

O SCHOLASTICKÝCH ALEBO ARISTOTELOVSKÝCH KOREŇOCH „INTENCIONALITY“ U BRENTANA

EDMUND RUNGALDIER, Universität Innsbruck

RUNGALDIER, E.: On the Scholastic or Aristotelian Roots of „Intentionality“ in Brentano
Filozofia 46, 1991, No. 3—4, p. 262

The early Brentano identifies intentionality with „intentional inexistence“, i. e., with a kind of indwelling of the intentional object in the mind. The latter concept cannot be grasped apart from its scholastic background and the Aristotelian-Thomistic doctrine of the multiple use of ‚being‘ (*to on legetai pollachos*). The fact that Brentano abandoned the theory of the intentional inexistence in the course of time does not contradict the thesis that it is the intentional inexistence“, i. e., with a kind of indwelling of the intentional object to something other which comprises the essence of intentionality for the early Brentano.

I

Franza Brentana môžeme spolu s Bolzanom a Meinongom považovať za jedného zo zakladateľov tzv. rakúskej filozofie. Do tejto školy patria aj takí myslitelia ako Mach, Wittgenstein, Schlick, Carnap, Gödel a iní. Čo je však rakúska filozofia a kto môže byť právom označený za rakúskeho filozofa? „Je rakúskym filozofom ten, kto sa narodil v Rakúsku, ten, kto žil alebo žije v Rakúsku, ten, kto vytvoril svoje základné dielo v Rakúsku, ten, kto je rakúskym občanom alebo ten, kto v Rakúsku učil?“ (1) Sám pojem Rakúsko je problematický. Rozumie sa ním Rakúsko súčasnosti alebo z dôb monarchie? Brentano dokonca ani nepochádza z Rakúska, ale z Nemecka. Bol synovcom básnika Clemensa Brentana a bratom nemeckého ekonóma Luja a na viedenskú Univerzitu prišiel až v r. 1874 (2, s. 9).

Zdalo by sa, že pre tzv. rakúskych filozofov je nemožné nájsť spoločného menovateľa. Nanajvýš ak ich spája niekoľko negatívnych charakteristík, predovšetkým ich antiidealistický postoj v epistemológii a ontológii a ich antinaturalizmus v etike. Morscher pochybuje, či vôbec existuje niečo „ako podstata rakúskej filozofie“ (1, s. 8). No tzv. rakúski filozofi sa predsa len vyznačujú vlastným metodologickým postupom: „Pokúšali sa robiť filozofiu racionálnym spôsobom... používajúc racionálne metódy, nástroje logiky a jasný a končizny jazyk — dokonca aj vtedy, keď dokazovali, že filozofia nie je a nemôže byť vedou“ (1, s. 8). Sám Brentano je známy čistotou štýlu a logickou precíznosťou a v tomto zmysle sa stal vzorom a učiteľom viacerých rakúskych filozofov.

Brentano pochádzal z katolíckej rodiny, ale ako sedemnásťročný — tak ako pred ním jeho otec — prežil prvú krízu vo viere. Neskôr našiel útočisko vo vtedajšej nemeckej filozofii. Neuspokojený a neskôr odmiet-

nutý touto filozofiou sa obrátil k cirkvi a rozhodol sa stať katolíckym kňazom. (2, s. 4; 4, s. 10). Avšak jeho filozofické zameranie mu nedávalo pokoja. Pretože medzi vtedajšími filozofmi si nedokázal nájsť prijateľného učiteľa, obrátil sa k Aristotelovi. Brentano sa mal stať jednou z najväčších autorít v znalosti Aristotela.

Pravdepodobne je málo známe, že ho tiež ovplyvnilo scholastické vzdelanie, ktoré nadobudol počas noviciátu. Keď sa ako seminarista v Múnsteri oboznámil so scholastikou, musel študovať scholastickú teológiu v Mníchove a v teologickom seminári vo Würzburgu (2, s. 9). Pre scholastickú aristotelovsko-tomistickú cirkevnú filozofiu bolo typické odmietanie moderných a idealistických filozofií 19. storočia. Po svojom vystúpení z cirkvi v r. 1873 sa Brentano postupne dištancoval od mnohých tiež aristotelovsko-tomistickej tradície, ale predsa len zostal ňou hlboko ovplyvnený.

V tomto pojednaní by som sa rád venoval jednému aspektu tohto vplyvu. Teória *intencionality* mentálneho alebo psychického, ktorá sa pripisuje Brentanovi, nie je jeho výtvorom, ale dosť bežnou, takmer samozrejmovou teóriou scholastických príručiek. Preto by som v tomto pojednaní rád preskúmal *scholasticko-aristotelovské korene* „intencionality“ u raného Brentana, ktorý ju vzťahuje k „intencionálnej *inexistencii*“ (existencii „v“) a dokonca ju s ňou stotožňuje. Tento pojem nemôže byť pochopený mimo svojho scholastického pozadia.

