

PIOTR K. SZALEK

PSYCHOLOGIZM *VERSUS* ANTYPHYCHOLOGIZM:
JOHNA LOCKE'A CHARAKTERYSTYKA
TREŚCI MENTALNEJ

I

Termin „idea” należy do najważniejszych i najczęściej używanych w filozofii nowożytnej. Opisy percepcji lub wiedzy były bowiem przeprowadzone za jego pomocą zarówno na Kontynencie (począwszy od Kartezjusza aż do Leibniza i Kanta), jak i na Wyspach Brytyjskich (od Locke'a aż do Reida). Jednakże szczegóły w poglądach na naturę samej idei, jej pochodzenia i roli, jaką miałyby odgrywać w poznaniu, różnicowały się w zależności od poszczególnych autorów, generując jedną z istotniejszych debat zarówno XVII, jak i XVIII stulecia.

Nowożytny termin „idea” konotuje w przybliżeniu to, co we współczesnej filozofii można by wyrazić za pomocą kategorii „treści mentalnej”. W związku z tym w artykule używał będę zamiennie terminów „idea” i „treść mentalna”¹ (*resp.* psychiczna). Słowo „idea” oznacza bowiem *in toto genere* to, co jawi się w umyśle podczas poznawania, a czemu skłonni jesteśmy przypisywać funkcję reprezentowania. Takie ujęcie zakłada zatem schemat reprezentacjonistyczny poznania, w którym można wyróżnić: podmiot poznający, przedmiot poznawany i reprezentację owego przedmiotu.

Mgr PIOTR K. SZALEK – doktorant stypendysta w Katedrze Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: piotr.szalek@kul.lublin.pl

¹ Używam terminu „treść mentalna” w znaczeniu czegoś, co jawi się w moim umyśle, spełniając pewne funkcje poznawcze, nie rozstrzygając jednakże kwestii jej natury, tzn. nie zakładając – wbrew predykatowi „mentalna” – jej wyłącznie mentalnego statusu ontycznego. Kwestię tę staram się rozważyć bliżej w dalszej części niniejszego artykułu. Czynię to przy tym w kontekście siedemnastowiecznych dyskusji na temat idei.

W sensie węższym terminowi „idea” odpowiadałby termin „pojęcie”, w sensie zaś szerokim (powszechnie używanym w filozofii kartezjańskiej) jego desygnatem byłaby każda aktywność (i wytwór) podmiotu świadomego, a więc zarówno przeżycia poznawcze, jak i wolitywne czy emocjonalne.

W artykule podejmę zagadnienie charakterystyki idei (jako treści mentalnych). Podstawą do postawienia i spolaryzowania stanowisk filozoficznych w tej kwestii będzie siedemnastowieczna kontrowersja między Johnem Lockiem a Nicolasem Malebranche’em co do źródeł ludzkiej wiedzy. Malebranche’a teoria widzenia w Bogu, będąca jedną z oryginalniejszych spośród siedemnastowiecznych prób wyjaśnienia natury i genezy idei, stanowi syntezę elementów kartezjańsko-augustyńskich. Kartezjański reprezentacjonizm w schemacie poznania jest tu bowiem wzbogacony koncepcją iluminacyjnego pochodzenia ludzkiej wiedzy. Poglądy Malebranche’a zostały poddane krytyce przez Locke’a – z pozycji stanowiska, które zwykło się określać mianem empiryzmu – w (opublikowanym dopiero po jego śmierci) dziele *An Examination of P. Malebranche’s Opinion of Seeing All Things in God*.

Ukazując elementy owej krytyki, zarysuję dwa możliwe ujęcia naszych treści mentalnych, a mianowicie: psychologistyczne i antypsychologistyczne. W ujęciu psychologistycznym treść naszych aktów świadomości (czyli – w terminologii siedemnastowiecznej filozofii kartezjańskiej – idea) jest wyłącznie elementem wewnętrznym tejże świadomości. Natomiast w przypadku charakterystyki antypsychologistycznej treść naszej świadomości uzyskuje samodzielny status ontyczny (tj. niezależny co do sposobu swego istnienia od podmiotu poznającego i jego aktów poznawczych). Formułując w ten sposób *status quaestionis*, przedstawię własne stanowisko w jednej z kontrowersji współczesnych badaczy myśli Locke’a. Przedmiotem wciąż aktualnych dyskusji pozostaje bowiem charakterystyka statusu ontycznego idei u Locke’a [por. AYERS 1998, s. 1090-1094; 1991/1993, s. 52; CHAPPELL 1994/1997, s. 31-35; YOLTON 1993, s. 88; 1990, s. 58; 1981, s. 209; 1977, s. 109; JOLLEY 1990, s. 190-191; MCRAE 1965, s. 175-176].

II

Kontrowersja ta wywołana jest wieloznacznością terminu „idea”, obecną w Locke’a *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*. Znajdujemy bowiem u Locke’a (zaraz na wstępie *Rozważań*) następującą definicję, na podstawie której można przyjąć, iż zakładał on przedmiotowy charakter idei: „idea jest tym terminem, który [...] służy najlepiej do oznaczania czegokol-

wiek, co jest Przedmiotem rozumu, kiedy Człowiek myśli” [LOCKE 1690/1975, s. 47]. W dalszej części tego samego paragrafu Locke wskazuje na bardzo szerokie zakresowo znaczenie idei. Pisze on bowiem, iż używa terminu idea na oznaczenie wszystkiego tego, co dotąd określane było jako wyobrażenie, pojęcie, „species” (tj. obraz poznawczy) i „wszystko to, czym umysł może się zajmować gdy myśli” [tamże]. Uwaga ta wskazuje, że Locke zamierzał przypisywać nazwie „idea” szeroki zakres, który mógłby objąć wiele desygnatów terminów obecnych w różnorodnych koncepcjach co do natury idei (tzn. zarówno scholastycznych, jak i kartezjańskich). W innym miejscu (na końcu *Rozważań*) Locke wyraża się w sposób, który w swoim sformułowaniu jest bliski twierdzeniom kartezjan co do charakteru idei. Pisze on tam m. in.: „Ponieważ żadna z rzeczy, jakie bada umysł nie jest mu, poza nim samym, dana bezpośrednio, to z konieczności musi mu być tak bezpośrednio dana jakaś inna rzecz [w oryginale angielskim: *object* – P. K. Sz.], jako znak czy reprezentant rzeczy, którą on rozważa, i tym właśnie są idee [podkr. – P. K. Sz.]” [LOCKE 1690/1955, t. II, s. 495].

