despre acest obiect A că este un obiect care este gândit. Este la fel de adevărat că acest A este un A gândit [*ein gedachtes A*], precum este adevărat că acest A este un A real, existând în realitate. A poate înceta să mai fie real și, totuși, să continue să fie gândit – atâta timp cât cel care gândește se gândește chiar la el. Și, invers, A poate înceta să mai fie gândit – dacă persoana încetează să se gândească la el – și, totuși, să continue să fie real.

Comparând A care este contemplat sau gândit cu A care este real, putem oare spune că *A-ul contemplat* nu este în sine nimic real sau adevărat? În niciun caz! *A-ul contemplat* poate fi ceva real (*actual*) și adevărat fără a fi un A real (*actual*)¹⁵. Este un A real contemplat și deci – de vreme ce asta se rezumă la același lucru – este un A real contemplat [*ein wirkliches gedachtes A*] care poate fi distins de un A contemplat ca fiind numai *contemplat* [*ein gedachtes gedachtes A*]. (Cineva poate *gândi* că altcineva se gândește la un A.)

Nu poate exista cineva care să contemple un A dacă nu există un A contemplat [în calitate de conținut al gândirii – adaos I. Tănăsescu]; și viceversa. Dar nu trebuie să inferăm de aici că cel care se gândește la A este identic cu A-ul la care se gândește. Cele două concepte nu sunt identice, ci corelative. Niciunul nu poate corespunde vreunui lucru din realitate decât dacă și celălalt corespunde unui lucru din realitate. Dar numai unul dintre acestea este conceptul unui lucru – conceptul a ceva care poate acționa și asupra căruia se poate acționa. Al doilea este conceptul unei ființe care este doar un fel de însoțitor al primului căci atunci când primul lucru ia ființă și încetează să fie, atunci ia ființă și încetează să fie și cel de-al doilea.¹⁶

Prin aceste considerente, Brentano urmărește să arate că *există* anumite entități care nu sunt lucruri individuale concrete. Întrucât, după cum spune, situația pe care a descris-o presupune un gânditor real și un *A real contemplat* (la fel cum

¹⁵ Brentano se folosește aici de ambiguitatea termenului „real” (*actual/wirklich*): real este (1) lucrul extramental, copacul din fața casei mele; (2) copacul gândit sau reprezentat figurativ (în amintire, de pildă), care este real fie prin lucrul extramental real la care se referă, fie în sensul că este reprezentat *acum*, caz în care „real” înseamnă *gândit sau reprezentat figurativ chiar în momentul de față*; (3) atunci când o persoană X își reprezintă copacul pe care îl gândește/reprezintă chiar în acel moment o altă persoană Y, drept urmare își reprezintă copacul în calitate de conținut sau obiect immanent al reprezentării altcuiva, conținut prezent în mod „real”, efectiv, „în” mintea persoanei care îl gândește, avem cazul la care trimite Brentano în propoziția pusă în paranteză la sfârșitul acestui paragraf. În tot cazul, atunci când Chisholm vorbește în studiul său despre obiecte reale inexistente intențional, prin termenul „real” se referă la obiecte în calitate de obiecte imanente sau de conținuturi ale gândirii, și anume exact în sensul în care pentru Aristotel formele cunoscute sunt în suflet – nu piatra este în suflet, ci forma ei substanțială (*De an.* 431b30; notă I. Tănăsescu).

¹⁶ *The True and the Evident*, p. 27; fragmentul apare la pagina 31 a lucrării *Wahrheit und Evidenz*; cf. *The True and the Evident*, p. 64: „Nu există nimic universal în lucruri; așa-zisul universal, ca atare, se află numai în cel care gândește.” (*Wahrheit und Evidenz*, p. 74.)

situația la care se referă între paranteze implică un A real contemplat ca fiind contemplat). A-ul contemplat și A-ul-contemplat-ca-fiind-contemplat sunt *entia rationis produse* de minte.

Conform doctrinei brentaniene timpurii, de îndată ce cineva începe să se gândească la un unicorn, ia ființă un unicorn real contemplat. Acest unicorn real contemplat este un *ens rationis* care depinde de gânditor pentru a exista și care încetează să existe imediat ce acesta nu se mai gândește la el.

În secolul al XIV-lea, Walter Burleigh a apelat la un aspect ușor diferit al fenomenului intenționalității pentru a pleda în favoarea unui alt tip de entitate care, precum A-ul-numai-contemplat, nu este un lucru individual concret, dar care, spre deosebire de A-ul numai contemplat, există „în afara minții”. Este util să ne reamintim argumentul lui Burleigh în acest punct al analizei noastre întrucât, după cum vom vedea, va clarifica ideea lui Brentano și soarta ulterioară a doctrinei intenționalității. Burleigh a argumentat astfel:

Există ceva în afara sufletului în raport cu care sunt făcute promisiuni și contracte concrete, precum cumpărarea și vânzarea, donațiile, datoriile etc. Dar contractele nu sunt întotdeauna făcute cu referire la lucruri individuale. Așadar, există ceva în afara sufletului care nu este o natură individuală. Premisa majoră este evidentă. Dovada în privința premisei minore rezidă în aceea că în afirmația „Îți promit un bou” este promis ceva în afara sufletului, fără a fi totuși promis un lucru individual, întrucât nu se poate revendica proprietatea asupra unui anumit bou numai pe baza promisiunii.