II

Vo svojej základnej práci raného obdobia *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Psychológia z empirického hľadiska) (1874) (cit. podľa 5) sa Brentano pýta, aké sú konečné rozlišujúce charakteristiky medzi psychicko-mentálnym a fyzicko-telesným. Pri pôvodnom pokuse určiť, čo je spoločné pre všetky mentálne fenomény, Brentano usudzuje, že tieto fenomény sú samé buď *reprezentáciami* (Vorstellungen), alebo fenoménmi, základom ktorých sú reprezentácie. Reprezentovanie je základom usudzovania i túžby a rovnako aj každého iného psychického aktu. „O ničom nemožno usudzovať, po ničom nemožno túžiť, v nič nemožno dúfať a tiež ničoho sa nemožno báť, ak to nie je reprezentované.“¹ Brentano ďalej dokazuje, že všetky mentálne akty sa ďalej rozlišujú podľa určitej zameranosti na objekt bez ohľadu na to, či objekt vo vonkajšom svete existuje alebo nie. Tieto akty indikujú smerovanie k niečomu: „V reprezentácii je niečo reprezentované, v úsudku je niečo uznané alebo odmietnuté, v túžbe je to túžené, etc.“² Žiaden fyzický fenomén nepreukazuje takú zameranosť na niečo mimo seba ako mentálne fenomény.

¹ „Nichts kann beurteilt, nichts kann aber auch begehrt, nichts kann gehofft oder gefürchtet werden, wenn es nicht vorgestellt wird“ (4, s. 112).

² „In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt usw“ (4, s. 125).

Ale ako je to s *pocitmi*? Človek má dojem, že pocity prichádzajú a odchádzajú bez toho, že by boli zamerané na objekty. Ale Brentano zdôrazňuje, že človek je šťastný *pre* niečo, je smutný alebo namrzený *kvôli* niečomu: „A opäť vravieva: to ma robí šťastným, to ma zraňuje, to ma rozosmutnieva, etc. Práve tak ako súlas a odmietnutie, láska a nenávisť, túžba a odpor, aj radosť a smútok sa jasne riadia reprezentáciou a sú vedené tým, čo je reprezentované v reprezentácii.“³ Objekty, ku ktorým sa mentálne akty vzťahujú, nie sú vždy existujúce veci. Človek si môže predstaviť niečo, čo v skutočnosti nie je, a dokonca ho táto jeho predstava môže aj popudíť. Fantázia dokáže človeka aj rozhnevať.

Brentano uzatvára: „Každý psychický fenomén je charakterizovaný tým, čo stredovekí scholastici nazývali intencionálnou (či mentálnou) inexistentiou (*Inexistenz*) objektu a čo by sme my nie celkom jednoznačne mohli nazvať referenciou k obsahu, zameraním na objekt (ktorý nemá byť chápaný ako niečo reálne) alebo imanenciou predmetu (*Gegenständlichkeit*).“⁴ V tejto časti je intencionalita, charakteristická črta mentálneho, opísaná scholastickými pojmami ako intencionálna inexistentia objektu, t. j. ako určitý druh imanencie či prítomnosti intencionálneho objektu vo vedomí. Zdá sa, že tento opis nie je pre súčasného čitateľa príliš zrozumiteľný. To, čo dnes chápeme pod intencionalitou my, stotožňoval Brentano s „intencionálnou inexistentiou“ či „imanenciou predmetu“. Uvažujeme tu o tom istom aspekte alebo o dvoch rozličných aspektoch mentálneho? Anzenbacher (5, s. 22) a Ineichen (6, s. 24 a n.) sa domnievajú, že treba rozlišovať medzi intencionalitou ako zameranosťou na objekt a intencionalitou ako (aktuálnou) imanenciou či inexistentiou intencionálneho objektu. Zdá sa, že toto rozlíšenie korešponduje s Brentanovým rozlišovaním (4, s. 111) medzi reprezentáciou ako aktom a obsahom reprezentácie, teda tým, čo je reprezentované. V každom prípade je však citovaná pasáž nejasná. Ineichen je presvedčený, že Brentano ďalej nešpecifikoval svoju teóriu intencionality: „Ak nehovorí, čo je mienené imanentnou predmetnosťou, potom je tiež nejasné, čo je mienené intencionálnou inexistentiou objektu, a teda aj to, čo mieni referenciou k objektu“ (6, s. 26). Možno, že Brentano sa vo svojej neskoršej filozofii vzdal idey mentálnej inexistentie práve z dôvodu jej nejasnosti (2, s. 26). Je všeobecne známe, že Brentano sa s postupom času dištancoval od idey intencionálnej inexistentie, pričom sa však nevzdal idey intencionality.

