

P a w e ł   G r a d

## Przedmiot i treść zaznajomienia percepcyjnego

**Słowa kluczowe:** *percepcja, relacjonalizm, reprezentacjonalizm, treść reprezentacyjna, zaznajomienie*

### 1. Wprowadzenie

Czy percepcja może zarazem bezpośrednio prezentować oraz reprezentować swoje przedmioty? Jeśli percepcja ma stanowić źródło naszej wiedzy o świecie zewnętrznym, to własność bezpośredniej prezentacji wydaje się pożądana z powodów epistemicznych. Przypisanie percepcji treści reprezentacyjnej natomiast wydaje się naturalną konsekwencją przyjęcia dominującej dzisiaj reprezentacjonalistycznej teorii stanów mentalnych, do których należy również percepcja. Istnieją wątpliwości, czy percepcja może posiadać te własności jednocześnie.

Powyższe pytanie jest jednym z ważniejszych pytań wznowionej niedawno dyskusji na temat możliwości zastosowania Russellovskiego pojęcia bezpośredniej znajomości (*aquaintance*)<sup>1</sup> we współczesnej filozofii umysłu oraz epistemologii. Również na samo pytanie o naturę zaznajomienia percepcyjnego można odpowiadać zarówno z metafizycznej, jak i epistemologicznej perspektywy (Raleigh 2019, s. 7–9).

---

Paweł Grad, Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa; e-mail: pawelgrad@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-8278-1896.

Wyniki przedstawione w artykule powstały w ramach badania w całości finansowanego z grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2021/40/C/HS1/00281.

<sup>1</sup> Za każdym razem, gdy będę mówić wymiennie o „bezpośredniej znajomości”, „zaznajomieniu” lub „bezpośredniej relacji poznawczej”, będę mieć na myśli właśnie to, co w anglojęzycznej literaturze filozoficznej określa się mianem *aquaintance*.

Wedle pierwszego podejścia należy zacząć od tez z zakresu fenomenologii i filozofii umysłu, by następnie na tej podstawie określić możliwe epistemologiczne funkcje percepcji. Wedle drugiego podejścia należy zacząć od ustalenia epistemicznej funkcji percepcji, a następnie wyprowadzić z niej postulaty dotyczące metafizycznego wyjaśnienia natury stanów percepcyjnych.

Dokładnie w duchu tego drugiego podejścia Charles Travis (2013) broni tezy, którą można określić jako „epistemiczny antyrepresentacjonalizm”:

*Epistemiczny antyrepresentacjonalizm:*

Epistemiczne stany mentalne, będące reprezentacjami przedmiotów w naszym otoczeniu, oparte są na percepcji, która sama nie posiada treści reprezentacyjnej<sup>2</sup>.

Sprowadzając tę tezę do sloganu, można powiedzieć, że nie ma reprezentacji (np. wiedzy percepcyjnej) bez wcześniejszej prezentacji. Prezentacja zaś z konieczności pociąga zaznajomienie: z konieczności, jeśli *o* jest prezentowane *S*-owi, to *S* jest zaznajomiony z *o* (Russell 1910–1911, s. 108). Jeśli percepcja prezentuje nam przedmioty, to tym samym nas z nimi zaznajamia.

Travis uważa, że *epistemiczny antyrepresentacjonalizm* znajduje poparcie w czymś, co można nazwać „wglądem Fregego”. Wgląd ten, zdaniem Travisa, zawarty jest w studium Fregego *Mysł* z 1918 roku (Frege 1977). Będę się starał pokazać, że w istocie prawdziwy wgląd Fregego przemawia raczej za poglądem przeciwnym, jakim jest *epistemiczny representacjonalizm*:

*Epistemiczny representacjonalizm:*

Epistemiczne stany mentalne, będące reprezentacjami przedmiotów w naszym otoczeniu, oparte są na percepcji, która sama również posiada treść reprezentacyjną.

Postaram się ukazać przewagę representacjonalizmu nad antyrepresentacjonalizmem. Cel ten zrealizuję poprzez egzegezę tez Fregego. Nie będzie to więc studium ściśle systematyczne, ponieważ ostatecznie stosowana tu strategia argumentacyjna ma charakter warunkowy. Uzależnia ona rozstrzygnięcie dyskutowanej kwestii od naszego stosunku do poglądów Fregego: *jeśli* przekonują nas – tak jak Travisa – wywody Fregego na temat percepcji, to powinniśmy być raczej representacjonalistami niż antyrepresentacjonalistami. Z drugiej strony, z uwagi na wpływ polemiki Fregego z Russellowską koncepcją zaznajomienia i sądu na stanowisko tego ostatniego, ta nieco historyczna perspektywa jest szczególnie

---

<sup>2</sup> Pogląd ten broniiony jest właściwie we wszystkich pracach zebranych w książce Travisa (2013). Reprezentatywne i syntetyczne wysłowienie tej tezy znajduje się np. w: Travis 2013, s. 3, 387.

dogodna do sformułowania kilku tez na temat obserwowanego współcześnie odnowienia zainteresowania Russellową koncepcją zaznajomienia.

Spór między relacjonalizmem a reprezentacjonalizmem zwykle toczy się na gruncie rozważań nad fenomenologią percepcji i dotyczy trudności, jakie napotykają oba te stanowiska w wyjaśnieniu aberracyjnych form tego stanu mentalnego, takich jak iluzja czy halucynacja<sup>3</sup>. Tymczasem mój argument dotyczy paradygmatycznych przypadków percepcji, tj. werydycznej (adekwatnej) prezentacji percepcyjnej. Twierdzę, że jeśli w ogóle percepcja ma spełniać epistemiczną funkcję zaznajamiania nas z przedmiotami w naszym otoczeniu, to musi posiadać treść reprezentacyjną, niezależnie od tego, jak wyjaśnimy zjawisko iluzji lub halucynacji.

Jednocześnie uważam, że ostatnie słowo w filozofii umysłu powinno należeć do niej samej, a nie do epistemologii. O ostatecznym przyjęciu pewnego pozytywnego poglądu na naturę zaznajomienia percepcyjnego i percepcji w ogóle nie powinny decydować ewentualne funkcje poznawcze, które dla tych stanów i relacji przewidział epistemolog. Również w tym punkcie zajmuję inne stanowisko niż Charles Travis. Autor ten uważa, że ponieważ percepcja ma spełniać określoną funkcję epistemiczną (prezentowania), to nie może mieć określonych własności (być reprezentacją). Ja twierdzę, że *jeśli* percepcja ma w ogóle pełnić tę funkcję epistemiczną, to powinna spełniać warunki, które filozofia umysłu skądinąd nakłada na wszystkie stany mentalne tego typu.

Część 2 artykułu zawiera garść niezbędnych informacji na temat różnic i podobieństw między Russellowskim a współczesnym rozumieniem pojęcia bezpośredniego zaznajomienia. W części 3 prezentuję Travisowską interpretację „wglądu Fregego”, a w części 4 przedstawiam krytykę tej interpretacji oraz proponuję interpretację alternatywną, zgodnie z którą prezentacja percepcyjna ma charakter reprezentacyjny. W części 5 wskazuję problematyczne aspekty koncepcji, która zarysowała się w części 4. Podsumowanie w części 6 zawiera wnioski z moich rozważań.

## 2. Russellowska teoria wiedzy percepcyjnej i jej spadkobiercy

Uchwycenie właściwego sensu współczesnych dyskusji na temat bezpośredniego zaznajomienia wymaga zrozumienia ciągłości i nieciągłości między Russellową teorią wiedzy bezpośredniej a głównymi tezami jego współczesnych spadkobierców.

