

ARCHIWUM

Kazimierz Twardowski

Teoria sądów

Dzięki uprzejmości Pana Borysa Dąmbrowskiego dotarł do nas maszynopis Kazimierza Twardowskiego — zachowany w lwowskich zbiorach Ossolineum — będący zapewne fragmentem tekstu jednego z cyklu wykładów z logiki dla studentów Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Wykłady te prowadził Twardowski co najmniej sześciokrotnie: kolejno w latach 1895-1896, 1902-1903, 1906-1907, 1910-1911, 1915-1916 i 1920-1921. Jeśli słuszne jest domniemanie, że odsyłacz Twardowskiego w p. 9 dotyczy jego rozprawy „Wyobrażenia i pojęcia” (a nie pracy Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, Wien 1894), to być może chodzi tu o wykłady, które miał w semestrze zimowym roku 1902-1903. Na rzecz tego, że raczej nie wchodzi tu w grę daty późniejsze, świadczy pewna archaiczność stylu publikowanego tekstu.

O tym, jak miała wyglądać całość tekstu, pewne pojęcie daje nieco dalej posunięty spis treści. Oto tytuły paragrafów, począwszy od p. 11:

11. Zdania składające się z jednego wyrazu (a) pozornie [lub] (b) rzeczywiście
12. Zdania składające się z rzeczownika lub słowa rzeczowo użytego jako eliptyczne
13. [Zdania składające się] z rzeczownika lub słowa rzeczowo użytego jako nieeliptyczne
14. O sądach domyślnych
15. O stosunku sądu o słuszności sposobu mówienia do pierwotnego sądu
16. Cd.

Nb. p. 10 w zachowanym spisie treści jest poprzedzony tytułem „I. Indukcja”, a p. 11 — tytułem „A. Zdanie proste”. W samym tekście „Uwagi wstępne” mają odrębną paginację, pp. 1-11 nie mają tytułów, przy czym przed p. 11 znajduje się tytuł „A. Zdania składające się z jednego wyrazu”, a znak „§ 12” został wprowadzony chyba omyłkowo przed ostatnim zachowanym akapitem.

Ingerencja redaktorska w tekst Twardowskiego została ograniczona do minimum: unowocześniono pisownię, skorygowano interpunkcję i w paru miejscach usunięto ewidentne błędy gramatyczne.

Publikując ten tekst — składamy hołd założycielowi Szkoły Lwowsko-Warszawskiej w stulecie jego pierwszego wykładu w Uniwersytecie Lwowskim.

Redakcja

Uwagi wstępne

Badania nad różnymi zagadnieniami z dziedziny logiki zajmują od pięćdziesięciu mniej więcej lat niemało miejsca wśród prac filozoficznych. Świadczą o tym samodzielne i obszernie opracowane podręczniki logiki i liczne monografie, które zwłaszcza w Anglii i Niemczech się w ostatnich czasach w wielkiej stosunkowo liczbie ukazały i dotąd ukazują. Wskutek tak żywego zajęcia się logiką ze strony uczonych nastąpiła — że tak powiem — rewizja niemal wszystkich twierdzeń, tej nauce właściwych, a przekazanych długowieczną tradycją, sankcjonowaną znanym powiedzeniem Kanta o niezmienności logiki Arystotelesowskiej. Dziś w tę niezmiennosc nikt nie wierzy; a ten, który ją głosił, zapomniał, że i matematyka, opierająca się nie mniej jak logika na danych apriorycznych, rozwijała się zawsze i dziś się rozwija.

Niemal wszystkie więc twierdzenia logiki, tradycją przekazane, doczekały się w dzisiejszych czasach krytycznego rozbioru. Na jego podstawie jedne z nich doznały zmian mniej lub więcej zasadniczych — wystarczy wskazać na rozwój teorii indukcji — podczas gdy co do innych twierdzeń nie osiągnięto jeszcze zgody, jak np. to ma miejsce wobec teorii sądów. Na tym polu toczy się walka bardzo ożywiona. Wszak sąd jest niejako punktem środkowym wszelkich czynności umysłowych, którymi się logika zajmuje, a od sposobu, w jaki ostatecznie zostanie sformułowana nauka o sądach, zawisło sformułowanie licznych innych twierdzeń logicznych.

Tym dziwniejszą musi się wydać okoliczność, że jedno z twierdzeń dawnej logiki, stojące w jak najściślejszym związku z nauką o sądach, dotąd nie doczekało się owej rewizji. Mam na myśli tradycyjne zapatrywanie się na części zasadnicze, które w każdym sądzie, wziętym jako całość, należy rozróżnić. Wprawdzie posiadamy rozprawy, dotyczące się jednego szczegółu tej kwestii, a roztrząsające pytanie, czy w każdym sądzie należy rozróżnić podmiot i orzeczenie. Ale rozprawy te tyczą się części sądów, których nie obejmuję w niniejszej pracy mianem „zasadniczych”, a za które od dawien dawna uchodzą: „forma” i „materia” sądu. Czy każdy sąd składa się z podmiotu i orzeczenia — jest to kwestia tycząca się jedynie jednej części jego, mianowicie tej, którą zwykliśmy nazywać „materią”, a kwestia ta może być i była traktowana niezależnie od tej, którą obrałem za przedmiot niniejszej rozprawy i którą można sformułować w sposób następujący. Czy twierdzenie, rozróżniające w sądzie formę i materię jako części zasadnicze, jest słuszne? A jeżeli nie, w jaki sposób należy je zmienić?