³ „Und wiederum sagt man: das freut mich, das schmerzt mich, das tut mir leid u. s. f. Freude und Trauer folgen, wie Bejahung und Verneinung, Liebe und Hass, Begehren und Fliehen, deutlich einer Vorstellung und beziehen sich auf das in ihr Vorgestellte“ (4, s. 126).

⁴ „Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker der Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehn ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden“ (4, s. 124 a n.).

Najprv by som rád na príklade z Brentana ukázal pozadie jeho úvah o *inexistencii*. Keď unikáme pred prívalom, dá sa povedať, že príval je v našom vedomí do tej miery, ako si ho predstavujeme a bojíme sa ho. To, že je prítomný v našom vedomí, jednoducho znamená, že naň myslíme a že sa ho bojíme. To, čo je *prítomné*, prirodzene nie je skutočný príval. Aby sa Brentano vyhol nedorozumeniam, tomu, že určitá imanentnosť reálneho objektu by mohla byť chápaná ako inexistencia, v uvedenej citovanej pasáži vraví, že nemôže byť chápaná ako niečo reálne.

Ale prečo by sme mali zdvojiť objekty, ktoré reprezentujeme a ku ktorým sa vzťahujeme prostredníctvom psychických aktov, postulovaním nereálnych duplikátov v našom vedomí? Je zrejme dosť jasné, že unikáme pred skutočným prívalom a nie pred nereálnym prívalom v našom vedomí. Vo svojej neskoršej filozofii sa Brentano stavia proti multiplikácii objektov v ontológii. V tomto zmysle Brentano tiež odmieta imanenciu alebo inexistenciu intencionálneho objektu vo svojej vlastnej ranej filozofii. Vo svojej neskoršej filozofii neuznáva existenciu vecí vo vedomí. K tomuto zdvojeniu objektov sa dá dospieť na základe neskorého Brentana nesprávnou interpretáciou pravdy, predovšetkým pravdy negatívnych existenciálnych výrokov: „Tak napríklad ten, kto správne odmieta existenciu kentaura, vraj usudzuje, že ne-bytie kentaura je reálne, zatiaľ čo jeho bytie je nereálne. A vice versa. Aj keď je pravda, že tamto je strom, nemožno jednoducho povedať, že tam je strom, ale treba dodať, že tam je bytie stromu, a to nie je jeho ne-bytím“ [2, s. 30]. Zle pochopená korešpondenčná teória pravdy takto vedie k neprijateľnému nekonečnému multiplikovaniu objektov.

Dôvod Brentanovho pôvodného akceptovania intencionálnej inexistencie sa dá vystopovať až v aristotelovskom scholasticizme. V liste Krausovi z 21. marca 1916 píše, že sa nechal zviest Aristotelom a Tomášom Akvinským: „Najsôr som sa musel pripútať ako žiak k majstrovi. V dobe žalostného úpadku filozofie som nedokázal nájsť nikoho lepšieho ako starého, ale ťažko pochopiteľného Aristotela, ktorého mi často pomáhal pochopiť Tomáš Akvinský. Vtedy sa stalo, že som sa nechal zviest k ekvivalentnému chápaniu funkcií pojmu „je“ vo vetách „strom je“ a „že strom je, je“.⁵ Aristoteles často používa „je“ v zmysle „je pravdivé“. To môže viesť k nesprávnemu náhľadu, že „je“ sa používa v tom istom zmysle, ako keď sa o nejakej veci hovorí, že „je“.⁶ Brentano v tom istom liste hovorí aj o Tomášovi Akvinskom, ktorý, ako zdôrazňuje, vo vete „*deus est*“ používa „*est*“ v zmysle „je pravdivé“ (8, s. 292). Mayer-Hillebrand, vydavateľ Brentanovej práce *Die Abkehr vom Nichtrealen*

⁵ „Ich hatte mich zunächst als Lehrling an einen Meister anzuschliessen und konnte, in einer Zeit kläglichen Verfalles der Philosophie geboren, keinen besseren als den alten Aristoteles finden, zu dessen nicht immer leichtem Verständnis mir oft Thomas v. A. dienen musste. Da geschah es denn u. a., dass ich mich verführen liess, das ‚ist‘ in den Sätzen ‚ein Baum ist‘ und, ‚dass ein Baum ist, ist‘ für gleichmässig funktionierend zu halten“ [7, s. 291 a n.).

⁶ Úvod Oskara Krausa v [4, s. XLVI].

{*Odklon od nereálneho*}, dokonca tvrdí, že Brentano je presvedčený, že Aristotelova skutočná idea je, že „je“ má vo všetkých prípadoch rovnaký význam (7, s. 2).