Drept urmare, este promis ceva în afara sufletului care este altceva decât un lucru individual¹⁷. De vreme ce entitățile de care Burleigh este preocupat aici nu sunt nici produse de minte, nici dependente în vreun fel de minte, ele nu sunt „*entia rationis*” în sens propriu. În consecință, avem nevoie de un termen mai general care să cuprindă non-lucruri în genere, non-lucruri care pot sau nu pot fi *entia rationis*. Brentano a propus expresiile „*entia non realia*”, „*entia irrealia*” sau pur și simplu „*irrealia*”¹⁸.

Deocamdată să ne rezumăm la acele *irrealia* care sunt și *entia rationis* și să luăm în considerare anumite dificultăți implicate în conceptul de inexistență intențională.

4. Doctrina inexistenței intenționale pare să aibă cel puțin avantajul de a asigura o interpretare literală a dictum-ului tradițional „*Veritas est adaequatio intellectus rei*”. S-ar putea spune că o judecată afirmativă este adevărată numai dacă proprietățile obiectului intențional sunt aceleași ca ale obiectului real.

¹⁷ Walter Burleigh, *On the Existence of Universals*, în *Philosophy in the West: Readings in Ancient and Medieval Philosophy*, ed. Joseph Katz și R. H. Weingartner, New York, 1965, pp. 563–69. Paragraful se găsește la p. 564. Pentru o analiză a abordării aceluiași aspect de către Jean Buridan, vezi Peter Geach, *A Medieval Discussion of Intentionality*, „Proceedings of the 1964 International Congress for Logic, Methodology and Philosophy of Science”, Jerusalem, August 26–September 2, 1964, Amsterdam, 1965, pp. 425–33.

¹⁸ Cf. *The True and the Evident*, pp. 80 f.

Dar simpla enunțare a acestui avantaj trădează faptul că judecata afirmativă este orientată asupra obiectului real, iar nu asupra celui intențional.

Cu siguranță, atitudinile noastre intenționale *pot* fi orientate către obiecte care nu există. Dar, de asemenea, pot fi orientate către obiecte care există: mă pot gândi la un munte de aur, dar mă pot gândi și la muntele Monadnock. Diogene căuta un om cinstit și poate că nu exista niciunul; dar sunt mulți oameni necinstiți care sunt obiect de cercetare, precum indică dosarele poliției. Iar aceste obiecte nu sunt lucruri care au doar inexistență intențională.

Chiar și în acele cazuri, în care obiectele atitudinilor noastre intenționale *nu* există, atitudinile noastre nu sunt în mod normal orientate spre un obiect immanent, inexistent intențional. Indiferent de faptul că există sau nu oameni cinștiți, căutarea lui Diogene viza un om onest concret, iar nu unul inexistent intențional. Dacă doctrina inexistenței intenționale este adevărată, însuși faptul că Diogene căuta un om onest implică faptul de fi avut deja obiectul immanent; deci, s-ar putea ca nu *acela* să fie obiectul căutării sale. Din acest motiv, Brentano va spune ulterior că „ceea ce gândim este *obiectul* sau *lucrul*, iar nu «obiectul gândit [vorgestelltes Objekt]»”¹⁹.

Din acest motiv, uzul ontologic al cuvântului „intențional” pare să îi submineze uzul psihologic. Obiectele inexistente intențional sunt postulate în încercarea de a înțelege referința intențională, dar încercarea nu a avut succes tocmai pentru că obiectele astfel postulate *erau* inexistente intențional. Așadar, Husserl afirma, alături de Brentano din perioada târzie, că obiectele „trăirilor intenționale” nu sunt niciodată obiecte care există doar în intelect; ele sunt întotdeauna ceva „transcendent”²⁰.

În plus, după cum a subliniat Brentano ulterior, mai există și alte dificultăți ale doctrinei ontologice a obiectelor inexistente intențional, a obiectelor reale inexistente intențional: „Dacă asemenea obiecte există în sensul strict și precis al termenului *există*, atunci ori de câte ori cineva gândește ceva contradictoriu, ia ființă un obiect care *este* contradictoriu”²¹.

¹⁹ *The True and the Evident*, p. 77. În acest pasaj, Brentano pare să nege că ar fi susținut vreodată doctrina inexistenței intenționale, așa cum am formulat-o. Kraus credea, totuși, că atunci când Brentano a scris fragmentul în discuție (17 martie 1905), doctrina mai timpurie (pe care Kraus crede că a susținut-o Brentano de fapt) „i-a devenit atât de străină încât a ajuns să pună la îndoială că ar fi enunțat-o vreodată” (*op. cit.*, p. 154). S-ar putea încerca reconcilierea acestui pasaj cu ceea ce pare să fie fost doctrina timpurie a lui Brentano, reconstruind-o pe aceasta din urmă astfel: (1) un unicorn real inexistent intențional este *produs* când cineva se gândește la un unicorn; (2) gândul cuiva, totuși, *nu* este orientat spre unicornul real inexistent intențional; și totuși (3) putem spune că gândul cuiva este orientat către un unicorn tocmai în *virtutea* existenței unicornului inexistent intențional. Dar, în acest caz, ce sens mai are să presupunem că *există* unicornul inexistent? Cf. remarcile ulterioare ale lui Brentano, *op. cit.*, pp. 77–79 și notele lui Oskar Kraus, *ibidem*, pp. 165–70. Cf. Jan Srzednicki, *Franz Brentano's Analysis of Truth*, The Hague, 1965, Chapter II.