Aby z góry zapobiec wszelkim nieporozumieniom co do celu niniejszej rozprawy, wypada przede wszystkim wyłuszczyć, w jakim znaczeniu posługuję się wyrazem „część” i co to znaczy „część zasadnicza”. Otóż o częściach mówimy nie zawsze w tym samym znaczeniu, są bowiem rozmaite rodzaje części. Podstawą podziału części na rozmaite rodzaje jest wzajemny stosunek, jaki zachodzi między pojedynczymi częściami jakiejś całości względem ich oddzielności wzajemnej. Na tej podstawie trzeba rozróżnić [trzy typy części: części fizyczne, części metafizyczne i części logiczne.]

(1) Części fizyczne [...] [są to] części, które nie tylko jako części w całości z nich się składającej mogą istnieć, ale które też każda z osobna istnieć mogą. O częściach fizycznych mówimy, że się całość daje na nie rozłożyć. Jako przykład mogą służyć części, na jakie podzielić można ciało ludzkie: głowa, tułów i członki są częściami fizycznymi ciała ludzkiego. Części, z jakich się składają całości zbiorowe, jak np. armia, są również częściami fizycznymi. Znamieniem wspólnym części fizycznych jest wzajemna ich oddzielność.

(2) Części metafizyczne (zwane przez niektórych także logicznymi) [...] [są to] części, które mogą istnieć jedynie w całości, do której należą; same zaś, bez tej całości istnieć nie mogą. O częściach metafizycznych nie mówimy, że się całość daje na nie rozłożyć, lecz mówimy, że można je wśród całości rozróżnić. I tak kształt i barwa są częściami metafizycznymi przedmiotów cielesnych. W jakimkolwiek sprzecznie np. odróżniamy jego kształt od jego barwy i na odwrót; kształt i barwa istnieją tylko jako części sprzętu, same dla siebie nie istnieją; są wzajemnie i względem całości nieoddzielne.

(3) Oprócz części wzajemnie oddzielnych i wzajemnie nieoddzielnych istnieją jeszcze części oddzielne jednostronnie. Niektórzy części te nazywają logicznymi. Jeżeli porównamy pojęcie barwy z pojęciem błękitu, spostrzeżemy, że pojęcie barwy jest jako część zawarta w pojęciu błękitu, podczas gdy w pojęciu barwy nie napotykamy pojęcia błękitu jako części. Pojęcie barwy nie da się oddzielić od pojęcia błękitu, ale pojęcie błękitu daje się odłączyć od pojęcia barwy, tzn. że myśląc o błękitcie, z konieczności myślimy o barwie, albowiem błękit jest barwą; myśląc jednak o barwie, niekoniecznie myślimy o błękitcie. Pojęcie barwy nazywamy przeto częścią logiczną lub jednostronnie oddzielną od pojęcia błękitu.¹

Badając części sądów nie ograniczymy się do żadnego z wymienionych gatunków części, lecz będziemy się starali wykazać zasadnicze części sądów bez względu na to, czy one są [częściami] logicznymi, metafizycznymi lub fizycznymi. Nie będziemy zatem uwzględniać tylko tych pierwiastków, które istnieją już w umyśle naszym, nim nam służą do tworzenia sądów i są jakoby nieobrobionym materiałem, który by

¹ Pierwszym, który odróżnił od siebie rozmaite gatunki części, był Arystoteles (por. *Metaphysica* Δ, 25; 1023 b, 12-25). Filozofowie średniowieczni myśli Arystotelesa ujęli w ściślejszą formę, w której dziś napotykamy naukę o gatunkach części w podręcznikach logiki. Por. Stöckl, *Logika* (w przekładzie Władysława Miłkowskiego, Kraków 1874), s. 108, lub * Höfler, *Logik* (Wien 1890), § 15.

wymagał obrobienia i ułożenia go, aby był z niego sąd. Przeciwnie, zwrócimy uwagę naszą i na te części sądu, które są od sądu nieoddzielne, razem z nim istnieją i giną; a gdy nam się uda wyliczyć wszystkie te zasadnicze części, wtedy dopiero zapytamy się o wzajemny ich stosunek i wtedy dopiero będzie na miejscu uporządkowanie tych części wedle podanych wyżej gatunków.

Nie o wszystkich jednak częściach, które się składają na sądy, ma być mowa, lecz tylko o zasadniczych. Zasadniczymi częściami zaś nazywam części, które otrzymujemy za pomocą dzielenia całości, w przeciwstawieniu do części innych, wyłaniających się z dzielenia części tej całości. I tak zasadniczymi częściami człowieka są: głowa, tułów, ręce i nogi. Szczęki, palce itd. nie są już częściami zasadniczymi, gdyż są częściami części — mianowicie głowy, rąk i nóg.

Pytanie więc, czy w każdym sądzie znajduje się podmiot, łącznik i orzeczenie, lub czy istnieją także tzw. bezpodmiotowe sądy, nie wchodzi dlatego w zakres niniejszej rozprawy, ponieważ — jak się w ciągu roztrząsania pokaże — podmiot, łącznik i orzeczenie są częściami pewnej części sądu, a nie sądu wziętego jako całość. Również wykluczone jest z rozprawy to pytanie, czy sądom — jako zjawiskom umysłowym — należy przypisać pewną silność (intensywność), jaką przypisujemy objawom woli i uczuciom. Jeżeli sądy posiadają silność, wtedy niewątpliwie jest ona częścią (metafizyczną) sądów; ale nie jest częścią zasadniczą, gdyż nie jest częścią sądu całego, lecz tylko jednej z jego części.