Jednakże w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* są również fragmenty świadczące o przypisywaniu idei statusu jedynie percepcji, czyli sugerujące bardziej charakterystykę aktową aniżeli przedmiotową, jak to miało miejsce w cytatach powyżej przywołanych. W księdze drugiej, która jest zatytułowana w oryginale angielskim *Of Ideas (O ideach)*, Locke przedstawia swój pogląd odnośnie do pochodzenia idei. Pisze tam m.in., że „nasze zmysły, zwrócone ku poszczególnym przedmiotom zmysłowym, dostarczają umysłowi różnorodnych postrzeżeń [podkr. – P. K. Sz.] rzeczy” [tamże, t. I, s. 120]. Nieco dalej doprecyzowując dodaje, iż zmysły „z rzeczy zewnętrznych przenoszą [...] to, co wytwarza w umyśle te percepcje [podkr. – P. K. Sz.]” [tamże]. Locke stwierdza przy tym, iż doznanie zmysłowe „wytwarza w umyśle percepcje”. W *Rozważaniach* znajdują się dodatkowo fragmenty, w których Locke używa terminów „idea” i „percepcja” zamiennie. Pisze on bowiem m.in.: „Każda idea, która jest w umyśle, albo jest percepcją obecną, albo też była taką w przeszłości i tak się w nim przechowuje, że z pomocą pamięci może stać się na powrót percepcją obecną [podkr. – P. K. Sz.]”². W innym miejscu, odpowiadając

² W powyższym cytacie podane zostało literalne tłumaczenie z oryginału angielskiego, w którym znajdujemy następujące sformułowania: „Whatever idea is in the mind is either an actual perception or else, having been an actual perception, is so in the mind that by the

na pytanie, kiedy człowiek dochodzi po raz pierwszy do posiadania jakichkolwiek idei, wyraża *expressis verbis* ich tożsamość, pisząc, „kiedy zaczyna percypować: albowiem posiadać idee i percepcje jest tym samym”³.

Pierwsze znaczenie przypisywane idei, jakie *de facto* można wyróżnić u Locke’a w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*, zdaje się zatem sugerować, że idee są bezpośrednimi przedmiotami umysłu, kiedy on o nich „myśli” (lub jest ich świadomy). Innymi słowy, kiedy umysł dokonuje aktów poznawczych. Takie ujęcie treści mentalnych osadza Locke’a w tradycji reprezentacjonistycznej teorii poznania (*resp.* percepcji), gdzie idee są przedmiotami stanowiącymi pośredniki dla rzeczy, które „same w sobie” nie mogą być bezpośrednio poznane. Znaczenie to jednak rodzi pewne problemy związane ze statusem ontycznym, jaki taka treść mentalna powinna posiadać. Z jednej bowiem strony jest niezależna bytowo od przedmiotu, który jedynie reprezentuje, ale jednocześnie nie stanowi wyłącznie elementu podmiotu poznającego, gdyż jest zarazem obiektem aktów tego podmiotu, odsyłającym nas do obiektów świata zewnętrznego wobec umysłu, czyli „rzeczy samych w sobie”. Natomiast drugie znaczenie obecne w *Rozważaniach* sugeruje, iż Locke identyfikuje idee z percepcjami, a więc elementami (*resp.* aktami) podmiotu poznającego. Innymi słowy, terminy „idea” i „percepcja” są używane zamiennie.

W tym drugim przypadku wskazuje się w literaturze przedmiotu na podobieństwo czy nawet – jak sugeruje J. W. Yolton – „podążanie [przez Locke’a – P. K. Sz.] za Arnauldem, który twierdził, iż idea jest tym samym, co per-

memory it can be made *an actual perception* [podkr. – P. K. Sz.] again” [LOCKE 1690/1975, s. 98-99]. W istniejącym przekładzie polskim termin „percepcja” został przetłumaczony jako „doznanie rzeczywiste”, tracąc tym samym wyrazistość w kontekście powyżej rozważanej kwestii. Polskie tłumaczenie B. J. Gaweckiego ma następującą postać: „Każda idea, która jest w umyśle, albo jest percepcją obecną, albo też była taką w przeszłości i tak się w nim przechowuje, że z pomocą pamięci może stać się na powrót w chwili obecnej *doznaniem rzeczywistym* [podkr. – P. K. Sz.]” [LOCKE 1690/1955, t. I, s. 109].

³ W powyższym cytacie podane zostało dosłowne tłumaczenie oryginału angielskiego, gdyż uwypukla ono obecny w nim termin „percepcja”, który zagubiony został w przekładzie B. J. Gaweckiego. W oryginale angielskim powyżej zacytowany fragment ma postać: „When he begins to perceive: having ideas and perception being the same thing [podkr. – P. K. Sz.]” [LOCKE 1690/1975, s. 108]. W istniejącym polskim przekładzie B. J. Gaweckiego otrzymał on zaś następującą postać: „kiedy zaczyna doznawać *wrażeń* [podkr. – P. K. Sz.]; albowiem mieć idee i mieć wrażenia zmysłowe – to jedno i to samo” [LOCKE 1690/1955, t. I, s. 125]. Fragment powyżej cytowany warto również zestawzić z fragmentem II. X. 2 *Essay*, gdzie Locke pisze: „Our ideas being nothing but actual perceptions in the mind” [LOCKE 1690/1975, s. 150].

cepcja przedmiotu” [YOLTON 1977, s. 109]. Dodatkowo należy odnotować, iż różnica między tymi dwoma opozycyjnymi ujęciami idei, obecnymi (w mniejszym lub większym stopniu) u Locke’a, była w tym samym czasie, kiedy powstawały *Rozważania*, przedmiotem dyskusji między Malebranchem a Arnaudem. M. Ayers pisze w związku z tym m.in., iż „Locke śledził z zainteresowaniem dysputę odnośnie do natury idei między Malebranchem a Arnaudem, która miała miejsce w okresie, w jakim on pracował nad *Rozważaniami*” [AYERS 1991/1993, s. 52]. Ramy tej dyskusji można, z perspektywy dwudziestowiecznej, zamknąć w postaci dwu opozycyjnych stanowisk: psychologizmu (Arnauld) i antypsychologizmu (Malebranche). Dwuznaczność ujęcia idei przez Locke’a w *Rozważaniach* pozwala przywoływać w sposób równie uprawniony pierwszą, jak i drugą kategorię. Prowadzi to jednak *prima facie* do sprzeczności. Nie może być bowiem tak, iż idea jest jednocześnie ontycznie w tym samym stopniu elementem świadomości podmiotu poznającego oraz czymś od niego niezależnym. Aby tę kwestię doprecyzować i spróbować rozstrzygnąć należy przywołać powyżej odnotowaną dyskusję kartezjan, a następnie odnieść się do polemiki Locke’a z Malebranchem.