V aristotelovsko-scholastickej tradícii, ku ktorej raný Brentano patrí, sa však „je“ nepoužíva vždy v rovnakom zmysle. Naopak, téza o mentálnej inexistencii je akceptovateľná iba v kontexte viacerých spôsobov či analogického spôsobu používania „je“ a byť“ (*to on legetai pollachos*). Prírodzene, je problematické hovoriť o reprezentovaných nereálnych objektoch, že sú, že sa objavujú vo vedomí. Menej problematické je však toto tvrdenie vtedy, keď sa namiesto jednoznačného predpokladá analogický pojem bytia.

Ten, kto interpretuje výroky o intencionalite výlučne ako o zameranosti na reálne v zmysle neskorého Brentana, nechápe stotožnenie intencionality s intencionálnou inexistenciou objektov u raného Brentana. K pochopeniu takéhoto používania pojmu inexistencie nepostačuje jednoducho vziať do úvahy tie pasáže z neskorého Brentana, kde hovorí o svojom okúzení Aristotelom a Tomášom. Treba tiež vysvetliť skoršie časti, predovšetkým z raných prác o Aristotelovi, kde Brentano precízne rozoberá ideu viacerých spôsobov používania pojmu „bytia“ („on“, „*Seiendes*“) a „je“. Na základe tohto analogického spôsobu použitia jasnejšie vidno, do akej miery sa intencionalita vzťahuje na inexistenciu. Skutočne sa ukazuje, že raný Brentano bol veľmi fascinovaný ideou viacerých spôsobov chápania bytia. Rovnako nemožno tvrdiť, že Tomáš chápe „*est*“ v „*deus est*“ výlučne v zmysle „je pravdivé“, ako hovorí Brentano v už spomínanom liste. Podľa Tomáša môže byť „*esse*“ Boha chápané v dvojakom zmysle. Ak vieme, že „*deus est*“ je pravdivé, znamená to chápanie len v druhom zmysle, spočívajúce v spojení subjektu a predikátu tvrdenia, ale nie v podstatnejšom zmysle aktuálnosti: „*esse dupliciter dicitur: Uno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjunges praedicatum subjecto*“ (8).

Brentanova prvá práca *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (*O rozmanitom význame Bytia u Aristotela*) (9) je prekrásnym úvodom do Aristotelovej náuky o homonymite resp. analogickosti bytia. V tejto práci Brentano okrem iného zavádza prenesený, resp. analogický význam bytia ako pravdivosti (*on hos alethes*), keďže aj o pravdivosti sa dá povedať, že je. Toto „je“ samozrejme nemôže byť chápané ako „je“, ktorým vyjadrujeme, že substancia je. V tejto práci sa už objavuje výraz „intencia“, prírodzene, nie vo význame zameranosti ľudského vedomia na niečo mimo seba, ale len vo formálnom scholastickom zmysle. „Intencia“ tu indikuje obsah, reprezentovaný, zvolený a uchopený vedomím. Aj tento význam „intencie“ nám môže pomôcť pochopiť intencionalitu v zmysle inexistencie.

V tejto rozprave o aristotelovských kategóriách Brentano zdôrazňuje, že kategórie sa líšia od „*praedicabilia*“ alebo „*kategoroumena*“, t. j. od definície, *propria*, druhu, rozdielu a akcidencie. U existujúcich vecí sa

môžeme pýtať, čo sú, aké sú, kde sa objavujú, etc. Odpovede na tieto otázky sa klasifikujú na základe kategórií. Vzťahujú sa na to, čo je nezávislé na ľudskom vedomí: „Takže aj prvky, ktoré zatriedujeme do kategórií, skutočné pojmy a rôzne otázky o „prvej substancii“, ktoré svojím rôznym smerovaním korešpondujú s rozmanitosťou kategórií, sú skutočné otázky“.⁷ Na druhej strane prvky ďalšej skupiny, „*praedicabilia*“, nie sú skutočné veci v pravom zmysle slova. Neexistujú mimo uvažujúceho vedomia: sú výlučne „druhotnými intenciami“ a ako také sú čistými „*onta hos alethes*“ (9). Rozmanitosť prvkov skupiny „*praedicabilia*“ je podľa Brentana „rozmanitosťou výlučne racionálnych otázok, ako napríklad: Aká je definícia človeka? Aký je jeho *genus*? Je to či ono jeho *proprium*, jeho rozdielnosť, jeho akcidencia? ... Definícia ako definícia, *genus* ako *genus*, a tak ďalej, podobne ako univerzálne ako také neexistujú mimo abstrahujúceho rozumu“.⁸ Definícia človeka je ako taká čistou „druhotnou intenciou“ a „iba „*on hos alethes*“ (9, s. 124).