Po tych wstępnych uwagach przystępuję do rzeczy.

§ 1. Stanowisko teorii sądów wobec logiki

Czym jest logika — o tym można słyszeć zdania najrozmaitsze. Ale lubo określenia logiki, podawane w podręcznikach tej gałęzi filozofii, wielce od siebie się różnią, niemniej przeto wspólny posiadają pierwiastek. Nikt bowiem nie przeczy, że ze znaczeniem logiki wiąże się mniej lub więcej ściśle twierdzenie, iż w logice chodzi o roztrząsanie warunków, pod którymi umysł ludzki dochodzi do prawdziwego poznawania. Rozróżnianie prawdy od fałszu jest niejako tłem, na którym rozwija się cała budowa logiki; nauki, która by z tym rozróżnieniem nie miała nic do czynienia, nikt by nie nazywał logiką.

Jeżeli więc pojęcia prawdy i fałszu odgrywają w każdym systemie logiki rolę zasadniczą, wtedy [jest] rzeczą oczywistą, iż te czynności umysłowe, którym przypisujemy przymioty prawdy lub fałszu, są jakoby osią, wokoło której obracają się wszelkie badania z zakresu logiki. Czynnościami tymi są sądy. Od tego, jakie ktoś ma zdanie o sądach, zależeć będzie stanowisko, jakie zajmie wobec poszczególnych roztrząsań logicznych. Jeżeli co do sądów nie ma zgody pomiędzy badaczami na polu logiki, wtedy i we wszystkich innych działach tej umiejętności objawić się musi wielka różnica zdań.

I tak też jest rzeczywiście. Wśród licznych podręczników i dzieł wyczerpująco traktujących o logice, które w nowszych czasach pojawiły się zwłaszcza w Anglii i Niemczech, nie ma prawie dwóch, co by czynność sądenia określały w jeden i ten sam sposób. Stąd pochodzi ogólne zamieszanie także co do teorii wniosków, stanowiących — o ile one są indukcyjnymi — jedną z najobszerniejszych części logiki współczesnej. Chaos niemal zatrważający jest cechą dzisiejszych badań logicznych, gdyż każdy z innego wychodząc założenia, do innych dochodzi wyników.

Ten stan rzeczy w praktyce myślenia i badań umiętynnych nie daje się tak silnie odczuwać. Albowiem zapatrywania teoretyków na czynności umysłowe nie wpływają na same te czynności. Możemy mieć najsprzeczniejsze ze sobą zdania o istocie sądów; sądzimy jednak wszyscy zawsze w ten sam sposób. W wieku, w którym różnorodność zdań co do pewnych zagadnień logicznych objawia się tak silnie, jak przedtem nigdy, badania tzw. ściśle uczyniły niesłychane postępy. A przecież i owe badania opierają się, chociaż bezwiednie, na tych samych zasadach logicznych, które stanowią przedmiot zaciętej polemiki. Z podobnym zjawiskiem spotykamy się i w innych gałęziach wiedzy ludzkiej. Od czasów Milla w Anglii, a Riemanna w Niemczech, wre dyskusja nad pochodzeniem pewników, na których opiera się matematyka. Jedni upatrują w nich twierdzenia aprioryczne, drudzy upatrują w nich uogólnienia oparte na danych, zaczerpniętych z doświadczenia. Zasadnicza ta różnica zdań nie zdołała jednak powstrzymać postępów, jakie uczyniła zarówno sama matematyka, jak i nauki posługujące się tą umiętynnością.

Byłoby więc z jednej strony rzeczą niewłaściwą popaść w sceptycyzm lub agnostycyzm wskutek niezgody zdań, panującej co do zasadniczych zagadnień logiki. Z drugiej jednak strony nie należy być obojętnym wobec takiego stanu rzeczy. Zarzucają zwykle filozofom, że nie mogą dojść między sobą do zgody co do roztrząsanych przez siebie zagadnień; że filozofia przedstawia smutny obraz nauki, w której nie ma pewnej ilości zdań przez wszystkich uznanych, które by stanowiły podwalinę do dalszych badań, do dalszego postępu. Najcięższym staje się ten zarzut, gdy bywa wymierzony przeciwko logice, która ma roztrząsać nie tylko podstawy nauk filozoficznych, lecz na której opierają się także wszystkie inne umiętynności.

Nie należy wprawdzie przeczyć, że ilość twierdzeń ogólnie uznanych w filozofii jest mniejsza, aniżeli na każdym innym polu badań umiętynnych. Ale jest nieprawdą, jakoby nie było żadnej wspólności pod tym względem między filozofami. Ktokolwiek filozofią się zajmuje, łatwo pozna, że w wielu bardzo wypadkach różnica zdań jest tylko pozorna, polegająca na różności sposobu wyrażania się. Brak nam bowiem dzisiaj wykształcenia formalnego w dziedzinie nauk filozoficznych, jakie dawniej dawało zajmowanie się filozofią Arystotelesa i średniowieczną.