III

Nowożytną dyskusję na temat idei, w tym w szczególności o ich statusie ontycznym, zainicjował Kartezjusz. Ujmował on idee w dwojaki sposób: (1) jako *modi cogitandi*, to znaczy jako modyfikacje umysłu, czyli zjawiska psychiczne, lub (2) jako *imagines rerum*, tzn. jako obrazy rzeczy, czyli – innymi słowy – jako reprezentacje rzeczy (np. idea drzewa reprezentuje drzewo, idea trójkąta – trójkąt, itd.) [por. DESCARTES 1641/1958, s. 205]. Kartezjusz, charakteryzując te dwa sposoby ujęcia idei, opisuje je za pomocą następujących kategorii: rzeczywistości podmiotowej, rzeczywistości formalnej i rzeczywistości przedmiotowej. Ideom jako zjawiskom psychicznym przypisywana jest ta sama rzeczywistość podmiotowa; są one bowiem modyfikacjami duszy jako substancji (czyli umysłu) i to ona stanowi ich ontyczną podstawę. W związku z aktywnością podmiotu poznającego pozostaje również rzeczywistość formalna. Chodzi tutaj o aspekt aktualności prezentującej się (dla umysłu) idei. Innymi słowy, idei przypisujemy ową rzeczywistość, gdy jest aktualnie (w danym momencie) przedmiotem poznania.

Kluczową w kwestii statusu ontycznego idei jest natomiast tzw. rzeczywistość przedmiotowa. Kartezjusz charakteryzuje ją w następujący sposób: „Przez

realność przedmiotową idei rozumiem bytowość [*entitas*] rzeczy reprezentowanej przez ideę, o ile zawiera się ona w idei” [DESCARTES 1641/1958, s. 52]. Idee zatem nie są jedynie modyfikacjami umysłu, ale również reprezentują ujmowane poznawczo rzeczy. Co więcej, idee ujęte w aspekcie ich funkcji reprezentowania cechują się dużą różnorodnością. Wynika to z faktu, że według Kartezjusza idea, „która reprezentuje substancję, zawiera więcej «realności przedmiotowej» niż ta, która reprezentuje modi lub przypadłości. Idea poprzez którą poznajemy Boga, posiada więcej realności przedmiotowej niż wszystkie inne idee” [CZERKAWSKI 1990-1992, s. 264; por. DESCARTES 1641/1958, s. 198; TWARDOWSKI 1892/1976, s. 327-329; AYERS 1998, s. 1068-1067]. Realność przedmiotowa określana jest tutaj w perspektywie realności formalnej idei reprezentowanej rzeczy. Innymi słowy, stopień realności przedmiotowej przypisywany idei zależy od stopnia realności formalnej przysługującej rzeczy, którą ona reprezentuje, a nie realności formalnej idei jako modyfikacji umysłu podmiotu, ujmującego ową reprezentację [por. DESCARTES 1641/1958, s. 121-131; CZERKAWSKI 1990-1992, s. 264; AYERS 1998, s. 1067]. Instruktywna w powyższej kwestii jest analiza przeprowadzona przez Kartezjusza na początku *Medytacji piątej* [por. DESCARTES 1641/1958, s. 85-87]. Analizuje on tam, czyniąc przygotowania do podania dowodu na istnienie Boga, ideę rzeczy, która nie istnieje poza umysłem poznającym. Rozważania swoje przeprowadza na przykładzie trójkąta. Wskazuje mianowicie, iż nawet w przypadku gdy nie istnieje żaden trójkąt poza umysłem, to przedmiot myśli będącej w umyśle poznającym tę figurę nie jest „niczym” (tzn. jest zawsze jakoś treściowo zdeterminowany). Zachodzi bowiem tutaj relacja podwójnego rodzaju. Przedmiot ten jest zależny od umysłu, ale zarazem w pewnym aspekcie niezależny. Zależność przejawia się w tym, że umysł może o nim myśleć lub nie. Kiedy już jednak o nim myśli – tu ujawnia się niezależność w powyższym drugim aspekcie – to z konieczności odkrywa własności, które przynależą temu przedmiotowi. „Mogę myśleć o trójkącie lub nie myśleć, lecz gdy myślę o nim, to nie mogę przypisywać mu dowolnych właściwości, a jedynie te, które odkrywam w jego idei, np. suma kątów trójkąta równa jest dwóm kątom prostym. Właściwości te konstytuują istotę trójkąta, czyli jego prawdziwą i niezmienną naturę” [CZERKAWSKI 1990-1992, s. 265]. Istnienie trójkąta nie ma zatem jedynie charakteru intencjonalnego. W związku z tym Kartezjusz przypisywał idei trójkąta realność, którą nazywał realnością przedmiotową.

Problemem jest jednak *status (modus) existentiae*, jaki należy przypisać owej rzeczywistości przedmiotowej⁴. Kartezjusz mówi o istnieniu przedmiotowym (*esse obiectivum*). Nie jest jednak do końca jednoznaczne, czy tym samym przypisał on odrębny status ontyczny ideom, stając na stanowisku antypsychologizmu [por. CZERKAWSKI 1990-1992, s. 265]. Znajdujemy bowiem u Kartezjusza również następujące określenie: „[...] taka jest natura samej idei, iż sama z siebie żadnej innej rzeczywistości formalnej nie wymaga, jak tylko tej, którą czerpie z mojego myślenia, będąc jego odmianą” [DESCARTES 1641/1958, s. 53].

Innymi słowy, problem, z jakim mamy tutaj do czynienia, jest następujący. Dwuznaczność terminu „idea” niesie z sobą dwie możliwe interpretacje. Czy możemy rozumieć, na podstawie tego, co zostało odnotowane powyżej, iż jest jedna „rzecz”, reprezentująca modus myśli, którą można rozpatrywać na dwa sposoby, czy też są dwie różne „rzeczy”, mianowicie: (1) reprezentujący modus myśli i (2) przedmiot myśli ujęty tak, jak jest reprezentowany? Czy obie te „rzeczy” można nazwać ideami? Jeżeli zatem rozpatrujemy „słońce, tak jak ono istnieje w umyśle”, to czy ujmujemy tutaj po prostu myśl, czy też ujmujemy słońce (lub jego reprezentację) w jego relacji do myśli? Zagadnienie to można sformułować jeszcze inaczej. Ayers, w swojej interpretacji tej kwestii, stawia ją w następujący sposób: „Która z następujących różnic jest zaledwie różnicą myślną, a która różnica realną: (1) różnica między ideą jako modusem myśli i ideą jako intencjonalnym przedmiotem myśli, czy (2) różnica między ideą jako intencjonalnym przedmiotem myśli (tzn. rzeczą taką, jak istnieje ona w umyśle) i rzeczywistym przedmiotem (rzeczą taką, jak istnieje ona w rzeczywistości)?” [AYERS 1998, s. 1071-72].