---

<sup>3</sup> Dokładne, a zarazem aktualne przedstawienie tych sporów zob. np.: Soteriou 2016; Pautz 2021.

Stanowisko Trávisa należy do spektrum stanowisk relacjonalistycznych, tzn. takich, w których uznaje się, że percepcja jest przede wszystkim pewną relacją – relacją zaznajomienia właśnie – a nie reprezentacją. Paradygmatycznym przypadkiem relacjonalizmu jest tak zwany realizm naiwny. Stanowisko realizmu naiwnego może być wyrażone za pomocą koniunkcji trzech tez dotyczących przedmiotów istniejących niezależnie od umysłu.

*Realizm naiwny:*

Przedmioty istniejące niezależnie od umysłu:

(*zaznajomienie*) są przedmiotami percepcji, tj. przedmiotami prezentacji percepcyjnej (*zaznajomienia*);

(*antyreprezentacjonalizm*) są prezentowane w percepcji bez udziału treści reprezentacyjnej;

(*konstytucja*) konstytuują treść percepcji<sup>4</sup>.

Choć wszyscy autorzy kojarzeni z naiwnym realizmem *explicite* bronią *anty-reprezentacjonalizmu*, to nie zawsze są równie bezpośredni, jeśli chodzi o uznanie *konstytucji*. Jednakże *konstytucja* stanowi naturalną konsekwencję *anty-reprezentacjonalizmu*, jeśli przyjmujemy, że przedmiotami percepcji mają być przedmioty niezależne od umysłu. Jeśli percepcja jest prezentacją przedmiotów istniejących niezależnie od umysłu, a jednocześnie jej charakter fenomenalny nie jest konstytuowany przez własności reprezentacyjne doświadczenia, to same przedmioty wydają się naturalnymi kandydatami na realne składniki charakteru fenomenalnego. Tą właśnie drogą podążają naiwni realiści. Dlatego, choć stanowisko Trávisa nie obejmuje wprost warunku *konstytucji*, tak jak obejmuje *zaznajomienie* i *antyreprezentacjonalizm*, to *konstytucja* stanowi jego naturalną konsekwencję.

Wszystkie trzy tezy naiwnego realizmu mają swoje odpowiedniki w Russellowskiej teorii wiedzy bezpośredniej<sup>5</sup>. Znajdziemy tam tezę o przedmiotach bezpośredniej znajomości percepcyjnej, odrzucenie „reprezentacjonalizmu” w postaci opozycji między wiedzą bezpośrednią i wiedzą przez opis, oraz teorię konstytucji sądu wyrażającego wiedzę bezpośrednią, zawierającą tzw.

---

<sup>4</sup> Paradygmatyczne sformułowania naiwnego realizmu znajdziemy u Micheala Martina (2002; 2004) oraz Johna Campbella (2002). Ponadto stanowisko to bronione jest w następujących pracach: Logue 2012; Fish 2009; Brewer 2011, choć ich autorzy nie zawsze stosują tę samą terminologię i nie zawsze są równie bezpośredni w uznawaniu koniunkcji wszystkich trzech wyróżnionych tu tez. Ori Beck (2018, s. 608–611) identyfikuje naiwny realizm za pomocą trzech tez, które właściwie pokrywają się z tymi przedstawionymi powyżej.

<sup>5</sup> Mam tu na myśli koncepcję, do której najczęściej odwołują się dzisiejsi spadkobiercy Russella w tej materii, to znaczy koncepcję zawartą w pracach: Russell 1910–1911; 1995; 1914a; 1914b; 1914c.

zasadę bezpośredniej znajomości (*principle of acquaintance*). Różnica polega na tym, że w oryginalnej koncepcji Russella przedmiotami wiedzy percepcyjnej, a zarazem zaznajomienia, są dane zmysłowe, a nie przedmioty fizyczne istniejące niezależnie od umysłu.

To, jak Russell rozumiał „dane zmysłowe”<sup>6</sup>, jest kwestią sporną. Wydaje się, że w odróżnieniu od późniejszych teoretyków (np. Jackson 1977; Robinson 1992) Russell nie był skłonny po prostu uznać danych zmysłowych za przedmioty zależne od umysłu (Russell 1995, s. 18). Uważam jednak, niezależnie od sugestii zawartych w pismach Russella, że „dane zmysłowe” w jego rozumieniu stanowią przedmioty zależne od umysłu.

Wbrew temu powiada się, że Russellowskie dane zmysłowe są przedmiotami niezależnymi od umysłu, choć niefizycznymi (Hatfield 2021; Raleigh 2019). Do poglądu tego wydaje się skłaniać niekiedy fakt, że Russell odróżniał akt percepcji (wrażenie) od jej przedmiotu, który nie jest obiektem mentalnym. Z tego jednak, że dane zmysłowe nie są samymi doznaniem, ale ich przedmiotami, nie wynika, że istnieją one w sposób niezależny od umysłu. Fakt, że Russell sugerował w *Problemach filozofii* (1995, s. 8, 56), iż dane zmysłowe istnieją tylko wtedy, gdy są postrzegane, wydaje się trudny do pogodzenia z tezą, że istnieją one niezależnie od umysłu. Postrzeżenie jest bądź co bądź stanem mentalnym. Późniejsze odróżnienie sensibiliów od danych zmysłowych, które pojawia się w *Naszej wiedzy o świecie zewnętrznym* (Russell 1914d), wprowadza pewną dodatkową komplikację do tego obrazu. Sensibilia, inaczej niż same dane zmysłowe, są przedmiotami możliwych, a nie tylko aktualnych postrzeżeń. Nawet jednakże ta komplikacja nie podważa naturalnej interpretacji pierwotnego pojęcia „danych zmysłowych” jako odnoszącego się przedmiotów istniejących w sposób zależny od umysłu. Naturalność ta tłumaczy również charakterystyczne dla dyskusji toczonych w drugiej połowie XX w. rozumienie danych zmysłowych jako przedmiotów zależnych od umysłu<sup>7</sup>.

Naiwni realiści dokonali rehabilitacji Russellowskiej koncepcji zaznajomienia, wprowadzając do niej istotną różnicę: przedmiotami percepcji są nie dane

---

<sup>6</sup> Przynajmniej jeśli chodzi o poglądy z okresu, do którego się tu odnoszę w pierwszym rzędzie (patrz przypis poprzedni).

<sup>7</sup> Jeśli nawet obstawać przy stanowisku, że teza o niezależnym od umysłu istnieniu danych zmysłowych da się obronić na gruncie koncepcji Russella z okresu *Problemów filozofii*, to można przyjąć, że istotna różnica między naiwnymi realistami a Russellem w kwestii ontologii przedmiotów percepcji nie dotyczy ich sposobu istnienia (zależnego *versus* niezależnego od umysłu), ale pytania, czy są to średnioskalowe przedmioty fizyczne w przestrzeni wokół nas, takie jak stoły, filiżanki, ptaki i tym podobne ulubione przedmioty filozofów percepcji. Naiwni realiści odpowiadają na to pytanie pozytywnie, Russell zaś negatywnie. Również przy takiej interpretacji modyfikacja, jaką naiwni realiści wprowadzili do Russellowskiej koncepcji zaznajomienia, prowadzi do trudności podobnych do tych, o których tu mowa.

zmysłowe, ale istniejące niezależnie średnioskalowe obiekty fizyczne, czyli średniej wielkości dobra trwałe – jak z lekkim przekąsem nazywał je John Austin (1962, s. 8). Różnica między zależną a niezależną od umysłu naturą przedmiotów percepcji ma daleko idące konsekwencje. Sprawia ona, że naiwni realiści narażają się na zarzut Fregego, którego Russell był w stanie uniknąć.