§ 2. O metodzie postępowania przy badaniu sądów

Pewną atoli jest rzeczą, że różnica zdań, objawiająca się co do kwestii, którą się zajmuje niniejsza rozprawa, nie jest tylko pozorna. O tym, czym są sądy, filozofowie nie tylko rozmaicie mówią, ale i rozmaicie myślą. Nie brak licznych teorii, tak że kto chciałby na pewno się dowiedzieć o tym, czym są sądy, mógłby zwątpić o możliwości rozwiązania tej kwestii.

Przyczyną tego stanu rzeczy zdaje mi się być okoliczność, iż nie dość ściśle liczone się z faktami umysłowymi. Gdy przeglądam istniejące dziś podręczniki logiki, odbieram wrażenie, że przy badaniu sądów nie postępowano w ogóle w sposób należyty. Rozdziały dzieł [takich,] jak Sigwarta, Erdmanna, Drobischa, Milla i wielu innych, występują z gotową już klasyfikacją sądów, polegającą na przyjętej już przez nich teorii. Teoria ta bywa wyłuszczone na wstępie rozdziału, traktującego o sądach, po czym następuje roztrząsanie znaczenia psychologicznego poszczególnych rodzajów sądów. Czytając te roztrząsania, trudno oprzeć się myśli, że autor poszczególny sądy widzi jedynie w świetle swej teorii, i że teoria ta, oparta może tylko na zbadaniu kilku sądów, wpływa na zdanie o reszcie sądów, które przy konstrukcji tej teorii nie zostały należycie uwzględnione. A przecież teoria sądów może się wyłonić z indukcji uczynionej na podstawie wszelkiego rodzaju sądów: tylko wtedy bowiem obejmie w sposób naturalny wszystkie sądy i będzie wyrazem ich istoty.

Chcąc dojść do określenia sądów, trzeba się im przypatrzeć bezstronnie, a ponieważ każda klasyfikacja sądów, oparta na ich logicznych właściwościach, już zawiera częściowe rozstrzygnięcia kwestii, należy, badając sądy, przystąpić do nich nie klasyfikując ich. Trzeba zestawić sądy najróżnorodniejsze i każdemu z nich osobno się przypatrzeć, na każdym dokonać analizy psychologicznej. Postąpiwszy w ten sposób, dojdzie się do możliwości zestawienia tych wyników analizy, które wszystkim poszczególnym sądom są wspólne. I na wspólnych tych przymiotach należy potem oprzeć teorię sądów. Jest to droga ta sama, którą nauki przyrodnicze dążą do tworzenia teorii, pod które by podpadały poszczególne zjawiska, należące do jednej grupy. Punktem wyjścia jest tu opisanie jak najdokładniejsze wszystkich zjawisk, które się pragnie zbadać; wspólne cechy tych zjawisk służą potem za podstawy teorii. Postawiwszy wtedy teorię, starają się przyrodnicy sprawdzić ją, tłumacząc nią i inne zjawiska niż te, na podstawie których teoria została stworzona, które jednak do tego samego rodzaju zjawisk należą. Gdy się okaże, że choć jedno z tych zjawisk nie da się podporządkować rzekomej teorii, wtedy trzeba teorię sprostować albo zarzucić; nigdy nie należy jednak faktów naginać i niejako przemocą pod ową teorię podciągać. Wskazaną tu drogą indukcji i następnego sprawdzania teorii przez dedukcję należy postępować przy badaniu sądów.

§ 3. Cd. Doświadczenie wewnętrzne

Mogłoby wywołać zdziwienie czytelnika, że mówię o teorii sądów w sposób ten sam, w jaki się mówi o teoriach fizykalnych itp., podczas gdy między tymi teoriami a tłumaczeniem zjawisk umysłowych zachodzi niemała różnica. Wszak w psychologii nie potrzebujemy dochodzić drogą mniej lub więcej zawilego wnioskowania do hipotez i teorii celem wyjaśnienia istoty zjawisk, lecz otwarta nam jest droga obserwacji wewnętrznej, droga prostsza i na pozór o wiele pewniejsza. Na co wymyślać hipotezy i teorie o istocie sądów, skoro obserwacja wewnętrzna jakby na dłoni nam wskaże, czym jest sąd, gdy na tę czynność umysłową zwrócimy naszą uwagę?

Na taki zarzut należy przede wszystkim odpowiedzieć, że obserwacja wewnętrzna nie istnieje. Warunkiem obserwacji wszelkiej jest zwrócenie uwagi naszej na zjawisko, które pragniemy obserwować. Wiadomo jednak, że zwracając uwagę naszą na uczucie smutku lub radości, które nas napełnia, na bieg wyobrażeń, który się w nas odbywa, rugujemy to uczucie, te wyobrażenia z naszego wnętrza. Nie możemy w jednej i tej samej chwili być w uniesieniu i zwracać uwagę naszą na to uniesienie. A co jest prawdą, gdy mowa o uniesieniu, tyczy się także wszystkich innych stanów i czynności umysłowych.