²⁰ E. Husserl, *Logische Untersuchungen* (4th ed.; Halle, 1928), vol. II, part I, p. 425; cf. pp. 373–4.

²¹ Franz Brentano, *Kategorienlehre*, ed. Alfred Kastil, Leipzig, 1933.

Pe de altă parte, aproape toate obiectele inexistente intențional încalcă legea terțului exclus. Să ne reamintim, de pildă, boul promis care a fost obiectul gândului nostru ceva mai devreme. Ar fi putut fi maro și, probabil, avea patru picioare, un cap și o coadă. Probabil că era, de asemenea, destul de greu. O fi avut sau nu o fi avut 370 de kilograme? În mod evident, trebuie să răspundem negativ la ambele întrebări. În acest caz, boul real inexistent intențional este ceea ce Meinong a numit „obiect incomplet”²². Oricare ar fi statutul acestor obiecte în ceea ce era domeniul *Aussersein* al lui Meinong, Brentano a fost convins în perioada sa târzie că *nu* există asemenea obiecte, nici „în interiorul”, nici „în afara” minții. (Această incompletitudine a obiectului immanent pare să stea la temelia eșecului tentativei de a concepe adevărul ca relație de corespondență sau adecvare între obiectul immanent și obiectul real. Căci, de vreme ce toate obiectele reale sunt complete și niciun obiect immanent nu este complet, niciun obiect immanent nu poate fi adecvat vreunui obiect concret.)

Și ce se întâmplă în cele din urmă cu acel *ens irreal* al lui Walter Burleigh – boul promis care nu este identic cu niciun bou individual? Într-o scrisoare adresată lui Kraus, Brentano a luat în considerare un exemplu ușor diferit. Poți promite să te căsătorești fără a promite însă cu privire la o anumită persoană, fără a promite deci că te căsătorești cu *acea* persoană. Dar ce se întâmplă dacă îți ții promisiunea? „Ar fi paradoxal în cel mai înalt grad”, afirma Brentano, „să presupui că ai putea promite să te căsătorești cu un *ens rationis* și apoi să-ți ții promisiunea căsătorindu-te cu o persoană reală și concretă.”²³

Dar este mult mai ușor să ridiculizezi doctrina privind *entia non realia* decât să găsești un mod de a progresa fără ea. Să luăm în considerare de aceea modul în care Brentano însuși s-a descurcat în tentativele sale ulterioare de a progresa fără ontologia obiectelor inexistente intențional.

5. Gândirea brentaniană ulterioară a fost ceea ce Kotarbinski a numit „reism”. Singurele lucruri despre care se poate spune că *sunt*, în sensul strict și propriu al expresiei „a fi”, sunt lucrurile particulare și individuale. (Spre deosebire de Kotarbinski, reismul lui Brentano nu este un „somatism”, întrucât Brentano a susținut că există lucruri individuale concrete care nu sunt materiale – spre exemplu, sufletele umane și Dumnezeu.) Brentano a repudiat astfel toate *entia rationis* și *entia irrealia*.

Limbajul nostru conține o multitudine de termeni care pretind că se referă la non-obiecte sau *entia irrealia*. Brentano afirmă că asemenea termeni sunt ficțiuni convenabile, comparabile cu expresii precum „cantitate negativă”, „numere iraționale”, „numere imaginare” și altele asemenea²⁴. Când găsim o propoziție adevărată

²² Vezi A. Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit*, Leipzig, 1915, pp. 168–81.

²³ Citat din Oskar Kraus în *Introducerea la Psychologie vom empirischen Standpunkt* (2nd ed.; Leipzig, 1924), p. xlix. Se presupune că Brentano ar fi trebuit să scrie „*ens irreal*” în loc de „*ens rationis*”.

²⁴ *The True and the Evident*, p. 83.

referindu-se ostensiv la un non-obiect, atunci, potrivit lui Brentano, putem „forma o propoziție echivalentă în care subiectul și predicatul sunt înlocuite de expresii referitoare doar la lucruri”²⁵.

Spre exemplu, propoziția „Lipsește pâinea din cămară” pare să afirme existența unui *privativum* – a non-lucrului care este absența pâinii. Dar, de fapt, potrivit lui Brentano, ea se referă la negarea sau respingerea unui *lucru*, anume pâinea din cămară. Iarăși, „Există roșeață” și „Roșu este o culoare” par să se refere la *abstracta* și astfel, din nou, la non-lucruri. Dar „Există roșeață” este, după Brentano, doar un alt fel de a spune „Există lucruri roșii”; iar „Roșu este o culoare” ne spune doar că lucrurile roșii, *ca atare*, sunt colorate²⁶.