Zdá sa, že Aristoteles prisudzuje „pravdivosť“ a „nepravdivosť“ len tvrdeniam. Ani definície, ani reprezentácie, zmyslové znemy a samozrejme ani veci nie sú pravdivé alebo nepravdivé v pravom zmysle slova. V Aristotelovi však nájdeme i miesta, kde zjavne tvrdí opak. Vo svojej prvej práci sa Brentano zaoberá týmto napätím a postupne odкрýva aristotelovskú náuku o analógii, pričom sa snaží odstrániť zjavné rozpory. Pojem určenia pravdivý a nepravdivý používa rôznymi spôsobmi a nie vždy v tom istom význame: „Ako sme videli v tomto pojednaní, slovo s niekoľkými významami je len menom existujúcej veci, a aj slovo „pravda“ má niekoľko významov, ktoré môžu byť rôzne homonymicky používané. V inom zmysle hovoríme o pravde v súvislosti s usudzujúcim rozumom; a v ďalšom zmysle, vtedy, keď hovoríme o pravdivosti jednoduchých reprezentácií a definícií alebo vtedy, keď za pravdivé označujeme samotné veci.“⁹

Pravda sa v prvom a pravom zmysle objavuje len v súdoch rozumu. To však podľa Brentana a scholastikov nevyklučuje možnosť, že o nej možno hovoriť aj „druhým a analogickým spôsobom“,¹⁰ prisúdiť ju aj veciam

⁷ „So sind denn auch die Glieder der Kategorieneinteilung reelle Begriffe, und die verschiedenen Fragen, die an die erste Substanz gestellt werden, und die in dem Unterschiede ihrer Richtungen dem Unterschiede der Kategorien entsprechen, sind reelle Fragen“ (9, s. 123).

⁸ „... eine Verschiedenheit bloss rationeller Fragen, wie z. B. Wenn ich frage: Welches ist die Definition des Menschen? Welches ist sein Genus? Ist dies, ist jenes sein Proprium? seine Differenz? sein Accidenz? ... Die Definition als Definition, das Genus als Genus u. s. f., wie überhaupt das Universale als solches, existieren nicht ausser dem abstrahierenden Verstande...“ (9, s. 123 a n.).

⁹ „Wie der Name des Seienden, den wir nach seinen verschiedenen Bedeutungen in dieser Abhandlung kennen lernen, ist auch ‚das Wahre‘ ein vieldeutiges Wort, das dem Einen und Anderen in homonymer Weise zugesprochen wird. In einem anderen Sinne spricht man von Wahrheit, wenn man von dem urtheilenden Verstande, in einem anderen, wenn man von der Wahrheit einfacher Vorstellungen und Definitionen redet, oder wenn man die Dinge selbst wahr nennt“ (9, s. 25).

¹⁰ „... in secundärer und analoger Weise...“ (9, s. 30).

samotným, pokiaľ verifikujú súdy alebo sú objektom pravdivého súdu (9, s. 31 a n.).

Brentano naozaj rozlišuje medzi „je“ v zmysle „je pravda“ a „je“ ako potvrdením reálnej existencie. Zdá sa, že až neskôr sa dištancoval od idey analógie, a preto hovoril o svojom okúzlení Aristotelom. V prvom období sa Brentano snažil oddeľovať rôzne použitia „je“. „Je tiež isté, že ‚byť‘ v spone neoznačuje... skutočný atribút, keďže práve tak môžeme vypovedať kladne o negáciách a negatívnych javoch, o čisto imaginárnych vzťahoch a iných celkom ľubovoľných myšlienkových konštrukciách.“¹¹

Už od čias prekladov Aristotela z arabčiny vo vrcholnom stredoveku existovali dve fundamentálne odlišné použitia pojmu „intentio“. Tomáš tvrdí, že „intentio“ sa používa dvojznačne, to znamená v dvoch zásadne odlišných významoch. Jedným z nich je praktický význam. Vzťahuje sa na akt úmyslu alebo túžby; vyjadruje „*actus mentis, qui est intendere*“ (10). Tento význam svojím spôsobom korešponduje s moderným použitím v zmysle zameranosti na niečo mimo seba. Druhý význam je teoretický. „Intentio“ v tomto zmysle značí podstatný obsah veci, postihovaný rozumom; vyjadruje „*ratio quam significat definitio*“ (10). Definícia vyjadruje podstatný obsah (*ratio*), ktorý ľudské vedomie abstrahuje z poznaných vecí. „*Intentio*“ v tomto druhom význame môže tiež znamenať to, čo duša postihuje alebo vníma zo zmyslových vecí.

„Intentio“ znamená teda nielen úsilie, zámer (*Absicht*), zameranosť na niečo mimo seba, ale aj to, čo je vyjadrené arabským „*Ma'na*“, totiž esenciálny obsah, ideu, pojem, podstatu (11). „Intentio intellecta“ alebo „intelligibilis“ je jeden z najdôležitejších druhov „intentiones“ v tomto význame. Je abstrahovaný prostredníctvom „intellectus agens“ zo zmyslových vnemov. Je to takpovediac predstava vecí poznanej či poznateľnej rozumom (*Vernunft*) (11). „Intentio intellecta“ nie je ani poznanou vecou osebe, ani poznávajúcim rozumom, ale je „*quaedam similitudo concepta intellectu de re intellecta*“ (12).