Istnieje jednak możność poznawania zjawisk umysłowych; nie polega jednak to poznawanie na obserwacji, lecz jedynie na postrzeżeniu wewnętrznym. Gdy czuję niechęć do osoby przede mną stojącej, wiem o tym, że niechęć tę czuję. Obserwować tej niechęci nie mogę, gdyż w chwili, gdy zwrócę w celu obserwacji uwagę swoją na napełniające mnie uczucie, uczucie to przestaje we mnie istnieć. Ale postrzegam to uczucie, gdyż być świadomym uczucia nie znaczy nic innego, jak postrzec uczucie. A postrzeżenie to jest nieomyślne, jak wszystkie postrzeżenia odnoszące się do stanów i czynności własnego umysłu. Te postrzeżenia tworzą podstawę tzw. doświadczenia wewnętrznego. Doświadczenie to nieomyślne jest co do tego, co w nas istnieje; mówi nam, że myślę, że wyobrażam sobie smoka lub trójkąt, że twierdzę coś lub zaprzeczam czemuś, że pragnę czegoś, że chcę coś.

Oprócz postrzegania zjawisk naszego umysłu posiadamy jeszcze pamięć. Gniewu naszego obserwować nie możemy; ale pamiętamy go, choć minął już. Za pomocą pamięci możemy sobie uprzytomnić przebieg gniewu i na podstawie odtworzenia gniewu w pamięci możemy badać jego właściwości. Nie jest to jednak obserwacja gniewu, gdyż obserwować można tylko zdarzenia obecne; przypominania zdarzeń ubiegłych, należących już do przeszłości, nie można nazywać obserwacją. Wiadomo jednak, że pamięć nieomyślna nie jest. Może mi się zdawać, że gniew mój był wywołany widokiem jakiejś osoby, i że ustąpił, gdy osoba ta do mnie przemówiła, ale i co do tych przyczyn, jako też co do stopnia gniewu może mnie pamięć mylić. Pamięć minionych zdarzeń umysłowych jest jednak drugą podstawą doświadczenia wewnętrznego; z natury jej wypływa więc, że doświadczenie to, wzięte w całości, może być błędne.

Z dwóch więc czynników składa się nasza znajomość zjawisk i zdarzeń umysłowych. Jednym z nich jest postrzeżenie wewnętrzne, nieomyłne, drugim pamięć właśnie co minionych zjawisk umysłowych, która często nas myli. Oczywistą jest rzeczą, że badania oparte na doświadczeniu wewnętrznym, nie mogą być nieomyłne, skoro podstawa tego doświadczenia nie zaręcza za wszystkim jego nieomyłności. Gdy chodzi jedynie o stwierdzenie stanu naszego umysłu, wtedy błędy nie mogą zajść. Nie można się mylić co do tego, czy się w danej chwili ma wrażenie barwy zielonej, czy się uznaje za prawdziwy jakikolwiek sąd, czy się lubi pewną potrawę, czy się chce wyjść z pokoju. Gdy chcemy jednak poznać, czym jest to wrażenie barwy zielonej, jakie są właściwości sądu uznanego przez nas za słuszny, wtedy musimy zwrócić uwagę naszą na wrażenie, na sąd; wtedy zdarzenia te wewnętrzne przestają być obecne; mamy je jedynie w pamięci i jedynie za pośrednictwem pamięci możemy je zbadać. A w tej właśnie okoliczności tkwi przyczyna tylu błędów, tej tak wielkiej różnicy zdań na polu psychologii, opierającej się na doświadczeniu wewnętrznym.

§ 4. Możliwość kontroli doświadczenia wewnętrznego

Mimo swych niedostatków doświadczenie wewnętrzne pozostanie na zawsze podstawą wszelkich umiejętnych badań psychologicznych. Bez tego doświadczenia nie wiedzielibyśmy zgoła nic o czynnościach naszego umysłu. I doświadczenie to wystarcza, gdy do zgodnych prowadzi wyników, gdy nie ma różnicy zdań co do danych, dostarczonych nam przez nie. Taka zgodność istnieje jednak tylko w kwestiach stosunkowo nielicznych, dotyczących się zjawisk umysłowych prostszych. Wobec zagadnień zawilszych jawnie występuje niedostatek tego źródła poznawania. Dlatego wypada posługiwać się w takich wypadkach obok doświadczenia wewnętrznego metodami, które by zdołały zrównoważyć wpływ czynników, sprowadzających do naszych badań błędne mniemania. Z tej pobudki pochodzą np. metody eksperymentalne, zastosowane w psychologii wrażeń zmysłowych. W zagadnieniu, którym się zajmuje niniejsza rozprawa, metoda ta do celu by nie zawiodła. Wprawdzie usiłowano posługiwać się nimi do wyjaśnień rozmaitych okoliczności dotyczących się naszego sądenia. Uczynił to profesor Münsterberg. Z jego badań odnosimy jednak wrażenie, że takowe stanu rzeczy bynajmniej nie wyjaśniają, lecz przeciwnie, oparte na mylnych przypuszczeniach, w wysokim stopniu przyczyniły się do jeszcze większego zawikłania i pogmatwania kwestii. O tym, czym jest sąd, nie pouczą nas chyba nigdy ani chromoskopy ani kinografy.

Dlatego inną nam wypada wybrać drogę. Kontrolą dla wniosków, wyprowadzonych z każdego pojedynczego zjawiska na podstawie doświadczenia wewnętrznego, będzie następne sprawdzanie tych wniosków za pomocą zastosowywania ich do poszczególnych sądów. Takie postępowanie rozstrzygnie także w tych wypadkach, gdy doświadczenie wewnętrzne nie zdoła nas zadowolić. Możliwe bowiem będzie i to, że niejedno zjawisko otworzy nam drogę do dwu teorii, z których każda będzie mogła służyć do

jego wytłumaczenia. Podobnie rzecz się miała z teorią emisyjną i undulacyjną światła. Wtedy przychylimy się do tej teorii, która nam rozjaśni szerszy zakres zjawisk, a zarzucimy teorię, której choćby jedno zjawisko się sprzeciwiało lub nie z taką łatwością dało się wyprowadzić, jak z drugiej.