Brentano încearcă să traducă în mod similar toate referințele ostensive la obiecte propoziționale. Astfel, în cea de-a doua ediție din *Psychologie from an Empirical Standpoint* și în *The True and the Evident*, el pledează pentru o teorie non-propozițională a judecății. Limbajul sugerează că judecata implică o relație între o persoană și o propoziție (sau un conținut, o stare de fapt sau [ceea ce Meinong numește adaos I. T.] „obiectiv”). Spunem „El crede că există cai” ca descriere aparentă a relației între cel ce crede și acel non-lucru numit prin propoziția „că există cai”. Dar, de fapt, după Brentano, „El crede că există cai” înseamnă pur și simplu că cel care crede acceptă sau afirmă (*anerkennt*) caii. Iar dacă spunem „El crede că nu există unicorni”, pur și simplu spunem că el respinge sau neagă (*leugnet*) unicornii. „El crede că unii cai sunt roșii” ne spune că el acceptă caii roșii, iar „El crede că nu există cai verzi” ne spune că el respinge caii verzi. Din acest punct, teoria lui Brentano devine complexă²⁷. În schimb, ceea ce încearcă să facă este complet clar: el dorește să traducă acele propoziții adevărate care par să se refere la non-lucruri în propoziții care se referă numai la lucruri. În felul acesta, el presupune că va elimina una dintre sursele fundamentale de eroare și confuzie în filosofie. Filosofii greșesc și fac confuzii „când iau un anumit cuvânt drept nume, când, de fapt, cuvântul nu este în niciun caz un nume, și apoi caută conceptul pe care acest așa-zis nume l-ar desemna”²⁸. Prin urmare, reismul l-a condus pe Brentano spre revizuirea doctrinei sale originare asupra factorului intențional în două feluri. Mai întâi, a renunțat la doctrina conform căreia atitudinile noastre intenționale sunt câteodată orientate spre non-lucruri sau *entia irrealia*. Oricare ar fi limbajul folosit pentru a descrie atitudinile noastre intenționale – fie că folosim cuvinte care se referă ostensiv la *abstracta*, *privativa*, *negativa*, fie că folosim sintagme care se referă ostensiv la propoziții sau la ceea ce Meinong a numit

²⁵ *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 2nd ed., II, p. 163.

²⁶ Reismul lui Brentano este detaliat în *Kategorienlehre* și *The True and the Evident*, cf. expunerea lui Srzednicki, *op. cit.*, pp. 42–49.

²⁷ Vezi *Psychologie*, II, 158–72; o parte din acest fragment este tradusă de D. B. Terrell în *Realism and the Background of Phenomenology*, ed. Roderick M. Chisholm, pp. 62–70.

²⁸ Franz Brentano, *Die Lehre vom richtigen Urteil*, ed. F. Mayer-Hillebrand, Bern, 1956, pp. 45–46.

„Objektive” – atitudinile noastre sunt, de fapt, orientate întotdeauna spre *lucruri*. În al doilea rând, Brentano a renunțat la doctrina conform căreia atitudinile noastre intenționale, indiferent de entitatea spre care sunt ele direcționate, presupun cumva obiecte reale inexistente intențional.

Care este atunci înlocuitorul reist pentru obiectul real inexistent intențional?

6. În *Kategorienlehre* (p. 8) poate fi găsit următorul pasaj, dictat în 1914:

În loc să se afirme că o persoană se gândește la un lucru, cineva ar putea afirma că este ceva care este obiectul gândirii sale. Dar acesta nu este sensul strict și propriu al lui *este*. Întrucât cel care gândește ar putea de fapt să nege că există un astfel de obiect precum cel la care se gândește. Mai mult, cineva se poate gândi la ceva contradictoriu, deși nu se poate spune despre nimic din ceea ce este contradictoriu că există. Am afirmat mai sus că despre rotunjime nu se poate spune că există în sensul strict și propriu al termenului; se poate spune „există” despre ceea ce este rotund, dar nu despre rotunjime. La fel în cazul de față. Ceea ce este în sens strict și propriu nu este lucrul rotund care este gândit, ci ceea ce *este* de fapt este persoana care se gândește la el. Lucrul „ca obiect al gândirii” este o ficțiune absolut inocentă în numeroase contexte. Dar dacă nu înțelegem că este o ficțiune, atunci vom fi conduși spre cea mai flagrantă dintre absurdități. Nu avem de a face aici cu o subspecie a ființei în sensul strict al termenului. Ceea ce spunem poate fi exprimat în așa fel încât să ne referim la o ființă în sensul strict al termenului – și anume, la cel care gândește. Iar ceea ce este valabil în general despre ceea ce este gândit este valabil în mod particular și despre ceea ce este acceptat, respins, iubit, urât, sperat, temut, voit și așa mai departe.