V tomistickom učení sa každému „intentio“ alebo každému „similitudo“ pripisuje iba *intencionálna* existencia, *esse intentionale*. „*Esse intentionale*“ stojí v protiklade k „*esse reale*“. Intencionálne tu indikuje určitý spôsob bytia — na rozdiel od bytia reálnych objektov —, neskutčný spôsob bytia, vlastný predstavám, intenciám, cieľom intencií“ (11, s. 203). Táto teória, ktorej dôsledkom sú viaceré „entia“, bola prirodzene napádaná nominalistami. Ale scholastika aj naďalej hovorila o „intenciách“ ako o entitách, ktoré nemôžu byť redukované na poznané veci samotné ani na poznávajúce vedomie. V Gocleniusovej práci *Lexicon Philosophicum* sa dozvedáme, že scholastici nazývajú „intentionale“ také „ens“, ktoré sa objavuje iba v poznávaní a myslení („*quod sola concep-*

¹¹ „Auch ist es sicher, dass das ‚sein‘ der Copula nicht... ein reales Attribut bezeichnet, da wir ja auch von Negationen und Privationen, von rein fingierten Relationen und anderen ganz willkürlichen Gedankengebilden nichtsdestoweniger etwas affirmativ aussagen...“ (9, s. 36).

tionem et considerationem inest“) alebo ktoré je vo vnútri duše („seu ens quod est intra animam per notionem“) (cit. podľa 11, s. 204).

Zdá sa, že Brentano súhlasí so scholastickým názorom na ľudské poznanie a skúsenosť. Podľa tohto názoru sú veci uchopené skúsenosťou alebo poznaním nejakým spôsobom obsiahnuté vo vedomí, objavujú sa v ňom — ale samozrejme len v analogickom zmysle. „Intencionálna inexistencia“ objektov, o ktorej hovorí, sa zdá byť imanenciou podobnou scholastickej či tomistickej „intentio“. Brentanova pozícia korešponduje so scholastickým náhľadom „v tom, že vedie k zdvojeniu vonkajšieho predmetu vo vedomí vo forme korelátu reálneho predmetu. Pre Brentana tak slovo „intencionálny“ znamená to isté ako imanentný a je v protiklade k transcendentnému. Intencionálny objekt znamená to isté ako imanentný objekt“ (11, s. 206).

Učenie o inexistencii objektov vo vedomí bolo vytvorené už v gréckej filozofii, predovšetkým v Aristotelovej filozofii. Dokonca aj starovekí Ióni sa zaoberali otázkou, ako niečo, čo nie je identické s poznávacím subjektom, môže byť prítomné v jeho poznaní. Podľa Brentanovho žiaka Martyho ju vyriešili tak, že aby poznávanie bolo vôbec možné, v duši nemusí byť samotné toto poznané, ale niečo jemu podobné (13, s. 385). Predstavy videných a počutých vecí sú vraj „sprostredkovateľmi“ videnia a počutia, reprezentovania, vnímania a poznávania.

Svoju druhú prácu *Die Psychologie des Aristoteles (Aristotelova psychológia)* (14) venoval Brentano aristotelovskej náuке o duši. O zmyslovej duši — ako je opísaná v Aristotelovej práci *De Anima* — hovorí, že pri vnímaní sa stáva podobnou tomu, čo vníma (14, s. 79). Poznávanie rozumom (*nous*) je podobné zmyslovému vnímaniu. Odlišuje sa však už tým, že je otvorené čomukoľvek. V tomto zmysle rozumová recepcia je recepciou iného druhu. Podľa záverečného zistenia je pasívnou recepciou iba v nepodstatnom zmysle. Rozum (*der Verstand*) „je potenciálne všetko poznateľné, pričom podľa Empedokla on sám v skutočnosti nie je jedným z objektov. ... Skôr však musíme súhlasiť s Anaxagorom, ktorý vraví, že rozum je rýdzi, pretože je sám osebe a zo seba oslobodený od všetkých foriem, aby bol schopný prijímať všetky formy“.¹²

Rozum abstrahuje poznateľné formy z vnímaných vecí a tak dospieva k poznaniu. To, čo prijímame, nemôžu byť samotné reálne predmety. Tie sú len materiálom. To, čo vnímajúci a poznávajúci subjekt prijíma a čo sa potom v ňom objavuje, to sú výhradne abstrahované formy. Podľa tohto učenia to, čo je v duši, to, čo je inexistenčné, sú „nereálne duplikáty reality“. Marty teda konštatuje: „A tak to zostalo aj v stredoveku, kde reprezentovanie a poznávanie bolo spravidla sprostredkované takzvanými, ako ich vtedy nazývali, *species intentionales*; zmyslové spro-