§ 5. Główne znamię sądów

Pojedynczymi zjawiskami, dla wytłumaczenia których szukamy teorii, są wszystkie nasze czynności umysłowe, za pomocą których sądzymy. Chociaż niewiele wiemy jeszcze, czym są te czynności, jakie są ich istotne znamiona, potrzeba nam przecież środka, za pomocą którego możemy odróżnić te właśnie czynności sądzenia od wszystkich innych czynności umysłowych. Gdybyśmy takiego środka nie posiadali, nie mielibyśmy nigdy pewności, czy badane przez nas poszczególne czynności umysłowe należy podporządkować pod jedną z istniejących teorii sądów. Chcąc metodą indukcyjną zbadać istotę sądów, musimy najsamprzód posiadać możliwość odróżnienia wszelkich sądów od wszelkich czynności umysłowych, nie będących sądami. Nim przystąpić możemy do oznaczenia treści, którą nappełnić wypada pojęcie sądu, trzeba nam określić zakres tego pojęcia.

W początkach umiejętnego badania treści pojęć, wszczętego przez Sokratesa, służyły do określenia zakresu pojęć wyrazy używane w mowie potocznej. Jako zakres pewnego pojęcia uważano całość wyobrażeń, objętych tym samym wyrazem, którego znaczenie stanowiło owo pojęcie. Gdy Sokrates badał, czym jest odwaga, przypatrywał się wszystkim czynom, które nazywano zgodnie z duchem języka odważnymi. Dzisiaj nam tą drogą postępować nie wolno. Wiadomo bowiem, że *usus linguarum tyranus* rzadko kiedy uwzględnia wymogi ścisłości logicznej, i że trzeba ukształtować osobną terminologię naukową, jeżeli chcemy, by wyrazy nasze dokładnym były obrazem wyobrażeń.

Na szczęście, co do sądów, posiadamy powszechnie uznane znamię, które bez trudności pozwala nam rozstrzygnąć w każdym wypadku, czy dana czynność umysłowa należy do zakresu pojęcia sądu, czy jest więc sądem, czy nie. Znamię to polega na tym, że jako sąd należy uważać każdą czynność umysłową, w której się znajduje prawda lub fałsz, wedle słów Arystotelesa: *εν ω το αληθευεσθαι η ψευδεσθαι υπαρχει*. Kryterium to, odróżniające sądy od wszelkich innych czynności umysłowych, wymaga jednak bliższego określenia, jeżeli nie ma być źle zastosowane i stracić przez to swoją wartość.

§ 6. Prawda i fałsz

Trzeba się mianowicie porozumieć co do znaczenia wyrazów „prawda” i „fałsz”, gdyż wyrazy te bywają używane w rozmaitym znaczeniu, są zatem wieloznaczne. Albowiem nie tylko o sądach, o twierdzeniach i przeczeniach naszych mówimy, że są prawdziwe lub fałszywe. Mówimy także o uczuciach, że są prawdziwe, przeciwsta-

wiając im uczucia udane; mówimy o srebrze, że jest prawdziwe, przeciwstawiając mu srebro podrobione; mówimy o przyjacielu, że jest prawdziwym przyjacielem, przeciwstawiając mu przyjaciela fałszywego. Ponieważ więc o uczuciu złości możemy powiedzieć, że jest prawdziwą złością, można by, trzymając się pozorów i uczucia złości zaliczyć do sądów; a przecież nikt nie uważa uczucia za sąd. Tylko te czynności umysłowe należy uważać za sądy, do których stosujemy wyrazy „prawdziwy” i „fałszywy” we właściwym ich znaczeniu. Chodzi więc o wyszukanie dalszego kryterium, za pomocą którego można by w danym razie zdać sobie sprawę z tego, czy wyrazy „prawdziwy” lub „fałszywy” są użyte w znaczeniu właściwym albo nie. Kryteriów takich posiadamy dwa: jedno wewnętrzne, drugie zewnętrzne. Kryterium zewnętrzne polega na możliwości zastąpienia wyrazów „prawdziwy” i „fałszywy” przez wyrazy synonimiczne, które są różne wedle tego, czy zastępują wyrazy owe wzięte w znaczeniu właściwym lub nie. Mówiąc o sądach fałszywych możemy powiedzieć, że są one **błędne**; mówiąc zaś o uczuciu prawdziwym, możemy powiedzieć, że jest ono **szczerze**. Gdy więc przymiotnik „fałszywy” da się zastąpić przymiotnikiem „błędny”, wtedy wyraz „fałszywy” jest użyty w znaczeniu właściwym; gdzie przymiotnik „prawdziwy” da się zastąpić przymiotnikiem „szczerzy” tam wyraz „prawdziwy” jest użyty w znaczeniu **niewłaściwym**. I odwrotnie: mówiąc o sądach prawdziwych, możemy zastąpić przymiotnik „prawdziwy” wyrażeniem „zgodny z prawdą”; a mówiąc o uczuciach, o kruszczach, o przyjacielałach nieprawdziwych, posługujemy się także wyrazami „skłamany”, „podrobiony”, „nie zasługujący na nazwę przyjaciela”. Gdziekolwiek więc chodzi nam o poznanie, czy wyrazy „prawdziwy” i „fałszywy” są użyte w znaczeniu właściwym lub nie, dowiemy się o tym, dobierając te wyrazy, którymi owe przymiotniki dadzą się bez naruszenia sensu mowy zastąpić.