Astfel, a spune că *există* un obiect imanent este doar un alt mod de a spune că *există* o persoană reală care se gândește la acel obiect. „*Es gibt ein Gedachtes (Există un obiect gândit)*” nu afirmă nici mai mult, nici mai puțin decât „*Es gibt ein Denkendes (Există o persoană care gândește)*”²⁹. Așadar, dacă vom continua să spunem precum Brentano în perioada lui timpurie, că există un unicorn *real* inexistent intențional când un individ real se gândește la un unicorn, folosim primul „real” în sens slab și impropriu, în timp ce al doilea „real” este folosit în sens strict și propriu. Iar referitor la afirmația timpurie a lui Brentano că gândirea noastră *produce* o entitate, el neagă acum faptul că gândirea noastră ar produce vreo entitate.

Există aici patru abordări posibile, care pot fi ușor confundate între ele. Este aceea pe care am considerat-o drept poziția originară a lui Brentano; este, apoi, abordarea reistă târzie; iar apoi par să fie două moduri diferite de a combina cele două abordări inițiale. Să tratăm aceste posibilități în detaliu.

i. Potrivit celei pe care am considerat-o drept concepția lui Brentano din 1874, când cineva se gândește la un unicorn este *produs* un unicorn imanent sau inexistent intențional. Acest unicorn imanent sau inexistent intențional este un unicorn real imanent sau inexistent intențional. Așadar, este o entitate *în plus* față de cel care gândește.

²⁹ *Wahrheit und Evidenz*, p. 79; cf. *The True and the Evident*, p. 68.

ii. Potrivit concepției reiste târzii a lui Brentano, când cineva se gândește la un unicorn, nu este produs niciun unicorn inexistent intențional și, din acest motiv, situația nu implică nicio entitate reală în afara celui care gândește.

iii. Suarez, în *Metaphysicae Disputationes*, pare să combine aceste două concepții în felul următor. El pare să sugereze că atunci când cineva se gândește la un unicorn, actul gândirii *produce* un unicorn immanent sau inexistent intențional; așadar, avem un element al primei abordări brentaniene. Dar Suarez adaugă și că unicornul astfel *produs nu* este un unicorn immanent sau inexistent intențional *real*, așadar, nu este o entitate în plus față de gânditorul însuși; avem, prin urmare, un element al celei de-a doua perspective brentaniene³⁰. Acum, dacă acest unicorn immanent sau inexistent intențional este produs sau (în termenii utilizați de Suarez) dacă acest *ens rationis* care are numai „existență obiectivă în minte” are o cauză eficientă, atunci cineva ar putea gândi că entitatea trebuie să fie reală (*actual*). Dacă *există* producere sau cauzare, atunci trebuie să *existe* ceva care este cauzat sau produs³¹.

iv. Mai există totuși, în final, încă un mod de a combina cele două viziuni brentaniene, unul sugerat de un paragraf din G. E. Moore. Am putea spune (a) că atunci când cineva se gândește la un unicorn, este implicat un unicorn inexistent intențional real; deci, avem un element al primei concepții a lui Brentano. Apoi am putea adăuga (b) că a spune că există un astfel de unicorn real inexistent intențional nu înseamnă nici mai mult, nici mai puțin decât că cineva se gândește la un unicorn³².

Avem însă, în aceste condiții, o alternativă clară pentru doctrina originară a inexistenței intenționale?

³⁰ Vezi disputa LIV („*De Ente Rationis*”), secțiunea I. Este suficient de clar că Brentano a fost influențat în această problemă de Suarez; cf. *Psychologie*, II, p. 272. Sunt îndatorat răposatului profesor Ralph M. Blake pentru că mi-a atras atenția asupra importanței acestei discuții și a altor analize din *Metaphysicae Disputationes*.

³¹ Ar fi de notat că Suarez este complet conștient de dificultate (pe care i-o atribuie lui Bernardinus Mirandulus), și pe care și încearcă să o rezolve. Am *putea* interpreta concepția lui Suarez în așa fel încât să devină identică cu cea de-a doua concepție a lui Brentano menționată anterior. Acolo unde Brentano a diferențiat între sensul strict și propriu și cel slab și impropriu al lui „este”, s-ar putea identifica la Suarez o distincție între sensul strict și propriu și cel slab și impropriu al lui „a produce” sau „a cauză”. Suarez poate fi interpretat mai departe în sensul că numai în ultima accepțiune a cuvântului „cauză” s-ar putea spune despre un *ens rationis* că are o cauză eficientă.

³² „...dacă s-ar întâmpla ca în acest moment doi oameni să aibă o halucinație cu câte un tigru îmblânzit, ar însemna că există în momentul acesta doi tigrii imaginari diferiți... Propoziția „Există niște tigrii îmblânziți care nu există” are, așadar, în mod cert semnificație, dacă înseamnă numai că există niște tigrii imaginari... Dar ceea ce înseamnă de fapt este fie că niște persoane reale au scris povești despre tigrii imaginari, fie că au sau au avut recent halucinații cu tigrii îmblânziți, fie, probabil, că visează sau au visat anumiți tigrii îmblânziți. Dacă nimic de acest fel nu s-a întâmplat sau nu i se întâmplă nimănui, atunci nu există tigrii îmblânziți imaginari.” G. E. Moore, *Philosophical Papers*, London, 1959, p. 120.