¹² „... ist der Möglichkeit nach alles Intelligibele, ohne, wie Empedokles geglaubt hatte, eines der Objecte wirklich zu sein... Vielmehr müssen wir Anaxagoras beistimmen, wenn er sagt, der Verstand sei unvermischt, denn er ist an und für sich frei von allen Formen, um alle aufnehmen zu können“ (14, s. 115).

stredkovali *species sensibiles*, rozumové alebo pojmové zasa *species intelligibiles*. Scholastici rovnako ako Aristoteles teda verili, že predmet je vo vedomí prítomný istým charakteristickým spôsobom, ktorý najprv nazývali mentálnym, neskôr intencionálnym a napokon objektívnym...“ (13, s. 386).

V r. 1911 Brentano uverejnil vášnivú obhajobu Aristotelovho učenia o nehmotnosti duše (15): Ak je ľudská schopnosť poznávania duchovná, potom poznané objekty vnútri duševna musia byť duchovné: „poznateľné je predovšetkým to, čo má duchovný spôsob bytia a... fyzické predmety, ak sú myslené rozumom, sú v ňom prítomné duchovným spôsobom bytia. ... Fyzické predmety sú, prirodzene, materiálne a takými zostávajú aj keď sa dostanú do rozumu. Ale v mysli existujú v nemateriálnej podobe, a nie tak, ako existujú mimo nej.¹⁵ To, čo je prítomné v rozume, už stratilo toto individuálne určenie.

Bez scholastického a gréckeho učenia o imanencii či inexistentcii poznateľných predmetov, ako sme ho tu načrtli, stráca Brentanova idea o intencionálnom predmete svoj základ (11, s. 206). Všimnime si preto ešte raz kľúčové pasáže z Brentanovej psychológie, v ktorých prezentuje svoju teóriu intencionality.

Brentano je všeobecne považovaný za prvého moderného filozofa, ktorý chápal intencionalitu ako zameranosť psychického alebo mentálneho na predmety. Je však možné, že raný Brantano pod „intencionalitou“ nechápal tento aspekt mentálneho alebo psychického, ale skôr „imanenciu predmetu“ (*gegenständliche Immanenz*) čiže inexistentciu intencionálneho predmetu. Na základe Brentanovej dlhšej anotácie k citovanej pasáži (4, s. 124 a. n.) sa Spiegelberg snaží dokázať, že slovo „intencionálny“ primárne neznačí zameranosť na predmet. Popri intencionálnej inexistentcii scholastici často zvyknú hovoriť o „objektívnom bytí v niečom“. Brentano sám v tej istej poznámke hovorí, že nechce používať výraz „objektívny“, pretože by mohol byť nesprávne pochopený v tom zmysle, akoby indikoval reálne existujúce veci. „Imanentný“ alebo „byť intencionálne *gegenständlich*“ na druhej strane takéto nedorozumenia odstraňuje. Takéto výrazy neimplikujú nevyhnutne vzťah k veciam existujúcim mimo vedomia. Interpretáciu „intencionálneho v zmysle imanencie predmetu alebo inexistentcie podporuje aj poznámka historického charakteru v Brentanovej druhej anotácii k tej istej pasáži (4, s. 125). Už Aristoteles hovoril o psychickej existencii: „Vo svojej knihe o duši povedal, že vnímané ako niečo vnímané je v tom, kto vníma, že zmysly prijímajú vnímané

¹⁵ „Intelligibel ist nämlich das, was in geistiger Weise ist, und... die körperlichen Objecte sind, wenn sie im Verstande gedacht werden, in geistiger Weise in ihm... das körperliche Ding aber ist zwar etwas Materielles und bleibt es auch, wenn es in dem Verstande aufgenommen wird, allein es ist in ihm in immaterieller Weise und nicht so, wie es ausser ihm besteht“ (14, s. 138).

v nehmotnej podobe a že to, čo je myslené, je v myšliacom rozume¹⁴. Brentano tiež spomína Filóna, novoplatonikov, Augustína, Anselma a prirodzene Tomáša: „Tomáš Akvinský učí, že to, čo je myslené, je intencionálne v myšliacom, predmet lásky v tom, kto ľúbi, túžené v tom, kto túži...“¹⁵

Aby ukázal, že intencionálna inexistencia primárne neznamená zameranosť na predmet, intenciu alebo sledovanie cieľa, Spiegelberg poukazuje na ďalšiu poznámku z druhej knihy o psychológii z r. 1911, v ktorej Brentano nanovo objasňuje, prečo scholastici používali výraz „objektívne“ namiesto „intencionálne“: myslia tým, že niečo sa môže pre usilujúci sa o poznávajúci subjekt stať predmetom a „ako také — či už je jednoducho myslené, alebo túžené, etc. — je do určitej miery prítomné v jeho vedomí“¹⁶. Ak Brentano uprednostňuje pojem „intencionálny“, robí to preto, aby sa vyhol už spomenutým nedorozumeniam.