Kryterium wewnętrzne polega na podziale logicznym, dzielącym przymiotniki i zastępujące je sposoby wyrażania się na dwie kategorie. Wedle tego podziału przymiotniki i zastępujące je sposoby wyrażania się są albo określające (*attributa determinantia*) albo zmieniające znaczenie wyrazu, do którego się pod względem gramatycznym odnoszą (*attributa modificantia*).

Określający jest każdy przymiotnik lub zastępujący go wyraz, który w jakikolwiek sposób uzupełnia znaczenie rzeczownika, do którego należy. Papier **biały**, trójkąt **równoboczny**, dusza **nieśmiertelna**, król **dobry**, koń **gniady**, choroba **niebezpieczna** — we wszystkich tych wyrażeniach przymiotniki oznaczają rzeczywisty przymiot tych przedmiotów, do imion których się odnoszą. Treść wyobrażeń, stanowiących znaczenie wyobrażenia króla, konia, choroby, zostaje przez dodanie owych przymiotników wzbogacona, zresztą jednak się nie zmienia, gdyż król dobry pozostaje królem, koń gniady koniem, choroba niebezpieczna chorobą; rzeczowniki zachowują swe znaczenie i po dodaniu przymiotników, z tą tylko różnicą, że wyraz złożony z rzeczownika i przymiotnika zawiera treść niejako obfitszą niż odnośny rzeczownik sam.

Inaczej rzecz się przedstawia, gdy do tych samych rzeczowników dodamy przymiotniki modyfikujące. Król **umarły**, koń **malowany**, choroba **urojona** — niechaj

służą za przykłady. Król umarły nie jest królem, lecz trupem; koń malowany nie jest koniem, lecz obrazem konia; choroba urojona nie jest chorobą, lecz urojeniem choroby. Dodając do rzeczowników wyrazy „umarły”, „malowany”, „urojony”, nie uzupełniamy treści wyobrażeń odnośnych, lecz zamieniamy treść, przywiązaną pierwotnie i zwykle do owych rzeczowników, na zupełnie inną, jak to wskazuje możliwość zastąpienia tych rzeczowników zupełnie innymi. Dlatego nazwaliśmy przymiotniki modyfikujące „zmieniającymi znaczenie”. Takich modyfikujących wyrazów istnieje wielka ilość; pod względem gramatycznym nie różnią się one od przymiotników określających; pod względem psychologicznym i logicznym wielka jednak między nimi zachodzi różnica.

Istnieją jednak takie przymiotniki, które nie zmieniając w niczym swej formy gramatycznej, mogą być używane bądź określająco bądź modyfikująco. Do rzędu tych przymiotników należy także wyraz „fałszywy”. I tak pod wyrazem „świadek” rozumie się osobę, która o czymś świadczy. Świadek fałszywy nie jest jednak świadkiem, gdyż nie może świadczyć o rzeczy, o którą chodzi; jest to jedynie człowiek udający, że świadczy. Przymiotnik „fałszywy”, wzięty w tym znaczeniu, modyfikuje znaczenie rzeczownika „świadek”, gdyż świadek fałszywy nie jest świadkiem, tak samo jak choroba urojona nie jest chorobą. Gdy chcemy zaznaczyć, że rzeczownik ma być wzięty w znaczeniu pierwotnym a nie modyfikowanym, posługujemy się również przymiotnikami lub zwrotami przymiotnikowymi. Mówimy wtedy o świadku „prawdziwym”. Rzecz oczywista, że w takim wypadku przymiotnik „prawdziwy” nie jest [przymiotnikiem] określającym, gdyż nie uzupełnia w niczym znaczenia wyrazu „świadek”. To samo, co oznacza rzeczownik „świadek”, oznacza wyraz „świadek prawdziwy”; podobnie mówimy o chorobie prawdziwej, gdy chcemy zapobiec temu, by rzeczownik „choroba” był wzięty w znaczeniu zmodyfikowanym. Tę samą usługę oddaje przymiotnik „rzeczywisty” lub wyraz „wzięty we właściwym, ścisłym znaczeniu”. Te wyrazy nie są *attributa determinantia*, tylko stanowią przeciwieństwo do przymiotników modyfikujących. Można by je nazwać dla odróżnienia od przymiotników zmieniających znaczenie przymiotnikami zachowującymi znaczenie rzeczowników.