7. Mi se pare că aceste alternative ale doctrine inexistenței intenționale presupun o dificultate semnificativă și nu sunt deloc sigur că știu cum ar trebui tratată. Dificultatea poate fi observată dacă încercăm să dăm un răspuns pozitiv întrebării „Cum folosim termenul «unicorn» când spunem «John se gândește la un unicorn?»”

Brentano dă un răspuns negativ întrebării în perioada lui târzie. Cu alte cuvinte, ne spune cum *nu* folosim cuvântul „unicorn” când spunem „John se gândește la un unicorn”. Dar formulează acest răspuns negativ în mod afirmativ, și anume în felul în care, potrivit lui, „Lipsește pâinea din cămară” exprimă un adevăr negativ în mod afirmativ. În acest mod, el ne spune că în propoziția „John se gândește la un unicorn”, cuvântul „unicorn” este folosit sincategorematic sau sinsematic³³. Iar acesta poate fi considerat un răspuns negativ la întrebarea noastră, căci a spune că un cuvânt este folosit sincategorematic sau sinsematic înseamnă a spune, negativ, că acel cuvânt nu este folosit referențial – că acel cuvânt *nu* este folosit pentru a desemna sau pentru a se referi la un obiect. Astfel, întrebarea noastră devine acum mai categorică: Dacă acest cuvânt nu este folosit pentru a desemna sau a se referi la un obiect, cum *este* el folosit?

Am putea spune, cum sugerează Brentano, că în „John se gândește la un unicorn” cuvântul „unicorn” este folosit pentru a contribui la descrierea lui John. Dar *cum* contribuie el la descrierea lui John? Evident că *nu* spunem că John este un unicorn, ci spunem că John se *gândește* la un unicorn, astfel încât cineva ar putea fi tentat să spună că termenul „unicorn” este folosit pentru a descrie gândul lui John. Dar *cum* contribuie cuvântul „unicorn” la descrierea gândului lui John? Este evident că nu spunem că *gândul* lui John este un unicorn. Spunem – în mod evident, din nou – că *obiectul* gândului lui John este un unicorn. Dar Brentano ne spune că afirmațiile ostensive despre obiectul gândului lui John sunt, de fapt, afirmații despre John. Și astfel avem un cerc complet. Pentru moment putem întreba, încă o dată: ce ne spune această utilizare a cuvântului „unicorn” despre John?

Cineva ar putea fi tentat să spună că utilizarea cuvântului „unicorn” într-o propoziție precum „John se gândește la un unicorn” și „John crede că există unicorni” nu are niciun fel de legătură cu utilizarea referențială sau designativă. Prin urmare, am avea a face pur și simplu cu două predicate diferite ale lui John – predicate care ar putea fi scrise ca „a-gândi-despre-un-unicorn” și „a-crede-că-există-unicorni”. Mai mult decât atât, cratimele ar putea fi eliminate, clarificând astfel faptul că predicatele nu au mai mult de-a face cu unicornii decât au cu, să spunem, cerneala, sau cu pălăriile, sau cu cornul, sau cu oricare alt obiect al cărui nume ar putea fi introdus în predicatele noastre intenționale.

Faptul că această sugestie nu ne mulțumește este indicat de aceea că „John crede că există unicorni” (sau „John crede că există unicorni”) și „Toate convingerile

³³ Vezi *The True and the Evident*, p. 68.

lui John sunt adevărate” implică împreună: „Există unicorni”, un mod de inferență care nu poate fi valid dacă „unicorn” ar funcționa aici ca termen mediu echivoc³⁴.

Alonzo Church a sugerat că propoziția în engleză „*Schliemann sought the site of Troy*” ne spune că între Schliemann și *conceptul* de sit al Troiei se realizează un anume fel de relație, sugerând așadar că a căuta este o relație între o persoană și un *abstractum*. Dar *ce tip de* relație este asertată ca având loc aici între Schliemann și conceptul de sit al Troiei? Schliemann nu căuta conceptul, de vreme ce îl avea deja când a pornit în misiunea de căutare. Church spune, în mod negativ, că relația pe care Schliemann o avea cu conceptul de sit al Troiei nu este „chiar de tipul căutării”, dar nu spune în termeni pozitivi ce anume este ea³⁵.

Rudolf Carnap a sugerat la un moment dat că *cuvintele* și alte entități lingvistice sunt obiectele atitudinilor noastre intenționale. A spus că „Charles gândește (afirmă, crede, se întreabă despre) A” poate fi tradus drept „Charles gândește «A»”³⁶. Dar când spunem că Charles se întreabă dacă există unicorni, nu ne referim la faptul că Charles se întreabă dacă există cuvântul „unicorn”. Și când emitem afirmația semantică „Cuvântul «unicorn» în engleză desemnează un unicorn”, nu putem înlocui ultimul cuvânt din afirmația noastră cu expresia „cuvântul «unicorn»”³⁷.