IV

Malebranche, zajmując w tej kwestii własne stanowisko, krytykuje pogląd kartezjański (który przypisuje w osłabionej postaci Kartezjuszowi, natomiast w całej mocy swojemu głównemu dyskutantowi – A. Arnauldowi),

⁴ Jest to zagadnienie rodzące pewne kontrowersje, gdyż – jak wskazują dość zgodnie komentatorzy Kartezjusza – wyrażał się on niejednoznacznie co do tej kwestii. Pozostawił w ten sposób możliwość różnych interpretacji owego zagadnienia dla swoich sukcesorów, a wśród nich m.in. Malebranche’a i Locke’a [por. AYERS 1998, s. 1071-1072; CZERKAWSKI 1990-1992, s. 265; JOLLEY 1990, s. 6; MCRAE 1965, s. 175].

w myśl którego idea jest zarazem reprezentacją i modyfikacją [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. VI, s. 214-217]. To znaczy jest zarazem modyfikacją umysłu (*modi cogitandi*), jak i reprezentuje coś (jako *imagines rerum*). Zdaniem Malebranche'a taka koncepcja idei jest wewnętrznie sprzeczna. Modyfikacja bowiem nie może niczego reprezentować, a reprezentacja nie może być modyfikacją [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. VI, s. 217]. Dystynkcja ta wydaje się być fundamentalna dla Malebranche'a teorii poznania. Percepcje, zarówno zmysłowe jak i czysto intelektualne, są modyfikacjami ludzkiego umysłu. Informują one jedynie o tym, czego doznaje „dusza podmiotu percypującego”, czyli umysł. Percepcje są modyfikacjami naszego umysłu, natomiast idea jest bezpośrednim przedmiotem intelektualnego poznania i to idea reprezentuje poznawane rzeczy [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. I, s. 413, 415-417].

Należy zatem wyróżnić u Malebranche'a w opisie aktów poznawania następujące trzy elementy: (1) poznawany przedmiot; (2) ideę tego przedmiotu; (3) percepcję tego przedmiotu, reprezentowanego przez ideę. Idea stanowiłaby tutaj więc treść (*resp.* przedstawienie) aktu spostrzegania [por. TWARDOWSKI 1892/1976, s. 336-338]. Przedmiot materialny jako materialny (czyli rozciągły) jest sam w sobie niepoznawalny. Jest tak, ponieważ – zgodnie z zasadą dualizmu kartezjańskiego – to, co rozciągłe, nie może działać na to, co myślące. Nie ma bezpośredniej łączności między substancją rozciągłą czyli materialną, a substancją myślącą (czyli niematerialną, duchową). Co więcej, z powodu tego, „iż ciała są rozciągłe, a dusza nie jest taką, nie ma żadnej proporcji między nimi” [MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. I, s. 417]. A zatem „nasze dusze [...] nie mogą widzieć zewnętrznych ciał inaczej jak tylko przez idee, które je reprezentują” [tamże]. Idea reprezentuje, czyli wskazuje na coś różnego od niej samej. Malebranche zajmuje więc tutaj stanowisko, które określa się mianem idealizmu teoriopoznawczego lub reprezentacjonizmu. Bezpośrednim przedmiotem poznania nie jest sama rzecz, ale idea (i to jest u Malebranche'a właściwa definicja idei w aspekcie epistemicznym).

Nie znaczy to jednak, iż idea jest modyfikacją, gdyż używa jej dla oznaczenia wyłącznie „reprezentującej rzeczywistości” [Malebranche 1674-1678/1958-1970, t. VI, s. 217]. W innym miejscu *Recherche de la vérité* Malebranche stwierdza, iż „istnieją zawsze jasne idee i niejasne czucia (*sentiment*)” [tamże, s. 51]. Termin „czucie” (*sentiment*) u Malebranche'a ma bardzo szerokie znaczenie. Wydaje się, iż oznacza on wszelkie modyfikacje umysłu. Innymi słowy, Malebranche oznacza wyrazem „czucie” (*sentiment*) klasę fenomenów psychicznych, które nie są skierowane intencjonalnie na

żadne przedmioty czy jakiegokolwiek treści⁵. Paradygmatem czucia (*sentiment*) jest dla Malebranche'a wrażenie bólu, ponieważ bóle są „najczystszy” przypadkiem zdarzeń mentalnych, które nie reprezentują, a więc „są o niczym”. A zatem mogą być jedynie modyfikacjami umysłu [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. I, s. 445]. Ale Malebranche nie redukuje zjawisk mentalnych (jako modyfikacji) nie posiadających treści jedynie do bólu czy pozostałych wrażeń cielesnych. Charakteryzuje w ten sposób całą klasę jakości zmysłowych. Spostrzegany przedmiot nie jest przy tym redukowany jedynie do modyfikacji umysłu, ponieważ towarzyszy im idea rozciągłości [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. III, s. 151-154, 156; MCCRACKEN 1983, s. 60].

Modyfikacje umysłu nie reprezentują niczego. Funkcja reprezentowania przypisana jest tylko idei, która m.in. z tego powodu nie jest modyfikacją. Jeżeli zatem idea jest bezpośrednim przedmiotem poznania, a jednocześnie nie jest modyfikacją, to z tego Malebranche wyprowadza wniosek, iż idee nie mogą istnieć w umyśle, ale właśnie poza umysłem. Idea nie jest jednakże też samą poznawaną rzeczą (która „sama w sobie” jest niepoznawalna), a jedynie reprezentacją tej rzeczy. Według Malebranche'a zachodzi więc realna różnica między wszystkimi powyższymi elementami: między przedmiotem poznawanym a podmiotem poznającym, ideą tego przedmiotu jako bezpośrednim przedmiotem poznania oraz percepcją. To jest zasadniczy moment, ukazujący to, co można nazwać antypsychologizmem w ujęciu idei przez Malebranche'a. Idea nie jest bowiem, według niego, czymś wyłącznie psychicznym (*resp.* mentalnym).

Jaki status ontyczny nadawał zatem Malebranche idei? Jeżeli nie jest ona modyfikacją, to przy założeniach kartezjańskiej ontologii rozróżniającej substancje i ich modyfikacje, powinna być substancją. Jednakże Malebranche nie ujmuje tego w ten sposób. Utrzymuje natomiast, iż mimo że idea nie jest ani substancją, ani modyfikacją, to jest z pewnością czymś realnym i samodzielnym, ponieważ posiada określone własności, np. idea kwadratu jest różna od idei koła. Dodatkowo wskazuje, iż idea jest również „czymś duchowym”, ponieważ umysł nie może być „połączony” w akcie poznawczym z tym co jest rozciągle, czyli materialne [por. MALEBRANCHE 1674-1678/1958-1970, t. I, s. 437].