Jak wiemy z filozoficznej korespondencji między Russellem a Fregem, tym, co niepokoiło tego ostatniego, była kontrowersyjność tezy Russella, zgodnie z którą Mont Blanc – istniejący niezależnie od umysłu obiekt fizyczny – sam stanowi bezpośredni składnik sądu „Mont Blanc ma więcej niż 4000 m wysokości” (Frege 1980, s. 163). Dla Fregego teza ta była zupełnie niezrozumiała, jeśli nie absurdalna. Początkowo Russell wydawał się tym nieporuszony. Spokój Russella jest zrozumiały, jeśli będziemy pamiętać, że twierdzenie, że Mont Blanc jest składnikiem wspomnianego sądu, nie jest jakąś niespodziewaną konsekwencją Russellowskiej teorii, ale raczej całkowicie przewidzianym rezultatem przyjęcia technicznego pojęcia sądu jako kompleksu obejmującego indywidua będące przedmiotami sądu. Frege, przy całym swoim antypsychologizmie, był skłonny kłaść dużo większy nacisk na to, że sądy należą do królestwa *mysli*. Królestwo to jest różne z jednej strony od królestwa przedmiotów fizycznych, a z drugiej od wewnętrznego królestwa naszego życia psychicznego. Jednakże nasza umiejętność myślenia, czyli *ujmowania* myśli – umiejętność, która z dzisiejszej perspektywy wydaje się jednym z centralnych przedmiotów filozofii umysłu oraz filozofii psychologii – wymaga, aby akty psychiczne wchodziły w jakiś sposób w interakcję z czynnikiem „niezmysłowym”, pochodzącym właśnie z królestwa myśli. Choć więc świat myśli jest również światem zewnętrznym wobec nas, to w odróżnieniu od świata rzeczy zmysłowo postrzegalnych elementy „niezmysłowe” ze świata myśli mogą być bezpośrednio obecne w naszym życiu psychicznym. Co więcej, muszą być tam obecne, jeśli mamy rzeczywiście myśleć. Pogląd ten, choć nieco enigmatycznie wyłożony w studium Fregego *Mysł* (por. Wolniewicz 1977, s. XVIII), doczekał się całkiem określonej interpretacji na gruncie współczesnej filozofii percepcji. Powiada się tam, że nasze stany mentalne (reprezentacje) stanowią realizacje pewnych typów, to jest obiektów abstrakcyjnych posiadających właśnie cechy Fregeowskich sensów, tj. treści reprezentacyjnych (por. Schellenberg 2018; Burge 2022, s. 30–36).

Jeśli więc będziemy myśleli o sędzie w mniejszym stopniu jako o pewnym całkowicie niezależnym od umysłu kompleksie, a bardziej jako realizowanym przez stan mentalny typie reprezentacji, to teza o konstytucji treści naszych stanów mentalnych przez ich przedmioty wydaje się dużo bardziej problematyczna. Można ten problem unieważnić, wprowadzając czysto techniczne pojęcie „treści mentalnej”, rozumianej jako *ekstensja* naszych reprezentacji mentalnych, a więc nie jako realizacja mentalna Fregeowskiej „myśli”, lecz raczej to, do czego odnosi się nasza myśl. Nazywa się to czasem, nieprzypadkowo,

Russellowskim rozumieniem treści. Takie rozumienie treści mentalnej, mniej więcej odpowiadające pojęciu treści szerokiej, rozwiązuje problem tylko pozornie, ponieważ wciąż potrzeba metafizyki własności reprezentacyjnych stanu mentalnego (w odróżnieniu od własności samej treści)<sup>8</sup>. Zwolennicy Fregowskich treści powiedzą, że własności reprezentacyjne są realizacjami obiektów abstrakcyjnych (sensów). Zwolennicy Russellowskich treści, tacy jak naiwni realiści, muszą albo zaproponować osobną teorię własności reprezentacyjnych, albo powiedzieć, że stany mentalne dotyczące przedmiotów niezależnych od umysłu są literalnie konstytuowane przez same te przedmioty i nie mają *żadnej* treści reprezentacyjnej.

Dlatego, jak sądzę, mimo początkowej odmowy uznania obaw Fregego, ostatecznie Russell wprowadził modyfikacje, które pozwalały uniknąć tej konsekwencji: wprowadził pojęcie zaznajomienia, danych zmysłowych jako przedmiotów zaznajomienia percepcyjnego oraz sformułował zasadę bezpośredniej znajomości. Wiedza percepcyjna ma – zgodnie ze wspomnianą zasadą – sprowadzać się do wiedzy bezpośredniej o właściwych, tj. pierwotnych przedmiotach percepcji, którymi są dane zmysłowe. Dane zmysłowe są zaś przedmiotami zależnymi od umysłu, a w każdym razie nie znajdują się w „świecie zewnętrznym”. W rezultacie teza, że mogą być one składnikami sądu stanowiącego treść mentalną naszej wiedzy, wydaje się dużo mniej kontrowersyjna. Cała absurdalność twierdzenia, że przedmioty percepcji są „w naszej głowie”, znika, jeśli przedmioty te są zależne od umysłu.

Ponieważ współcześni naiwni realiści w punkcie wyjścia odrzucają teorię danych zmysłowych i zastępują je przedmiotami niezależnymi od umysłu, stawiają swoją koncepcję wiedzy percepcyjnej dokładnie w tym niepokojącym położeniu, w jakim zdaniem Fregego znajdowała się teoria Russella, ale bez możliwości zastosowania uniku, którym posłużył się jej autor. Tezą naiwnych realistów, która jest kontrowersyjna dokładnie w ten właśnie sposób, w jaki Fregemu kontrowersyjna wydawała się teza o Mont Blanc jako składniku sądu, jest warunek *konstytucji*. Jak przedmioty niezależne od umysłu mogą być realnymi składnikami doświadczenia?

Istnieje jeszcze jedna istotna różnica między Russellem a jego spadkobiercami. Tym razem nie dotyczy ona samej koncepcji zaznajomienia, ale jej związków z wiedzą. Słowo „przez” (*by*) w pojęciu „wiedza przez znajomość” (*knowledge by acquaintance*) może być rozumiane na dwa sposoby: konstytutywny oraz instrumentalny.

Przy rozumieniu konstytutywnym sama relacja znajomości („bezpośrednia relacja poznawcza”) stanowi wiedzę: stan zaznajomienia konstytuuje wiedzę

---

<sup>8</sup> W sprawie rozróżnienia „własności reprezentacyjnych”, będących własnościami samej percepcji, oraz „treści reprezentacyjnej”, rozumianej jako ekstensja reprezentacji mentalnej, zob. Chalmers 2004, s. 154–156.

jako stan mentalny. Przy rozumieniu instrumentalnym zaznajomienie stanowi konieczny warunek wiedzy, jednakże wiedza jest osobnym stanem. Oznacza to, że można być z czymś zaznajomionym, nie wiedząc tego.

Wydaje się, że Russell rozumiał wiedzę przez znajomość konstytutywnie. Tymczasem na gruncie współczesnej filozofii percepcji oraz epistemologii dużo naturalniejsze wydaje się rozumienie wiedzy percepcyjnej jako wiedzy przez znajomość w sensie instrumentalnym. Za rozumieniem instrumentalnym przemawiają przynajmniej dwie racje: jedna dotyczy natury percepcji, druga natomiast natury wiedzy.

Konstytutywne rozumienie wiedzy nakazuje uznać, że niemożliwe byłoby mieć zaznajomienie percepcyjne i nie mieć wiedzy. Tymczasem standardowe przykłady iluzji wzrokowych, a także zawieszenia sądu percepcyjnego pokazują, że jest to możliwe: można stracić wiedzę lub też nie wydawać konstytuującego ją sądu, nawet jeśli percepcja zaznajamiająca nas z przedmiotem teź wiedzy nie ulega w tym czasie żadnej zmianie. Oczywiście argument ten ma sens, tylko jeśli przyjmimy – wbrew Russellowi – że przedmiotem zaznajomienia są przedmioty istniejące niezależnie od umysłu.