O cale de a evita *entia irrealia* și, în același timp, de a face dreptate fenomenului intenționalității este să urmărim sugestia lui Meinong: există anumite adevăruri care se referă la obiecte care nu există. Nu există unicorni; totuși, există anumite adevăruri privind unicornii; așadar, unicornii au anumite proprietăți, printre care și aceea de a fi, ocazional, obiectul atitudinilor noastre intenționale. Dar această sugestie a fost blestemul lui Brentano, precum și al multor logicieni contemporani³⁸.

8. Doctrina brentaniană a inexistenței intenționale a fost propusă ca un mod de a distinge între fenomene mentale sau psihice și fenomene fizice: fenomenele

³⁴ „S-ar putea crede că în propoziția «Mă aștept să vină», cuvintele «să vină» sunt utilizate într-un sens diferit de acela din aserțiunea «El va veni». Dar dacă ar fi așa cum aş putea spune că așteptările mele au fost împlinite? Dacă aş fi vrut să explic cuvintele «el» și «va veni» pe calea definițiilor ostensive, atunci aceleași definiții ale acestor cuvinte s-ar potrivi ambelor propoziții”. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, 1953, p. 130e. Următorul fragment se găsește la aceeași pagină: „Detunătura nu a fost atât de zgomotoasă pe cât m-aş fi așteptat.» – «Atunci detunătura a fost mai zgomotoasă în așteptările tale?»”

³⁵ Alonzo Church, *Introduction to Mathematical Logic*, Princeton, 1955, p. 8n.

³⁶ Rudolf Carnap, *The Logical Syntax of Language*, York, 1937, p. 248.

³⁷ „Inscripționalism”-ul lui Israel Scheffler ar putea fi interpretat ca susținând că entitățile lingvistice constituie obiectele atitudinilor noastre intenționale. Dar dacă îl interpretăm astfel, devine foarte dificil de stabilit ce tip de relație se instituie între un om și o inscripție când afirmăm despre cineva că se gândește, se întreabă, dorește, iubește, și alte asemenea. Vezi Israel Scheffler, *The Anatomy of Inquiry*, New York, 1963, pp. 57 ff.

³⁸ Vezi A. Meinong, *The Theory of Objects in Realism and the Background of Phenomenology*, ed. Roderick M. Chisholm. Am încercat să apar poziția lui Meinong în *Jenseits vom Sein und Nichtsein*, în *Dichtung und Deutung*, ed. Karl S. Guthke (Bern and Munich, 1961).

mentale se disting prin faptul de a conține în mod imanent obiecte în ele însele. Dacă renunțăm la doctrina inexistenței intenționale, cum mai putem face distincția dintre mental și fizic?

În *Klassifikation der psychischen Phänomene*, publicată în 1911 și inclusă în a doua ediție a *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Brentano a afirmat că, de vreme ce fiecare fenomen psihic presupune o relație cu ceva ca obiect, activitatea psihică ar putea fi descrisă ca fiind esențial relațională. Dar, după Brentano, relațiile psihice sunt distincte de alte relații în felul următor:

În cazul altor relații, atât fundamentul, cât și termenul³⁹ trebuie să fie lucruri concrete... Dacă o casă este mai mare ca alta, atunci ambele trebuie să existe și să aibă o anumită mărime... Acest lucru nu este însă deloc necesar în cazul relațiilor psihice. Dacă o persoană se gândește la ceva, cel care gândește trebuie să existe, dar obiectele gândirii lui nu trebuie să îndeplinească aceeași condiție. Într-adevăr, dacă cel care gândește, neagă sau respinge ceva, și dacă are dreptate în această privință, atunci obiectul gândirii lui nu trebuie să existe. Astfel cel care gândește este singurul care trebuie să existe pentru ca să obținem o relație psihică. Termenul acestei așa-numite relații nu trebuie să existe în realitate. Cineva s-ar putea întreba, desigur, dacă mai avem într-adevăr de a face cu o relație. S-ar putea spune că avem a face cu ceva care este într-un anumit sens similar unei relații, și care, în consecință, ar putea fi descris drept ceva ce este „ca o relație” [etwas „relativliches”]⁴⁰.

Acest pasaj sugerează posibilitatea unei distincții logice între psihic și fizic. Am putea spune că limbajul pe care îl folosim în caracterizarea psihicului are anumite proprietăți logice care nu se regăsesc la limbajul pe care îl folosim în caracterizarea fizicului. Am putea spune, spre exemplu, că în caracterizarea psihicului trebuie să folosim „termeni intenționali”, pe care nu este necesar să îi utilizăm în caracterizarea fizicului; și am putea încerca apoi să caracterizăm logic termenii intenționali. Următoarea definiție a „propoziției intenționale”, sugerată de paragraful brentanian de mai sus, poate fi regăsită în *Webster's Third New International Dictionary*: O propoziție categorică simplă (spre exemplu: „Parsifal căuta Sfântul Graal”) este intențională dacă folosește o expresie substantivală (în acest caz „Sfântul Graal”), fără a implica existența sau inexistența a ceva căruia să i se aplice cu adevărat expresia.