⁵ Czyni tak w przeciwieństwie do Kartezjusza, który przypisywał cechę intencjonalności wszystkim fenomenom psychicznym. [Por. JOLLEY 1990, s. 60; AYERS 1998, s. 1080-1081].

W związku z powyższym pojawia się problem genezy tak rozumianych idei. Jakie jest ich źródło? Malebranche formułuje w odpowiedzi swoją słynną teorię widzenia w Bogu. Według niej idee, które funkcjonują w ludzkiej percepcji, są po prostu ideami – wiecznymi istotami czy archetypami – w boskim rozumie. Przypisując ideom jako treściom mentalnym własności ontyczne wykraczające poza listę cech zarówno rzeczy poznawanych, jak i podmiotu poznającego, Malebranche skazany był na poszukiwanie „trzeciej sfery”, która stanowiłaby dla nich naturalną niszę. W naszych czasach pewne analogie do prób Malebranche’a można wskazać w rozważaniach Fregego i Husserla.

Głównym kartezjańskim adwersarzem poglądów Malebranche’a, m.in. wyrażonych w *Recherche de la vérité*, był A. Arnauld. Zasadnicze elementy jego krytyki pozwolą zilustrować drugie stanowisko co do statusu idei – ujęcie psychologizyczne. Arnauld w *Des vrayes et des fausses idées* zaatakował Malebranche’a w obu podanych powyżej punktach, charakteryzujących w *Recherche de la vérité* idee. Percepcje i idee są, jak argumentował Arnauld, jednym i tym samym: posiadać idee i percypować znaczy to samo. Píše on m.in.: „Traktuję idee przedmiotu i percepcję przedmiotu jako będące tą samą rzeczą” [ARNAULD 1683/1967, s. 198]. Idee zatem nie są przedmiotami oddzielnymi i niezależnymi od umysłu, ale są jego częścią. Mamy więc tutaj wyraźną charakterystykę mentalistyczną.

Arnauld wskazał również, iż utrzymywać (tak jak czynił to Malebranche), że to, co jest poznawane, musi być złączone z umysłem, jest pomieszaniem (lub może nieść niebezpieczeństwo pomieszania) obecności przestrzennej z poznawczą. To zaś prowadzi do materializacji Boga, w którym – według Malebranche’a – poznajemy idee rzeczy. Arnauld utrzymywał, iż zgodnie z opisem idei u Kartezjusza stwierdzenie, iż przedmiot jest obecny dla umysłu, oznacza po prostu, że my ujmujemy go poznawczo lub rozumiemy ten przedmiot. Píše on w związku z tym m.in.: „Twierdzę, iż rzecz jest przedmiotowo w moim umyśle, kiedy ujmuję ją poznawczo” [tamże, s. 110]

V

W literaturze przedmiotu poświęconej myśli Locke’a można znaleźć sugestię, iż *An Examination* pozwala doprecyzować jego teorię idei [por. MATHEWS 1977, s. 58-59; YOLTON 1981, s. 214; 1993, s. 89]. Wydaje się to o tyle obiecujące, iż – jak ustalono na podstawie badań rękopisów Locke’a [por. PUCELLE 1978] – *An Examination* było początkowo w jego zamie-

rzeniach rozdziałem wieńczącym *Rozważania*. Znajdujemy również wypowiedź samego Locke'a potwierdzającą pierwotne plany wobec jego polemiki z poglądami Malebranche'a. Locke pisze bowiem w liście (z 28 marca 1693 r.) do W. Molyneux: „Hipoteza Malebranche'a o «widzeniu wszystkich rzeczy w Bogu» należy do tych, z których – jak sądzę – niektórzy mają skłonność wysnuwać własne idee. Myślę o tym, by dołączyć nowy rozdział [do *Rozważań* – P. K. Sz.], w którym przebadalbym ją, gdyż – jak sądzę – mam coś do powiedzenia na jej temat; coś, co jasno wykazałoby jej słabość” [LOCKE 1823, s. 298].

Prześledźmy zatem Locke'a teorię idei obecną w *An Examination*, wykorzystując przy tym kategorie „psychologizmu” i „antypsychologizmu”, zarysowane w trakcie naszych rozważań. Taka strategia eksplanacyjna wydaje się bowiem obiecująca wobec faktu, iż Locke był żywo zainteresowany zaprezentowaną powyżej dyskusją wśród kartezjan na temat idei. Potwierdzają to rękopisy Locke'a znalezione w Bodleian Library, w Oksfordzie przez Ch. Johnston. Pisze ona w związku z tym m.in.: „Pośród rękopisów, które Locke pozostawił po sobie w Paryżu [podczas swojego pobytu we Francji w latach 1675-1678 – P. K. Sz.], gdy przeprowadził się do Montpellier w 1678 roku, znajdowały się: pierwsze wydanie *Recherche, Principe des Mathématiques*, i trzy dzieła krytyczne wobec *Recherche* (MS. Locke, b. 2, f. 12, 1678 [oznaczenia rękopisów Locke'a – P. K. Sz.]). Cytaty z *Recherche* (z czwartego wydania) w jego *Dzienniku* z 1684/5 świadczą o tym, iż Locke był w trakcie systematycznej lektury owego dzieła w styczniu i lutym tegoż roku (zob. MS. Locke, f. 8, s. 5-8). W tym samym roku robił notatki z krytyki Malebranche'a dokonanej przez Arnaulda w *Des vrayes et des fausses idées* (tamże, s. 33, 35). Cytaty z *Recherche* są również odnajdowane w innych z jego zeszytów, a mianowicie: MS. Locke, b. 2, foll. 80, 82 v.; MS. Locke, f. 29, s. 62. Odnosi się on również do zagadnień z *Journal des Savants*, gdzie wspomniano *Recherche* lub prace je krytykujące (MS. Locke, f. 15, s. 53)” [JOHNSTON 1958, s. 556 (przyp. 12)]. Warto przy tym odnotować, iż Locke'owska krytyka poglądów Malebranche'a wykazuje dużą zbieżność co do ogólnego charakteru z zarzutami Arnaulda, gdyż również koncentruje się na dwu elementach specyfikujących teorię idei Malebranche'a, mianowicie: (1) zagadnieniu łączności duszy z Bogiem; (2) statusie idei jako „realnej duchowej istoty”.