Po drugie, wiedza jest dziś najczęściej rozumiana jako nastawienie sądeniowe, a więc jako stan mentalny posiadający treść propozycjonalną (Williamson 2000). Tymczasem twierdzenie, że treść percepcji ma charakter propozycjonalny, wydaje się bardzo kontrowersyjne. Czasem mówi się, że percepcja „ma” określoną treść reprezentacyjną wyróżnialną za pomocą warunków prawdziwości (a więc propozycjonalną), jednakże ma się wtedy na myśli treść osobnego stanu (przekonanie percepcyjne), który służy do opisu i *wyrażania* treści doświadczenia. Ta ostatnia jednak nawet wtedy może być rozumiana nie-propozycjonalnie, raczej w kategoriach warunków adekwatności niż prawdziwości. Istnieją dobre powody, by tak właśnie ją interpretować: sama fenomenologia percepcji wydaje się dużo bogatsza („drobnoziarnista”) niż treść pojęć używanych przy formułowaniu sądów<sup>9</sup>. Percepcja może być mniej lub bardziej adekwatna, sąd zaś nie może być mniej lub bardziej prawdziwy. Dlatego wydaje się, że treść percepcji nie posiada warunków prawdziwości, ale jakieś inne, np. warunki adekwatności (Crane 2009)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Ten argument podnoszony był przez wielu autorów. Reprezentatywne jego przedstawienie (wraz z odnośnikami do innych prac) zawiera praca Peacocke’a (2001).

<sup>10</sup> Pojęcie warunków adekwatności utrwaliło się dzięki pracy Susanny Siegel (2010), jednakże podany tam argument na rzecz odróżnienia warunków prawdziwości od warunków adekwatności jest wysoce problematyczny (Zahnoun 2020). Dyskusję komplikuje fakt, że niektórzy autorzy uważają różnicę między propozycjonalną i niepropozycjonalną treścią reprezentacyjną (oraz odpowiadającą jej różnicę między warunkami prawdziwości oraz warunkami adekwatności) za w gruncie rzeczy mało istotną lub dającą się zignorować (np. Siegel 2017, s. 63; Papineau 2021, s. 36).

Poniżej przyjmuję niepropozycjonalne rozumienie treści doświadczenia percepcyjnego. W rezultacie, tam gdzie mówię o wiedzy percepcyjnej, mam na myśli nastawienie sądzeniowe oparte na percepcyjnym zaznajomieniu, które to zaznajomienie jest warunkiem koniecznym tego typu wiedzy, jednakże nie konstytuuje jej. Różnica między takim rozumieniem wiedzy bezpośredniej a rozumieniem Russellowskim ma nie mniejsze znaczenie dla oceny argumentu Trávisa niż różnica dotycząca tego, co jest przedmiotem zaznajomienia percepcyjnego. Travis wyprowadza z tezy o niepropozycjonalnym charakterze percepcji tezę o jej niereprezentacyjnej naturze. Implikacja ta jest bardzo trudna do uzasadnienia, jeśli percepcja może mieć niepropozycjonalną, ale reprezentacyjną treść.

### 3. Rzekomy „wgląd Fregego”

Semantyka Fregego stanowi naturalne narzędzie opisu nie tylko reprezentacji mentalnych w ogóle (Margolis, Laurence 2007), ale i treści reprezentacyjnej percepcji w szczególności (Chalmers 2004; Schellenberg 2018). Tymczasem, wbrew tym naturalnym związkom Fregeowskiej teorii treści z reprezentacjonalizmem, Travis przedstawia swoje jawnie antyreprezentacjonalistyczne stanowisko jako *rozwinięcie* poglądów Fregego.

Wgląd Fregego, zdaniem Trávisa, polega na tym, że:

*Rzekomy wgląd Fregego:*

Aby przedmiot był reprezentowany w nastawieniu sądzeniowym, musi być on najpierw prezentowany w percepcji.

Travisowskie rozumienie różnicy między reprezentacją a prezentacją ma charakter alternatywy rozłącznej. Kryterium demarkacyjnym jest udział treści reprezentacyjnej. Zdaniem Trávisa, każda reprezentacja ma charakter pojęciowy<sup>11</sup>. Żadna prezentacja, w tym percepcja, nie ma charakteru pojęciowego, ponieważ ten przysługuje wyłącznie myśli. *Ergo* żadna prezentacja, w tym percepcja, nie jest reprezentacją.

Travis uważa, że reprezentacja przedmiotów percepcji pojawia się dopiero na poziomie nastawienia sądzeniowego, np. przekonania percepcyjnego lub wiedzy percepcyjnej. Rolą samej percepcji jest dostarczyć prezentacji przedmiotu, o którym dopiero potem można pomyśleć pewną myśl (Travis 2013, s. 248). Za

---

<sup>11</sup> Teza ta pojawia się wielokrotnie w pismach Trávisa. Dobitne i bezpośrednie odrzucenie pojęcia „niepojęciowej treści reprezentacyjnej” jako pojęcia wewnętrznie sprzecznego zob. Travis 2013, s. 151.

różnicą między reprezentacją a prezentacją idzie podział stanów mentalnych na takie, które „otwierają nas na świat zewnętrzny”, i takie, które tego nie robią. Zdaniem Trávisa, percepcja nie otwiera nas na świat zewnętrzny.

Pojęcie „otwarcia na świat zewnętrzny” ma źródła w pismach Fregego. Zarówno w studium *Myśl* (1977, s. 126), jak i w innych pismach wyrażał on przekonanie, że treści psychologiczne, takie jak np. w przedstawieniu zmysłowym („wrażeniu”), mają charakter całkowicie prywatny. Przedstawienia zmysłowe u dwóch różnych ludzi są dwoma przedstawieniami zmysłowymi. Dlatego same wrażenia nie są w stanie otworzyć nas na świat zewnętrzny, w którym znajdują się ich przyczyny, tj. na publicznie dostępny świat przedmiotów zmysłowych. Wedle Fregego, dopiero udział „czegoś niezmysłowego”, pochodzącego z „trzeciego królestwa sensu”, otwiera taką możliwość (Frege 1977, s. 126–127). Travis uważa, że to „coś niezmysłowego” ma zawsze charakter pojęciowy. Dlatego, konsekwentnie, wedle Trávisa dopiero *myśl* o świecie zewnętrznym otwiera nam ów świat. Sama prezentacja w percepcji *nie* otwiera nam świata zewnętrznego.

Różnica między percepcją a przekonaniem percepcyjnym odzwierciedla się, zdaniem Trávisa, w językowej różnicy między dwoma sensami pozornie jednolitego semantycznie operatora „widzieć”. Wedle Trávisa, zdania „Widzę zieloną lipę” oraz „Widzę, że ta lipa jest zielona” raportują dwa różne typy stanów mentalnych: w pierwszym doświadczenie, w drugim nastawienie sądzeniowe. W pierwszym zdaniu przypisuję sobie percepcję tego przedmiotu, który wskazuję za pomocą deskrypcji „zielona lipa”. Zauważmy, że z tego, iż w askrypcji stanu percepcyjnego jego przedmiot identyfikuje się za pomocą deskrypcji, czyli wyrażenia o charakterze propozycjonalnym, nie wynika, że sama percepcja ma charakter reprezentacyjny. W drugim zdaniu natomiast przypisuję sobie przekonanie, że ta lipa jest zielona, przy czym jednostkowość tej myśli zagwarantowana jest przez relację zaznajomienia percepcyjnego, którą raportuje pierwsze zdanie. Travis rozróżnia więc „widzenie czegoś” oraz „widzenie, że”. Tylko to pierwsze wyraża, jego zdaniem, relację percepcyjnej prezentacji, podczas gdy to drugie stanowi askrypcję nastawienia sądzeniowego (przekonania percepcyjnego). Kryterium rozróżnienia jest tutaj nieobecność *resp.* obecność treści propozycjonalnej (i reprezentacyjnej zarazem).