III

Fakt, že Brentano neskôr opustil teóriu mentálnej imanencie alebo inexistencie, neodporuje Spiegelbergovej téze, že to, čo tvorí podstatu intencionality u raného Brentana, nie je vzťahnosť či zameranosť na niečo mimo seba, ale práve mentálna inexistencia. Raný Brentano by teda mohol mať svoje miesto v strede medzi stredovekými či scholastickými a modernými koncepciami: „Jeho používanie pojmu ‚intencionálny‘ je výrazne scholastické, na druhej strane však jeho pojem mentálnej vzťahnosti je moderný...“ (11, s. 208).

Bolo by teda nesprávne konštatovať, že len teória intencionality ako imanencie či intencionálnej inexistencie, ktorú Brentano de facto opustil, vďačí za svoj pôvod scholastickým vplyvom. Rovnako to platí aj pre Brentanovu intencionalitu ako zameranosť na niečo mimo seba. Aj intencionalita v tomto modernom význame siaha svojimi koreňmi ku klasickým aristotelovským a tomistickým dielam. Ak sa v nich intencionalita objavuje či interpretuje predovšetkým ako inexistencia, je to preto, že zameranosť na niečo mimo seba nebolo mysliteľné bez „*intentiones intelligibiles*“ vo vedomí či v duši. Scholastické učenie o rozdiel medzi intelektuálnym, resp. mentálnym a čisto fyzickým, resp. telesným sa zakladá na ich odlišných spôsoboch bytia. Intelektuálne, resp. mentálne je zamerané na niečo mimo seba; čisto telesné zostáva v sebe samom. Ak si máme plne uvedomiť význam teórie intencionality raného Brentana,

¹⁴ „In seinen Büchern von der Seele sagt er, das Empfundene als Empfundenes sei in dem Empfindenden, der Sinn nehme das Empfundene ohne die Materie auf, das Gedachte sei in dem denkenden Verstande“ (4, s. 125).

¹⁵ „Thomas von Aquin lehrt, das Gedachte sei intentional in dem Denkenden, der Gegenstand der Liebe in dem Liebenden, das Begehrte in dem Begehrenden...“ (4, s. 125).

¹⁶ „... als solches, sei es als bloss gedacht oder sei es auch als begehrt, geflohen oder dergelichen, gewissermassen in seinem Bewusstsein gegenwärtig ist“ (16, s. 9).

nesmieme prehladať učenie Aristotela a Akvinského o viacerých významoch bytia. Súčasní filozofi, ktorí na rozdiel od scholastikov zastávajú jednoznačný pojem bytia či existencie, by z uvedených dôvodov mohli mať ťažkosti pri interpretácii filozofie raného Brentana.

Z anglického originálu preložili *Lubica Hábová a Jana Balážová*

LITERATÚRA

1. MORSCHER, E.: Brantano and His Place in Austrian Philosophy. In: Grazer philosophische Studien 1978, č. 5.
2. KRAUS, O.: Franz Brentano Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mníchov, Beck 1919.
3. KASTIL, A.: Die Philosophie Franz Brentanos: Eine Einführung in seine Lehre. Salzburg, Das Bergland-Buch 1951.
4. BRENTANO, F.: Psychologie vom empirischen Standpunkt. Lipsko, vyd. Oskar Kraus, Felix Meiner 1924.
5. ANZENBACHER, A.: Die Intentionalität bei Thomas von Aquin und Edmund Husserl. Viedeň—Mníchov, Oldenbourg 1972.
6. INEICHEN, H.: Intentionalität und Sprache. In: Grazer philosophische Studien 1982, 15.
7. BRENTANO, F.: Die Abkehr vom Nichtrealen. Vyd. Franziska Mayer-Hillebrand, Bern—Mníchov, Francke 1966.
8. THOMAS AQUINAS: S.th.I^a q.3, a 4 ad 2.
9. BRENTANO, F.: Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles. Freiburg i. Br., Herder 1862.
10. THOMAS AQUINAS: De veritate 21, 3 ad 5.
11. SPIEGELBERG, H.: „Intentio' und ‚Intentionalität' in der Scholastik, bei Brentano und Husserl“. In: Studia Philosophica 1969, č. 29.
12. THOMAS AQUINAS: Summa contra Gentiles IV, 11, Nr. 3466.
13. MARTY, A.: Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie. Halle, Max Niemeyer 1908.
14. BRENTANO, F.: Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre von nous poietikos. Mainz, Kirchheim 1867.
15. BRENTANO, F.: Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes. Lipsko, Veit Comp. 1911.
16. BRENTANO, F.: Psychologie vom empirischen Standpunkt. Zv. 2: Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. Lipsko, vyd. Oskar Kraus, Felix Meiner 1925.