W paragrafie trzecim *An Examination* Locke przywołuje zasadę wyrażoną przez Malebranche'a w *Recherche de la vérité*, iż „cokolwiek umysł percypuje «musi być aktualnie obecne lub blisko złączone z nim»” [LOCKE 1706/1862a, s. 415]. Tym, co jest obecne dla umysłu, odnotowuje Locke, są

u Malebranche'a idee rzeczy, a nie rzeczy same, gdyż „dusza nie może spostrzegać rzeczy na dystans lub odległych od niej” [tamże, s. 433]. Idee są obecne dla umysłu „jedynie ponieważ Bóg, w którym one są, jest obecny dla umysłu” [tamże]. Po tej rekonstrukcji Locke poddaje analizie owo pojęcie „łączności” między Bogiem a duszą, na „mocy której dusza uzyskuje percepcje” [tamże], gdyż – jak twierdził – bez wyjaśnienia związku z duszą, Malebranche'a widzenie w Bogu nie jest lepsze niż „powiedzenie, że idee są wytwarzane w umyśle” [tamże, s. 434]. Ostatecznie Locke czyni zarzut Malebranche'owi, iż jego teoria „nie wyjaśnia nam niczego co do natury percepcji” [tamże, s. 435]. Locke stwierdził, iż jest ona „tak zrozumiała, jak powiedzenie jedynie, że Bóg uczynił nasze dusze takimi i tak złączył je z naszymi ciałami, że pod wpływem pewnych zmian uczynionych w naszych ciałach przez zewnętrzne obiekty dusza powinna mieć takie, a nie inne percepcje lub idee [podkr. P. K. Sz.]” [tamże, s. 418]. W rezultacie Locke wskazuje na korpuskularny opis procesu spostrzegania, prowadzącego do powstania idei, jako „najlepsze wyjaśnienie percepcji” [tamże, s. 420]. W powyżej zarysowanym sposobie krytyki Locke'a jest charakterystyczne, iż używał on zamiennie terminów „idea” i „percepcja”.

Potwierdzeniem negatywnego stosunku Locke'a do teorii zakładającej samodzielny ontycznie, przedmiotowy status idei jest również druga grupa zarzutów spośród tych, które koncentrują się na zagadnieniu łączności duszy z Bogiem. W ich ramach Locke poddał analizie „pojęcie wszystkich istot w Bogu”, tj. ideę wszystkich rzeczy w Bogu. Sugerował, iż Malebranche bliższy jest w ten sposób uprzestrzennieniu Boga (czyli jego materializacji) poprzez umieszczenie w Bogu materialnych rzeczy, w niezrozumiały dlań „duchowy sposób”, tj. za pomocą idei w Bogu, które reprezentując rzeczy posiadają swoją własną bytowość, niezależną od umysłów ludzkich. Sformułowanie powyższego zarzutu zakłada, jak się wydaje, obecność u Locke'a *implicit* teorii idei jako percepcji, a nie przedmiotu specjalnego rodzaju.

Najsilniejsza afirmacja ujęcia idei jako percepcji znajduje się w tych miejscach, w których Locke analizuje Malebranche'a twierdzenia z *Recherche de la vérité* o ideach jako realnych przedmiotach. Locke, wykorzystując kategorie ontologii kartezjańskiej, stara się zrozumieć, czym są idee charakteryzowane jako „realne duchowe istoty” [por. tamże, s. 424]. Wskazywał on, iż w ramach ontologii zaakceptowanej przez Malebranche'a wszystko, co istnieje, musi być substancją lub modyfikacją substancji. Idee Malebranche'a ujęte w tych kategoriach prowadzą jednak do sprzeczności w jego systemie. Bóg bowiem jako Istota Prosta nie może stanowić sumy wielości substancji. Idee musiałyby być zatem Bogiem. Takie stanowisko

byłoby jednak panteizmem. Tego Malebranche nie akceptował. Jeżeli natomiast są modyfikacjami, to muszą być modyfikacjami Boga. To z kolei wprowadza różnorodność do tego, co jest proste, czyli do Boga.

Tym, co jest charakterystyczne w krytyce Locke'a odnośnie do powyższej kwestii, jest sprowadzenie ontologicznego ujęcia idei do absurdu, podkreślając jednocześnie możliwość opisywania jej jedynie w kategoriach epistemicznych. Idee mogą być opisane jedynie jako percepcje. Locke pisze m.in.: „Przyjmując, iż idee są owymi realnymi duchowymi rzeczami, jeśli one nie są ani substancjami, ani modyfikacjami substancji [...], nie jestem bardziej poinstruowanym co do ich natury niż wtedy, gdy twierzę, że one są percepcjami, czyli tak jak je rozumiem” [tamże]. W innym miejscu, w paragrafie 42, Locke używa zamiennie terminów „idea” i „percepcja” oraz zwrotów „odkrywanie idei dla duszy” i „wytwarzanie percepcji w duszy” [por. tamże, s. 441-443]. Nieco dalej, w paragrafie 45, Locke wyraźnie wskazuje na opozycję między dwiema koncepcjami idei i określa swoje stanowisko. Pisze on, iż przez „idee będziemy rozumieć percepcje lub reprezentacje rzeczy w umyśle”, konfrontując to z ideami „jako realnymi przedmiotami naszej wiedzy” [por. tamże, s. 444-446]. W paragrafie 47 używa zaś zamiennie zwrotów „myślenie o kształcie” lub „posiadanie idei kształtu” [por. tamże, s. 449-450]. Natomiast w paragrafie 51 Locke wyznaje, iż poza wiedzą, czym są proste idee przez doświadczanie ich, „jeśli my wiemy cokolwiek [więcej – P. K. Sz.], to tylko to, że są one percepcjami w umyśle” [tamże, s. 453].

Potwierdzenie tego, iż według Locke'a idee są percepcjami, znajdujemy również w jego *Remarks upon Some of Mr. Norris's Book, wherein He Asserts P. Malebranche's Opinion of Our Seeing All Things in God*. Dzieło to, będące odpowiedzią na krytykę *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* dokonaną przez Johna Norrisa (angielskiego malebranchystę, którego poglądy stały się bezpośrednim motywem podjęcia krytyki autora *Recherche de la vérité* przez Locke'a), jest w wielu miejscach powiązane z krytyką Malebranche'a. Wyrazem tego są odnalezione w rękopisach Locke'a paragrafy *An Examination* opuszczone w wersji opublikowanej w 1706 r. w jego *Posthumus Works*, które odnoszą się wprost do tego dzieła [por. JOHNSTON 1958, s. 551-552].

W *Remarks* Locke prosi Norrisa (i pośrednio Malebranche'a) m.in. o to, aby wyjaśnił, „co jest zmianą w umyśle, podczas gdy percypujemy, poza powiedzeniem jedynie, jak to normalnie czynimy, że to jest posiadanie percepcji” [LOCKE 1706/1862b, s. 460]. Locke powtórzył również w tym dziele wobec Norrisa zastrzeżenia, które wyłożył w *An Examination* przeciwko Malebranche'a twierdzeniom o „ideach jako realnych istotach” [por. tamże, s. 469]. Locke wyraźnie określił swoje stanowisko wyznając niewiedzę co

do tego czym idee są aniżeli „czymś dalej niż tym, jak one są percypowane, gdy my doświadczamy ich w sobie” [tamże].