Zdaniem Trávisa, wgląd Fregego, z którego można wyprowadzić te wszystkie konsekwencje, został wyrażony w studium *Myśl*. Kluczowy fragment tego tekstu, na którego interpretacji oparta jest argumentacja Trávisa, warto tu przytoczyć szerzej:

Myśl nie należy ani do wewnętrznego świata mych przedstawień, ani do zewnętrznego świata postrzegalnych zmysłowo rzeczy. Taki wynik narzuca się z naszych wywodów, choć natrafi na pewne opory. Niektórym zdaje się niepodobieństwem, by cokolwiek poza światem wewnętrznym można poznać inaczej niż przez doświadczenie zmysłowe. [...] Niezbędnym elementem

doświadczenia zmysłowego są wrażenia, a te należą do świata wewnętrznego. Dwie osoby nie mogą mieć tych samych wrażeń, choć mogą mieć wrażenia podobne. Same wrażenia nie otwierają nam świata zewnętrznego. [...] Doznawanie wrażeń wzrokowych jest konieczne, aby widzieć rzeczy, ale nie wystarcza. Czynnikiem, który tu dochodzi, nie jest niczym zmysłowym, ale właśnie otwiera nam świat zewnętrzny [...]. Skoro w tym wypadku decyduje czynnik niezmysłowy, to także w innych wypadkach, gdzie nie ma udziału wrażeń, mógłby on wyprowadzić nas poza granice świata wewnętrznego ku ujęciu myśli. Obok świata wewnętrznego istnieje świat zewnętrzny rzeczy zmysłowo postrzegalnych oraz królestwo tego, co zmysłowo postrzegalne nie jest. [...] Główna różnica w tym, jak dane są rzeczy i jak dane są myśli, leży nie w żadnym z tych królestw, lecz w świecie wewnętrznym (Frege 1977, s. 126–127).

#### 4. Prawdziwy „wgląd Fregego”

Twierdzę, że fragment ten należy interpretować w inny sposób, niż robi to Travis, a mianowicie w taki, że:

*Prawdziwy wgląd Fregego:*

Zarówno reprezentacja stanu rzeczy w nastawieniu sądzeniowym, jak i prezentacja przedmiotu w percepcji wymaga udziału pewnego sposobu dania (treści reprezentacyjnej).

Powody, dla których taka interpretacja powyższego fragmentu jest bardziej wiarygodna, są następujące.

Przede wszystkim nic w tekście Fregego nie wskazuje, jakoby różnica między wrażeniem zmysłowym (*Sinneindruck*) a doświadczeniem zmysłowym (*Sinneswahrnehmung*) była różnicą między „percepcją” w sensie właściwym a przekonaniem percepcyjnym (widzeniem czegoś a widzeniem-że). Wręcz przeciwnie, w cytowanym fragmencie Frege wyraźnie wyróżnia dwa typy otwarcia nas na „świat zewnętrzny”: ujmowanie przedmiotu w świecie zewnętrznym rzeczy zmysłowo postrzegalnych i ujmowanie myśli w niezmysłowym świecie myśli. Pierwsze jest właśnie percepcją, drugie zaś myśleniem (np. przekonaniem). Frege odróżnia te dwie sytuacje – sytuację *percepcji czegoś* od *myślenia o czymś* – tylko po to, aby wskazać na podobieństwo między nimi: *tak jak* doświadczenie czegoś wymaga ingerencji „czegoś niezmysłowego”, *tak też* myślenie o czymś wymaga czynnika niezmysłowego. Wspólnym mianownikiem między tymi dwoma *różnymi* sytuacjami jest obecność „czegoś niezmysłowego”. Główna różnica między tym, jak to „coś niezmysłowego” staje się obecne w percepcji, z jednej strony, a myśleniem o czymś, z drugiej, leży nie w żadnym z tych „królestw” – królestwie rzeczy i królestwie myśli – lecz właśnie w świecie zewnętrznym (Frege 1977, s. 127).

Zauważmy jednak, że między percepcją czegoś a myśleniem o czymś zachodzi zarazem pewne niepodobieństwo. W wypadku percepcji przedmiot

percepcji – rzecz w świecie zmysłowo postrzegalnym – jest właśnie różna co do natury od „czegoś niezmysłowego”. W przypadku ujmowania myśli jest inaczej: myśl – to, co myślimy, gdy myślimy – jest również niezmysłowa, tak jak ów „czynnik”, który pozwala nam ją uchwycić. Jak sądzę, ten właśnie fakt, w połączeniu z utożsamieniem „czegoś niezmysłowego” z pojęciem, a pojęcia z funkcją propozycjonalną, skłonił Trávisa do uznania, że dopiero pojęcia otwierają nam zewnętrzne światy. Ostateczną konsekwencją tego rozumowania jest wniosek, że *Sinneswahrnehmung* należy rozumieć jako przekonanie percepcyjne, tzn. jako widzenie-że raczej niż widzenie czegoś.

Fakt, że Frege wyraźnie odróżnia widzenie (i szerzej: percepcję) rzeczy od ujmowania myśli, każe nam uznać, że jego zdaniem również percepcja w znaczeniu „widzenia czegoś” (w odróżnieniu od „widzenia-że”) wymaga ingerencji „czynnika niezmysłowego”. Inny znany fragment *Myśli* mówi o tym, że nawet jeśli widzę, że słońce wstaje, to fakt, że słońce wstaje – w odróżnieniu od słońca samego – nie jest czymś, co wywołuje w nas wrażenia. Fakty nie świecą, a ich obrazy nie padają na naszą siatkówkę (Frege 1977, s. 105). Wrażenie jest czymś prywatnym. Tym, co ujmuję, gdy „widzę, że” słońce wstaje, jest *myśl*, a nie słońce. Niemniej, jeśli mogę *widzieć Słońce* (a nie jedynie „widzieć, że” słońce wstaje) – a z cytowanego wyżej fragmentu *Myśli* jasno wynika, że mogę – to oznacza to, że sama percepcja również zawiera ów czynnik nieprywatny i „niezmysłowy”, który otwiera nam świat zewnętrzny, w tym wypadku świat zewnętrzny rzeczy zmysłowo postrzegalnych.

Wymaga tego zresztą samo pojęcie percepcji jako prezentacji. Jeśli przedmiot istniejący niezależnie od umysłu ma rzeczywiście być *prezentowany* w percepcji, to percepcja musi otwierać świat zewnętrzny. To ostatnie z pewnością jest głównym zadaniem „czynnika niezmysłowego” zdaniem Fregego. Gdyby więc Travis miał rację i „prezentacja” w percepcji nie obejmowałaby „czynnika niezmysłowego” („reprezentacji”), to w takim razie nie byłoby sensu mówić o prezentowaniu przedmiotów niezależnych od umysłu – trudno bowiem pomyśleć prezentowanie przedmiotu w świecie zewnętrznym bez otwarcia nas na świat zewnętrzny. Ewentualnie prezentowane mogłyby być wyłącznie przedmioty prywatne. W efekcie miałyby więc one raczej charakter Russellowskich danych zmysłowych niż przedmiotów istniejących niezależnie od umysłu. W tym punkcie widać wyraźnie, dlaczego wprowadzenie przedmiotów istniejących niezależnie od umysłu jako przedmiotów zaznajomienia percepcyjnego pociąga za sobą konieczność poważnych modyfikacji w Russellowskiej teorii bezpośredniej znajomości. Nie można zrehabilitować Russellowskiej teorii zaznajomienia jedynie zamieniając dane zmysłowe na przedmioty istniejące niezależnie od umysłu.