Dar, astfel formulată, această caracterizare a „propozițiilor intenționale” este prea largă. Deși niciuna dintre următoarele propoziții nu se referă la ceea ce este mental, ele satisfac totuși condițiile puse de criteriu: „Cetatea Troiei nu este Noua Zeelandă”, „Acea doamnă are un profil aidoma profilului Satanei”, „Este posibil ca monstrul din Loch Ness să existe”.

³⁹ În acest context, fundamentul relației este cel care inițiază relația, pe când termenul ei este acela spre care este orientată relația. Fundamentul relației de cunoaștere este cel care cunoaște, termenul ei este, în schimb, obiectul care este cunoscut (v. în acest sens F. Brentano, *Despre multiplă semnificație a ființei la Aristotel* (trad. și cuvânt înainte I. Tănăsescu), București, Humanitas, 2003, pp. 77–78 (nota I. T.).

⁴⁰ *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, II, pp. 133–34.

Am fi mai fideli intenției lui Brentano dacă am căuta o anumită caracteristică a expresiilor pe care le folosim pentru a desemna „relațiile intenționale”. Și e posibil să găsim o astfel de caracteristică dacă ne reamintim tipul de situație implicată în promisiunea lui Walter Burleigh: omul a promis să ofere un bou, fără să promită însă un anumit bou. Expresiile pentru relații intenționale pot pune în evidență un tip unic de comportament când sunt cuantificate⁴¹. Un exemplu privitor la credință va ilustra problema; exemple similare ar putea fi construite referitor la cunoaștere, dorință, îndoială, plăcere, neplăcere, speranță, teama, cât și alte atitudini intenționale.

Să considerăm cele două formule:

$$(1) (Ex)(Ey) (y = a \ \& \ xRa)$$

$$(2) (Ex)(Ey) (y = a \ \& \ xRy)$$

Să limităm aici valorile variabilelor la entități concrete. O expresie care ar putea ocupa locul lui „R” în asemenea formule ar putea fi considerată intențională dacă ar exista un termen individual care ar putea ocupa locul lui „a”, astfel încât: (1) nu implică pe (2); (2) nu implică pe (1); și nicio propoziție bine formată care este parte din (1) nu este noncontingentă.

Găsim un astfel de exemplu de expresie intențională dacă înlocuim „a” prin „următorul președinte” și „R” prin „crede că primarul din New York este”. Să presupunem acum că senatorul Robert Kennedy este următorul președinte și că unul dintre susținătorii primarului Lindsay crede că el, primarul New York-ului, este următorul președinte. În acest caz (1) va fi adevărat. Dar (1) este consistent cu negația lui (2). Prin urmare, afirmarea lui (1) este consistentă cu negarea existenței unei persoane care îl confundă pe Kennedy cu primarul, cu alte cuvinte cu negarea existenței unei persoane care presupune în privința lui Kennedy că el este primarul New York-ului. Dar să presupunem că există, de fapt, un individ care îl confundă pe Kennedy cu primarul (așteptându-l pe primar la un anumit moment și văzându-l pe senator într-un anumit context, nu va pune la îndoială că omul pe care îl vede, adică senatorul, este primarul). În acest caz (2) va fi adevărat. Dar (2) este consistent cu negația lui (1). Cu alte cuvinte, afirmarea lui (2) este consistentă cu negarea existenței vreunei persoane care să creadă că primarul New York-ului este viitorul președinte.

Prin urmare, am putea spune că o propoziție bine formată este intențională dacă conține o expresie intențională (spre exemplu, „crede că primarul New York-ului este”) și, pe lângă aceasta, numai termeni individuali sau cuantificatori și variabile. Am putea afirma, de asemenea, că o propoziție bine formată este intențională dacă este consistentă și implică o propoziție intențională. Teza psihologică a intenționalității ar putea fi exprimată astfel: „Toate propozițiile intenționale aparțin domeniului psihologic”.

⁴¹ În *Notes on the Logic of Believing*, „Philosophy and Phenomenological Research”, XXIV (1963), pp. 195–201, am descris o astfel de posibilitate, dar diferită cumva de cea abordată aici.

Dacă nu mă înșel, nicio expresie care desemnează fenomene non-psihiice nu are proprietățile logice pe care le-am descris mai sus în legătură cu expresia „R”. Și, dacă este așa, atunci am putea spune cu Brentano că ceea ce distinge psihicul de fizic este „*etwas relativliches*”⁴².

*Traducere de Silvia-Heliana Bogdan,
revizuită de Oana Vasilescu*

Text publicat inițial în *Phenomenology and Existentialism*, eds. Lee, E. N., and Mandelbaum, M. H., Baltimore, Hopkins Press, 1967, pp. 1–23 și tradus cu permisiunea prof. dr. Ernst Sosa, administratorul arhivei Roderick M. Chisholm.

⁴² De la scrierea acestui eseu, a apărut următoarea lucrare: Franz Brentano, *Die Abkehr vom Nichtrealen*, ed. Franziska Mayer-Hillebrand (Bern, 1966). Volumul conține o selecție din scrisorile lui Brentano și din manuscrise nepublicate până acum referitoare la *entia irrealia*. De asemenea, volumul conține o discuție extrem de utilă despre reismul lui Brentano semnată de Franziska Mayer-Hillebrand.