Locke wprowadza w *Remarks* również nowy element, który – jak się wydaje – dookreśla jego podejście do zagadnienia idei. Sugeruje on bowiem, iż filozoficzna metoda Norrisa (i Malebranche’a) odnosi do metafizycznych spekulacji, wykraczających poza obserwację i doświadczenie. Zaznacza w związku z tym, iż kiedy definiował w *Rozważaniach* idee jako to wszystko, co „jest Przedmiotem rozumu, kiedy Człowiek myśli”, usiłował uniknąć jakiegokolwiek próby ontologicznego ujęcia idei. W związku z niewłaściwym odczytaniem przez Norrisa jego koncepcji idei, jak twierdzi Locke, wyraża on stanowczo powyżej odnotowaną cechę swoich rozważań, pisząc: „Jeśli ty [Locke zwraca się tutaj do Norrisa – P. K. Sz.] kiedykolwiek wspomniałeś o idei, musiałeś wkrótce określić jakiego rodzaju rzeczami czynisz owe idee, chociaż być może nie miałeś zamiaru rozważać ich ani trochę dalej, aniżeli jako bezpośrednie przedmioty percepcji” [tamże, s. 470]⁶. Istotą owej uwagi jest to, iż Locke nie rozważał idei w aspekcie jej statusu ontycznego. Zamierzał jedynie skoncentrować się na roli idei w wiedzy. Mając jako przykład teorię, która wyraźnie dodawała do idei charakterystykę jej ontycznego statusu, mianowicie teorię Malebranche’a (którą utrzymywał również Norris), Locke’a reakcja w *Remarks* była dwojaka: (1) odrzucił Norrisa próby ujęcia idei w standartowych kartezjańskich kategoriach ontologicznych (substancji lub modyfikacji substancji) i (2) podkreślił poznawcze cechy idei. W warstwie leksykalnej u Locke’a „posiadanie idei” jest utożsamiane z kategoriami epistemicznymi: bycia świadomym, z percypowaniem.

VI

Podsumowując powyższe rozważania, można zatem wskazać na następujące elementy specyfikujące ujęcie idei przez Locke’a. Stanowisko Locke’a charakteryzuje się ujęciem psychologizycznym. Oznacza to, iż idee nie są przedmiotami specjalnego rodzaju istniejącymi niezależnie i poza umysłem, jak zakłada to stanowisko antypsychologizyczne, którego modelowym przykładem jest Malebranche’a teoria idei. Locke w *An Examination* skonstrastował ten ontologizujący pogląd na idee u Malebranche’a z tym, co on

⁶ W taki sam sposób Locke odpowiada Norrisowi w drugim szkicu odpowiedzi na jego krytykę *Rozważań*, zatytułowanym „*J L to Mr. Norris*” [por. LOCKE 1971, s. 10].

zidentyfikował jako własne stanowisko, że „posiadać idee znaczy percypować”. Należy w związku z tym zauważyć, przywołując dyskusję wśród badaczy myśli Locke’a, iż interpretacje statusu idei u Locke’a takich autorów jak T. Reid [por. REID 1786/1983, s. 174], R. McRae [por. MCRAE 1965, s. 175] i N. Jolley [por. JOLLEY 1990, s. 191] wydają się w pewnym stopniu nietrafne lub przynajmniej niekompletne. Wykorzystują oni bowiem jedynie część wypowiedzi Locke’a, w szczególności te, które zawarte są w *Rozważaniach*. W związku z tym przypisują Locke’owi koncepcję idei jako obiektu poza umysłem, klasyfikując go wraz z Malebranchem wśród kartezjan, definiujących idee jako „przedmioty specjalnego, pozaumysłowego rodzaju”.

Na podstawie *An Examination* należy natomiast wskazać, iż u Locke’a idee są charakteryzowane za pomocą kategorii mentalnych. Wśród nich dominuje kategoria „percepcji”. Można zatem, przyjmując terminologię Locke’a, określić idee jako percepcje. Mentalne ujęcie idei związane jest z przyjętą przez Locke’a postawą badawczą, którą można by nazwać „metodologicznym antyontologizmem”. Stara się on bowiem opisywać idee jedynie za pomocą kategorii poznawczych, które w zamierzeniach Locke’a nie powinny wykraczać poza zakres doświadczenia. Locke chce uniknąć w ten sposób próby podawania jakiegokolwiek normatywnej, ontologicznej teorii idei.

Kolejnym elementem specyfikującym ujęcie idei u Locke’a jest aktowo-treściowy sposób opisywania percepcji. Idea jako percepcja jest w *An Examination* opisywana zarówno jako akt percypowania, jak i treść percepcji. Sugeruje to zatem szerokie, deskryptywne ujęcie idei u Locke’a. Pozwala to również wytłumaczyć obecne w *Rozważaniach* definicje idei sugerujące jej przedmiotowy charakter. Idea może być bowiem traktowana tutaj jako „przedmiot”, który rozumiany jest jako treść (*resp.* przedstawienie) percepcji. Innymi słowy, w kategoriach współczesnej filozofii umysłu, można Locke’a mentalną charakterystykę idei jako percepcji przełożyć na terminy aktu intencjonalnego i treści (*resp.* zawartości) intencjonalnej. Treść percepcji jest ściśle zależna od aktu percepcji. Jeżeli nie zaistnieje akt percepcji, nie ma treści percepcji. Jednocześnie jednak każdy akt percepcji jest skierowany na jakąś treść.

Interpretację idei w kategoriach mentalnych akceptują J. W. Yolton [por. YOLTON 1981, s. 209, 220; 1990, s. 58; 1993, s. 91] i M. Ayers [por. AYERS 1991/1993, t. I, s. 56-57; 1998, s. 1090, 1092]. Aplikując kategorie aktu i treści intencjonalnej do psychologizacyjnej charakterystyki idei u Locke’a, można jednakże wskazać na zasadniczą rozbieżność stanowisk obu badaczy. Yolton przyjmuje bowiem, iż idea jako percepcja u Locke’a (podobnie jak u Arnaulda) może być traktowana w kategoriach zarówno aktu, jak i treści

intencjonalnej [por. YOLTON 1981, s. 220-222]. Ayers natomiast, wskazując na wieloznaczność owej charakterystyki, stara się pogłębić epistemologicznie powyższą interpretację mentalistyczną i skłonny jest redukować ideę w opisie percepcji do treści intencjonalnej [por. AYERS 1991/1993, s. 57-58; 1998, s. 1090-1094]. Na podstawie *An Examination*, jak się wydaje, kwestii tej nie sposób jednak rozstrzygnąć⁷.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia zawiera wyłącznie pozycje cytowane, ułożone według kolejności alfabetycznej ich autorów, a w przypadku kilku pozycji tego samego autora – chronologicznie. W przypadku przedruków cytowanych prac pierwsza data sygnalizuje rok publikacji oryginału.