W rezultacie należałoby uznać, że bezpośredniość *relacji* bezpośredniej prezentacji między podmiotem a przedmiotem percepcji nie wyklucza, że *stan* percepcji posiada określoną treść reprezentacyjną, tzn. sam stanowi mentalną

realizację pewnego abstrakcyjnego obiektu, jakim jest „sposób prezentacji” (Burge 2022, s. 30–36)<sup>12</sup>. Tym, co różniłoby percepcję od myśli, byłyby więc nie brak reprezentacji („sposobu dania”), ale raczej różnica dotycząca przedmiotu odniesienia (Fregowskiego „znaczenia”) takiej reprezentacji: w percepcji byłby to przedmiot fizyczny, podczas gdy w nastawieniu sądzeniowym wartość logiczna.

Przedmioty, o których myślimy – te przedmioty, które są znaczeniem percepcyjnych sposobów prezentacji – są ujmowane w nastawieniach sądzeniowych jedynie *pośrednio*, jako wartości funkcji propozycjonalnej. Na tej właśnie różnicy między bezpośrednim zaznajomieniem w percepcji a pośrednim ujęciem w nastawieniu sądzeniowym zasadza się różnica, którą oddawano w literaturze jako różnicę między prezentacją przedmiotu zmysłowego postrzeżenia a jego reprezentacją<sup>13</sup>. Percepcja jest „bezpośrednią relacją poznawczą” do przedmiotu. Myśl o nim jest relacją pośrednią, ponieważ tym, co uchwytyjemy w niej bezpośrednio, jest myśl, a nie przedmiot zmysłowy.

W istocie prawdziwy wgląd Fregego w naturę intencjonalności polega na tym, że tam, gdzie uzyskujemy dostęp do publicznych przedmiotów istniejących niezależnie od naszych aktów mentalnych (indywiduów w świecie i myśli w „trzecim królestwie”), konieczny jest zawsze pewien niezmysłowy sposób „ich dania”, który sprawia, że prywatne akty mentalne mogą w ogóle ujmować przedmioty istniejące niezależnie od naszego umysłu.

## 5. Trudności

Czy jednak filozofia umysłu, która prowadzi do uznania prezentacji percepcyjnej za rodzaj reprezentacji, nie zaciera pewnej kluczowej z epistemologicznego punktu widzenia różnicy?

Sam fakt, że w literaturze znajdują się przykłady stanowisk, na gruncie których bezpośrednią znajomość rozumie się jako reprezentację (Churchland 1989, s. 71; Conee 1994, s. 145), wydaje się wskazywać, że odpowiedź na powyższe pytanie nie musi być jednoznacznie negatywna. W ogóle trudno tu o jakąkolwiek jednoznaczność, ponieważ pojęciu zaznajomienia bardzo daleko

---

<sup>12</sup> Ontologiczne opracowanie pojęcia sposobu prezentacji zob. Zalta 2001.

<sup>13</sup> Co jest nieoczywiste, zważywszy na fakt, że już u Kanta „prezentacja jednostkowa” w naoczności jest rodzajem *reprezentacji*, której innym rodzajem jest reprezentacja pojęciowa albo ogólna (Kant 2005). Symptomatyczne, że XX-wieczna dyskusja na temat rozumienia bezpośredniości i jednostkowości Kantowskiej naoczności (Parsons 1992; Hintikka 1972; Wilson 1975) przebiegała *przy założeniu*, że tak rozumiana prezentacja jest reprezentacją, tak jak wszystkie rodzaje *poznania* według podziału Kanta z *Logiki* (2005). Najwyraźniej więc idea bezpośredniości i jednostkowej reprezentacji nie jest tak dziwaczna, jak sugeruje Travis.

do jasności. Pomimo ponad stu lat, jakie minęły od wprowadzenia go przez Russella do słownika filozoficznego, brakuje mu jednoznacznej definicji. Być może w ogóle nie warto jej oczekiwać, jeśli, jak chcą niektórzy (Brewer 2017), pojęcie to rzeczywiście ma charakter pierwotny.

Nawet jednak, jeśli zaznajomienie nie posiada definicji, to z pewnością są z nim łączone pewne charakterystyki. Mówi się więc, za Russellem, że zaznajomienie jest: (1) bezpośrednią relacją poznawczą między nami a przedmiotem, który to przedmiot (2) z konieczności istnieje, jeśli relacja zachodzi, i (3) która to relacja poznawcza zachodzi *nie* dlatego, że nasz umysł identyfikuje przedmiot prezentacji jako podpadający pod pojęcie (czy ogólniej „opis”), ale dlatego, że sam przedmiot jest nam dany jednostkowo. Te trzy charakterystyki (bezpośredniość, faktywność, jednostkowość) wydają się wykluczać możliwość, aby bezpośrednia prezentacja była reprezentacją. Każda z tych cech generuje bowiem określoną trudność dla zwolennika tezy, że bezpośrednie zaznajomienie percepcyjne jest możliwe do pogodzenia z treścią reprezentacyjną percepcji:

*Problem transparencji:*

Zaznajomienie jest transparentne, tzn. jesteśmy bezpośrednio świadomi przedmiotu zaznajomienia, a nie charakteru reprezentacyjnego lub treści reprezentacyjnej.

*Problem faktywności:*

Nawiązanie relacji zaznajomienia wyklucza możliwość, aby jej przedmiot nie istniał lub miał inne własności niż prezentowane. Prezentacja jest więc z konieczności faktywna, reprezentacja zaś nie.

*Problem jednostkowości:*

Treść stanu zaznajomienia jest jednostkowa, bo jest nią sam przedmiot, podczas gdy reprezentacja ma zawsze treść ogólną.

Każda z tych trudności wymagałaby osobnego, obszernego potraktowania, na które nie ma tutaj miejsca. Chciałbym jedynie zaznaczyć, że dwa pierwsze problemy mają swoje rozwiązania, które wydają się nie prowadzić do rewizji rozumienia pojęcia zaznajomienia zawartego we wspomnianej charakterystyce. Trzeci problem natomiast prowadzi do takiej rewizji.

*Problem transparencji* powstaje tylko tam, gdzie reprezentacjonalizm łączy się z tezą o istnieniu przedmiotów intencjonalnych<sup>14</sup>. Dopiero bowiem przyjęcie przez reprezentacjonalistę tej ostatniej tezy pozwala przypuszczać, że będzie on twierdził, że w doświadczeniu percepcyjnym jesteśmy świadomi nie przedmiotów istniejących niezależnie od umysłu i ich własności, a jedynie

<sup>14</sup> Krytyka tego typu reprezentacjonalizmu zob. Papineau 2021, s. 57–74.

reprezentacji tych przedmiotów i ich własności (przynajmniej tam, gdzie mowa o iluzji lub halucynacji). Problem *transparentności* można wyrazić również jako *problem bezpośredniości*: percepcja prezentuje przedmioty istniejące niezależnie od umysłu bezpośrednio, a nie dopiero pośrednio jako ekstensje reprezentacji będącej przedmiotem bezpośredniej prezentacji. Tymczasem reprezentacjonalizm sam w sobie nie obejmuje tej tezy. Można, a może nawet lepiej być reprezentacjonalistą, twierdząc jednocześnie, że choć percepcja posiada treść reprezentacyjną, to nie ta treść ani własności reprezentacyjne doświadczenia są przedmiotami naszego doświadczenia (również w wypadku iluzji)<sup>15</sup>. Relacja zaznajomienia percepcyjnego jest bezpośrednia i zachodzi między podmiotem percepcji a jej przedmiotem. Teza o istnieniu tej relacji nie koliduje z tezą o treści reprezentacyjnej percepcji, ponieważ treść ta nie jest jej przedmiotem (ani realnym, ani intencjonalnym).

*Problem faktywności* można rozwiązać, przyjmując, że albo percepcja, albo jej treść reprezentacyjna mają pewne szczególne cechy, które sprawiają, że reprezentacja percepcyjna zachowuje się inaczej niż reprezentacje niefaktywne, takie jak np. przekonania, tzn. posiadanie *tej* reprezentacji, jaką jest percepcja werydyczna, wyklucza możliwość, że jej przedmiot nie istnieje. Można więc argumentować, że istnieje metafizyczne pierwszeństwo percepcji jako stanu *ex definitione* faktywnego nad innymi rodzajami doświadczenia (Schellenberg 2018); można wybrać dysjunktywistyczną metafizykę doświadczenia bez porzucania reprezentacjonalizmu (McDowell 2011); można wreszcie twierdzić, że treść reprezentacyjna percepcji ma szczególną „moc prezentacyjną”, ponieważ reprezentuje samą siebie jako przyczynowaną przez przedmiot reprezentowany (Searle 1983, rozdz. 2) albo też *a priori* uprawnia podmiot do uznania, że reprezentowany przedmiot istnieje (Peacocke 2004, rozdz. 4). Wykazanie, że którykolwiek z tych lub podobnych sposobów rozwiązania problemu faktywności jest skuteczny, wymagałoby osobnych rozważań. Wskazuję na te propozycje teoretyczne tylko po to, aby unaocznić, że teza o faktywności treści reprezentacyjnej nie jest specjalnie ekstrawagancka.

*Problem jednostkowości* jest bardziej wymagający. Nawet jeśli zgodzimy się, że treść reprezentacyjna percepcji ma charakter przedpropozycjonalny, to wciąż obejmować ona będzie „deskrypcję” w pewnym ogólniejszym i bardziej podstawowym sensie niż ten, w jakim deskrypcja zawarta w wyrażeniu deskryptywnym jest funkcją propozycjonalną, np. „*x* jest królem Francji”. Nawet jeśli treść percepcyjna będzie drobnziarnista i bardzo bogata, a warunki jej adekwatności zakresowe (stopniowalne), to wciąż przedmiot będzie dany *jako posiadający* własności wyróżnione przez sposób dania (w odpowiednim stopniu). Jak więc wyjaśnić jednostkowość bezpośredniego zaznajomienia, jeśli zawsze prezentuje ono swój przedmiot *w taki właśnie sposób*?

---

<sup>15</sup> Przykład takiego stanowiska zob. Schellenberg 2018, s. 161–163.

Można próbować uniknąć tej trudności, twierdząc, że Russellowskie opisy (deskrypcje) z „wiedzy przez opis” należą wyłącznie do kategorii gruboziarnistych, ściśle pojęciowych i propozycjonalnych reprezentacji przedmiotu. Uważam jednak, że taka próba obrony jest ostatecznie powierzchowna, ponieważ jednostkowość zaznajomienia na tym się zasadza, że prezentuje ono swój przedmiot, *nie* identyfikując go na podstawie przyporządkowania do pewnego zbioru, np. obiektów posiadających w odpowiednim stopniu pewne własności. To, jak bardzo opis będzie drobnoziarnisty, a stopień jego spełniania stopniowalny, nie ma tutaj w gruncie rzeczy znaczenia. Prezentacja jako reprezentacja *w tym sensie* ma własności „reprezentacji ogólnej”, którą Kant odróżnił od „reprezentacji jednostkowej” (Kant 2005)<sup>16</sup>.

Susanna Schellenberg (2018), w odpowiedzi na problem jednostkowości treści, zaproponowała niedawno rozumienie realizacji treści percepcyjnych jako Fregowskich sposobów prezentacji *de re*. Zdaniem Schellenberg, w dotychczasowych dyskusjach niepotrzebnie zakładano, że Fregowski sposób prezentacji musi być rozumiany jako treść *de dicto* – tzn. jako reprezentacja, która odnosi się do dowolnego przedmiotu należącego do ekstensji, którą determinuje jedynie intensja sposobu prezentacji realizowanego przez egzemplarz treści. Treść *de dicto* jest więc z natury ogólna. Tymczasem Schellenberg przedstawiła czysto metafizyczny argument z funkcji zdolności percepcyjnych za tezę, że treści reprezentacyjne percepcji mają charakter *de re*, tzn. są konstytuowane przez relację percepcyjną do jednostkowego przedmiotu percepcji (własności lub obiektu). Relacja ta – polegająca zdaniem Schellenberg na wyodrębnieniu i wskazaniu przedmiotu percepcji – zachodzi nawet wtedy, gdy odniesienie do przedmiotu nie jest ustalone na podstawie tego, czy podpada on pod sposób dania konstytutywny dla treści *de dicto*.

Propozycja ta daleka jest od pełnej jednoznaczności i wymaga dalszego opracowania. Tu warto jedynie zaznaczyć, że zdaniem Schellenberg, owa relacja percepcyjna, choć stanowi źródło epistemicznej mocy percepcji, jest nie tyle relacją poznawczą co relacją odniesienia (Schellenberg 2018, s. 86). Nie odzwierciedla się też bezpośrednio w charakterze fenomenalnym. Dlatego *nie* może być utożsamiona z relacją bezpośredniej prezentacji. Stąd problem jednostkowości treści, o którym pisze Schellenberg, nie jest po prostu problemem jednostkowości, o którym mowa w kontekście zaznajomienia percepcyjnego. Co więcej, Schellenberg zauważa, że internalistycznie zorientowane rozważania nad epistemiczną rolą percepcji nie bez powodu skupiały się na treściach *de dicto* (Schellenberg 2018, s. 86) – te bowiem nadają się lepiej do opisanego epistemicznej funkcji charakteru fenomenalnego doświadczenia zmysłowego.

---

<sup>16</sup> Warto w tym kontekście zwrócić uwagę, że Russell, sięgając po pojęcie „prezentacji”, pozostawał prawdopodobnie pod wpływem swojego nauczyciela Jamesa Warda, który z kolei inspirował się Kantowskim pojęciem naoczności (zob. Raleigh 2019, s. 2; Hellie 2009).

Z rozważań tych wyłania się wniosek, że zaproponowane w części 4 stanowisko zmusza nas albo do całkowitego odrzucenia pojęcia zaznajomienia percepcyjnego, albo do jego rewizji. W tym drugim wypadku należałoby uznać, wbrew często przyjmowanej opozycji między „zaznajomieniem” a „opisem”, że zaznajomienie percepcyjne nie wyróżnia się tym, że przedmioty percepcji są dane w prezentacji inaczej niż jako spełniające pewną deskrypcję. Wyróżnia się ono raczej tym że jest bezpośrednie oraz faktywne.