ARNAULD A. 1683/1967: *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne*, vol. XXXVIII, Brussels: Culture et Civilisation.

AYERS M. 1991/1993: *Locke*, vol. I-II, London–New York: Routledge.

AYERS M. 1998: *Ideas and objective being*, [w:] *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, ed. by D. Garber, M. Ayers, vol. II, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 1062-1107.

CHAPPELL V. 1994/1997: *Locke's theory of ideas*, [w:] *The Cambridge Companion to Locke*, ed. by V. Chappell, Cambridge: Cambridge University Press 1997, s. 26-55.

CZERKAWSKI J. 1990-1992: *Byt i nieskończoność w filozofii N. Malebranche'a: Dowód na istnienie Boga z prostego oglądu*, „Roczniki Filozoficzne”, 39-40, z. 1, s. 255-270.

DESCARTES R. 1641/1958: *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, t. I-II, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąmbska, Warszawa: PWN.

JOHNSTON Ch. 1958: *Locke's Examination of Malebranche and John Norris*, „Journal of the History of Ideas”, 19, s. 551-558.

JOLLEY N. 1990: *The Light of the Soul: Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford: Oxford University Press.

LOCKE J. 1690/1955: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawecki, t. I-II, Warszawa: PWN.

LOCKE J. 1690/1975: *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by P. H. Nidditch, Oxford: Oxford University Press.

⁷ Niniejszy artykuł stanowi rozszerzoną wersję referatu wygłoszonego podczas I Ogólnopolskiego Forum Filozoficznego Młodych w Cieszynie (13-15 maja 2002). Jego wcześniejsza postać dostępna jest w formie elektronicznej na stronie internetowej: http://www.filozofia.pl/forum/Psychologizm_vs_Antypsychologizm.doc

Winien jestem szczególną wdzięczność następującym osobom, z którymi miałem możliwość przedyskutowania poruszanej w artykule problematyki: prof. prof. Janowi Czerkawskiemu (KUL), Richardowi Swinburnowi (University of Oxford) i Tadeuszowi Szubce (KUL/Uniwersytet Szczeciński), dr. hab. Piotrowi Gutowskiemu (KUL) oraz mgr. Marciniowi Iwanickiemu (KUL/Notre Dame University).

- LOCKE J. 1706/1862a: An Examination of P. Malebranche's Opinion of Seeing All Things in God, [w:] J. LOCKE, Philosophical Works, ed. by J. A. St. John, vol. II, London: H. G. Bohn 1862, s. 413-458.
- LOCKE J. 1706/1862b: Remarks upon Some of Mr. Norris's Book, wherein He Asserts P. Malebranche's Opinion of Our Seeing All Things in God, [w:] J. LOCKE, Philosophical Works, ed. by J. A. St. John, vol. II, London: H. G. Bohn 1862, s. 458-471.
- LOCKE J. 1823: The Works of John Locke, vol. X, London: T. Tegg.
- LOCKE J. 1971: Locke's First Replay to John Norris, ed. by R. Acworth, „Locke Newsletter”, 2, s. 7-11.
- MALEBRANCHE N. 1674-1678/1958-1970: Œuvres complètes de Malebranche, dir. A. Robinet, t. I, III, VI, Paris: J. Vrin.
- MATHEWS H. E. 1977: Locke, Malebranche and the Representantive Theory, [w:] Locke on Human Understanding, ed. by I. C Tipton, Oxford: Oxford University Press, s. 55-61.
- MCCRACKEN C. J. 1983: Malebranche and British Philosophy, Oxford: Oxford University Press.
- MCRAE R. 1965: “Idea” as a Philosophical term in the Seventeenth Century, „Journal of the History of Ideas”, 26, s. 54-77.
- PUCELLE J. 1978: Introduction, [w:] J. LOCKE, Examen de la «Vision en Dieu» de Malebranche, trad. J. Pucelle, Paris: J. Vrin, s. 7-28.
- REID T. 1786/1983: Philosophical Works, ed. by W. Hamilton, vol. I-II, Hildesheim-Zürich-New York: Olms.
- TWARDOWSKI K. 1892/1976: Idea i percepcja: Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem, tłum. E. Paczkowska, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 22, s. 317-344.
- YOLTON J. W. 1977: The Locke Reader: Selections from the works of John Locke with a general introduction and commentary, Cambridge: Cambridge University Press.
- YOLTON J. W. 1981: Locke and Malebranche: Two Concepts of Ideas, [w:] John Locke: Symposium Wolfenbüttel 1979, ed. by R. Brandt, Berlin-New York: W. de Gruyter 1981, s. 208-224.
- YOLTON J. W. 1990: Mirrors and Veils, Thoughts and Things: The Epistemological Problematic, [w:] Reading Rorty: Critical Responses to Philosophy and the Mirror of Nature, ed. by A. R. Malachowski, Oxford: Blackwell 1990, s. 58-73.
- YOLTON J. W. 1993: A Locke Dictionary, Oxford: Blackwell.

PSYCHOLOGIZM VERSUS ANTI-PSYCHOLOGIZM:
JOHN LOCKE'S CHARACTERISATION OF MENTAL CONTENTS

S u m m a r y

The paper seeks to give an ontological account of idea as mental content in the philosophy of John Locke. The foundation on which to place and polarise philosophical standpoints with regard to this issue is the 17th-century controversy between J. Locke and N. Malebranche with respect to the genesis of human knowledge. Showing the foundation of this controversy, as expressed in the polemic work of Locke entitled *An Examination of P. Malebranche's Opinion of Seeing All Things in God*, I shall outline two possible approaches to

our mental contents, namely the psychologistic and anti-psychologistic ones. In this perspective Locke is a representative of the first standpoint, whereas Malebranche of the second. In the psychologistic approach, the content of our conscious acts (or according to 17th-century Cartesian philosophy ideas) is exclusively an internal element of this consciousness. On the contrary – in the case of the anti-psychologistic characterisation, the content of our consciousness is described as ontologically autonomous, i.e. as independent from the knowing subject. Following the analyses of *An Examination*, I obtain additional arguments on behalf of the psychologistic interpretation of Locke's conception of idea (expressed, among others, by J. Yolton and M. Ayers), contrary to the anti-psychologistic approaches (claimed by, among others, T. Reid, R. McRae, and N. Jolley).

Translated by Jan Klos

Słowa kluczowe: Locke, Malebranche, idea (*resp.* treść mentalna), psychologizm – antypsychologizm, realizm – idealizm, intencjonalność.

Key words: Locke, Malebranche, idea (*resp.* mental content), psychologism, anti-psychologism, realism – idealism, intentionality.