## 6. Podsumowanie

Wskazałem dwie zasadnicze różnice między Russellowskim i współczesnym zastosowaniem pojęcia bezpośredniego zaznajomienia percepcyjnego: po pierwsze, współcześni filozofowie percepcji, jeśli w ogóle posługują się pojęciem zaznajomienia, to zwykle uznają, że przedmiotem zaznajomienia percepcyjnego są nie dane zmysłowe, ale same przedmioty istniejące niezależnie od umysłu (ewentualnie ich własności lub fakty obejmujące te przedmioty). Ta modyfikacja Russellowskiej koncepcji generuje trudność związaną z utrzymaniem tezy, że przedmioty istniejące niezależnie od umysłu stanowią realne składniki doświadczenia percepcyjnego. Po drugie, podczas gdy Russell rozumiał „wiedzę przez znajomość” konstytutywnie, charakterystyczne dla nowszych dyskusji przyjęcie propozycjonalnego rozumienia treści wiedzy oraz niepropozycjonalnego rozumienia treści percepcji wymusza instrumentalne rozumienie „wiedzy percepcyjnej przez znajomość”.

Staralem się też wykazać, że wywód Fregego na temat natury prezentacji percepcyjnej w studium *Myśl* prowadzi do odwrotnych wniosków niż wyprowadzone z tego wywodu przez Trávisa. Prawdziwy wgląd Fregego, o ile się z nim zgadzamy, powinien nas prowadzić w kierunku uznania istnienia treści reprezentacyjnej percepcji, tj. percepcyjnego *sposobu* prezentacji. Różnica między światem „wewnętrznym” – umysłem poznającego – a światem zewnętrznym rzeczy poznawalnych zmysłowo, ale istniejących niezależnie od umysłu uniemożliwia bezpośrednią konstytucję treści mentalnych przez przedmioty percepcji. Jeśli mają być one „dane”, tudzież prezentowane, to muszą być dane tudzież prezentowane w *pewien sposób*, to jest za pomocą treści reprezentacyjnej. Jeśli przedmiotami zaznajomienia percepcyjnego mają być istniejące niezależnie od umysłu przedmioty fizyczne, to wymaga to odrzucenia tezy o konstytucji i przyjęcia Fregowskiej teorii treści reprezentacyjnej.

Wskazałem również na trzy problemy, które napotyka reprezentacjonalistyczne ujęcie zaznajomienia percepcyjnego: problem faktywności, problem transparenacji oraz problem jednostkowości. Dwa pierwsze są relatywnie łatwe do przewyciężenia bez odrzucania klasycznej Russellowskiej charakterystyki

zaznajomienia jako bezpośredniej relacji poznawczej. Jedynie problem jednostkowości wydaje się prowadzić do rewizji klasycznego rozumienia pojęcia zaznajomienia, ponieważ jego rozwiązanie skłania do odrzucenia opozycji między zaznajomieniem a opisem.

## Bibliografia

- Austin J. (1962), *Sense and Sensibilia*, Oxford: Oxford University Press.
- Beck O. (2018), *Rethinking naive realism*, „Philosophical Studies” 176, s. 607–633.
- Brewer B. (2011), *Perception and Its Objects*, New York: Oxford University Press.
- Brewer B. (2017), *Consciousness and Content in Perception*, „Philosophical Perspectives” 31, s. 41–54.
- Burge T. (2022), *Perception: The First Form of Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Campbell J. (2002), *Reference and Consciousness*, Oxford: Oxford University Press.
- Chalmers D. (2004), *Representational character of experience*, w: B. Leiter (red.), *The Future for Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, s. 153–181.
- Churchland P. (1989), *A Neurocomputational Perspective*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Conce E. (1994), *Phenomenal Knowledge*, „Australasian Journal of Philosophy” 72, s. 136–150.
- Crane T. (2009), *Is Perception a Propositional Attitude?*, „Philosophical Quarterly” 59, s. 452–469.
- Fish S. (2009), *Perception, Hallucination, and Illusion*, Oxford: Oxford University Press.
- Frege G. (1977), *Myśl. Studium logiczne [1918]*, w: tenże, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 101–129.
- Frege G. (1980), *Philosophical and Mathematical Correspondence*, przeł. H. Kaal, red. G. Gabriel i in., Oxford: Basil Blackwell.
- Hatfield G. (2021), *Sense data*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall Edition, <https://plato.stanford.edu/entries/sense-data>
- Hellie B. (2009), *Acquaintance*, w: T. Bayne, A. Cleeremans, P. Wilken (red.), *Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, s. 5–7.
- Hintikka I. (1972), *Kantian Intuitions*, „Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy” 15, s. 341–345.
- Jackson F. (1977), *Perception: A Representative Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant I. (2005), *Logika: podręcznik do wykładów*, przeł. A. Banaszkiwicz, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
- Logue H. (2012), *Why Naïve Realism?*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 112, s. 211–237.
- Margolis E., Laurence S. (2007), *The Ontology of Concepts – Abstract Objects or Mental Representations?*, „Nous” 41, s. 561–593.

- Martin M. (2002), *The Transparency of Experience*, „Mind & Language” 17, s. 376–425.
- Martin M. (2004), *The Limits of Self-awareness*, „Philosophical Studies” 120, s. 37–89.
- McDowell J. (2011), *Perception as a Capacity for Knowledge*, Milwaukee: Marquette University Press.
- Papineau D. (2021), *Metaphysics of Sensory Experience*, Oxford: Oxford University Press.
- Parsons C. (1992), *Kant's Philosophy of Arithmetic*, w: C.J. Posy (red.), *Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essays*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, s. 43–68.
- Pautz A. (2021), *Perception*, London: Routledge.
- Peacocke C. (2001), *Phenomenology and Nonconceptual Content*, „Philosophy and Phenomenological Research” 62, s. 609–615.
- Peacocke C. (2004), *The Realm of Reason*, Oxford: Clarendon Press.
- Raleigh T. (2019), *Introduction: The Recent Renaissance of Acquaintance*, w: J. Knowles, T. Raleigh (red.), *Acquaintance. New Essays*, New York: Oxford University Press, s. 1–30.
- Robinson H. (1992), *Perception*, London: Routledge.
- Russell B. (1910–1911), *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 11, s. 108–128.
- Russell B. (1914a), *On the Nature of Acquaintance*, „The Monist” 24 (1), s. 1–16.
- Russell B. (1914b), *On the Nature of Acquaintance*, „The Monist” 24 (2), s. 161–167.
- Russell B. (1914c), *On the Nature of Acquaintance*, „The Monist” 24 (3), s. 435–453.
- Russell B. (1914d), *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, Chicago: Open Court.
- Russell B. (1995), *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Schellenberg S. (2018), *The Unity of Perception. Content, Consciousness and Evidence*, Oxford: Oxford University Press.
- Searle J. (1983), *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Siegel S. (2010), *The Contents of Visual Experience*, Oxford: Oxford University Press.
- Siegel S. (2017), *Rationality of Perception*, Oxford: Oxford University Press.
- Soteriou M. (2016), *Disjunctivism*, London: Routledge.
- Travis Ch. (2013), *Perception. Essays after Frege*, Oxford: Oxford University Press.
- Williamson T. (2000), *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press.
- Wilson K. (1975), *Kant on Intuition*, „The Philosophical Quarterly” 25, s. 247–265.
- Wolniewicz B. (1977), *Semantyka Fregego*, w: G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. VII–XXXII.
- Zahnoun F. (2020), *Truth or Accuracy?*, „Theoria” 86, s. 643–650.
- Zalta E. (2001), *Fregean Senses, Modes of Presentation and Concepts*, „Nous” 35, s. 335–359.

## **Object and content of perceptual acquaintance**

**Keywords:** *acquaintance, perception, relationalism, representational content, representationalism*

Charles Travis argues that perception has no representational content and consists only in the relation of direct presentation (acquaintance) of mind-independent particulars. He bases his argument on an interpretation of Gottlob Frege's writings. I argue against Travis that, according to Frege, not only perceptual beliefs but also perception as a presentation of particulars has representational content. The paper identifies three problems for the claim that perceptual acquaintance involves representation.