Za pomocą podanych dwu kryteriów będzie sobie zawsze można zdać sprawę z tego, czy wyrazy „prawdziwy” i „fałszywy” są użyte w znaczeniu właściwym, lub nie; i czy wskutek tego, gdy bywają zastosowane do wyrazów oznaczających czynności umysłowe, odnoszą się do sądów lub do innych zjawisk duchowych. Gdy pod tym względem zachodzić będzie [wątpliwość], trzeba się po pierwsze zapytać, jakimi przymiotnikami dadzą się owe wyrazy zastąpić. Jeżeli można na ich miejscu użyć przymiotniki „zgodny z prawdą” („słuszny”) albo „błędny” („mylny”), wtedy przymiotniki „prawdziwy” i „fałszywy” odnoszą się do sądów. Po drugie należy zwrócić uwagę na to, czy przymiotniki „prawdziwy” i „fałszywy” służą w danym razie do zachowania lub zmienienia znaczenia rzeczownika, do którego należą, albo czy są określające. Gdy odgrywają rolę przymiotników zachowujących lub zmieniających znaczenie rzeczowników, wtedy te rzeczowniki mogą oznaczać coś innego, aniżeli sądy. Jeżeli natomiast

przymiotniki te są określające, wtedy świadczą o tym, że rzeczowniki, do których należą, oznaczają sądy.

§ 7. Sądy a inne zjawiska umysłowe, a zwłaszcza wyobrażenia

Będąc w posiadaniu znajomości znamion, za pomocą których można sądy odróżnić od wszystkich innych zjawisk duchowych, możemy wyliczyć wszystkie te zjawiska, które nie są sądami. Wyliczenie takie, aczkolwiek nie podane w formie naukowej klasyfikacji, posłuży nam do porozumienia się [...] terminologią, za pomocą której zamyślamy oznaczać zjawiska duchowe, które same nie będąc sądami, w rozprawie o sądach często muszą być wspomniane bądź to jako warunki, lub następstwa sądów.

Otóż rodzajami zjawisk umysłowych oprócz sądów są: wyobrażenia, uczucia i chcenia. Z uczuciami i chceniami łatwa jest rzecz: co do tych wyrazów nie zachodzi żadna trudność. Każdy wie, że uczucie jest albo przykre albo przyjemne, że uczuciami nazywamy smutek i radość, miłość i nienawiść itp. Każdy też wie, co to jest chcieć. Pod tym więc względem nie będzie żadnej trudności w używaniu tych wyrazów. Zaznaczam tylko raz jeszcze, że wyliczenie tych zjawisk umysłowych bynajmniej nie posiada cechy ostatecznej klasyfikacji. Aby takową podać, trzeba by przede wszystkim rozstrzygnąć niektóre kwestie sporne, dotyczące się stosunku uczuć do woli. I tak niektórzy np. utrzymują, że chcenie nie jest zjawiskiem umysłowym odrębnym, lecz należy razem z uczuciami do wspólnego działu zjawisk umysłowych. W jaki sposób kwestia ta ma być rozwiązana, to dla teorii sądów jest rzeczą obojętną.

Inaczej ma się rzecz z wyobrazeniami, albowiem nie znając wyobrażenia rzeczy, o której ma się sądzić, sądzić nie można. Wyobrażenia są koniecznym warunkiem istnienia sądów, i dlatego trzeba się dokładnie porozumieć co do znaczenia tego wyrazu, bez którego nie można się obyć, mówiąc o sądach. Wszechstronne wyświecenie stosunku, w jakim wyobrażenia pozostają do sądów, może nastąpić dopiero po zbadaniu sądów, więc porozumienie co do znaczenia wyrazu „wyobrażenie” będzie tylko tymczasowe, oparte głównie na przykładach.

Gdy myślę o jakiegokolwiek rzeczy ograniczając się jedynie do tego, że rzecz tę sobie uświadomię, wtedy mam w sobie wyobrażenie tej rzeczy. Czy rzecz ta istnieje lub nie, jest tu zupełnie obojętne. Mogę sobie wyobrazić kamienicę, w której mieszkam i mogę sobie wyobrazić Jowisza; mogę też sobie wyobrazić rzeczy, o których z góry jestem przekonany, że nie tylko nie istnieją, ale istnieć nie mogą. Mogę sobie zatem też wyobrazić trójkąt okrągły. Dość często można się wprawdzie spotkać ze zdaniem, że wyobrażenia takie są niewykonalne (*unvollziehbare Vorstellungen*). Zdanie to jest jednak mylne. Jakżeby można cośkolwiek orzeknąć o przedmiocie, którego sobie wyobrazić nie można? A o trójkącie okrągłym można wydać rozmaite orzeczenia. I tak mówimy, że trójkąt okrągły nie istnieje, że jest czymś, co zawiera w sobie sprzeczne ze sobą znamiona itp. Jest więc rzeczą niewątpliwą, że musimy sobie wyobrazić tę rzecz, zawierającą te sprzeczne ze sobą znamiona, inaczej bowiem byłoby niepodobieństwem

wydać o niej jakiegokolwiek twierdzenia. Że rzecz ta nie istnieje, nie jest przeszkodą w wyobrażeniu [sobie] jej. Za każdym razem bowiem, gdzie czytamy bajki, umysł nasz jest zapełniony wyobrażeniami osób i rzeczy nieistniejących.

Jednak twierdzenie tych, co takie wyobrażenia nazywają niewykonalnymi, nie jest pozbawione wszelkiej podstawy. Błąd leży w tym, że mówią o wyobrażeniach w ogóle, gdzie wypadałoby mówić o wyobrażeniach w ściślejszym słowa tego znaczeniu, czyli o oglądach. Oglądami nazywamy takie wyobrażenia, których przedmioty są albo mogłyby być podstawą postrzegania, czy to zmysłowego czy niezmysłowego. Tak to o barwach, dźwiękach itp. jako też o wszystkich przedmiotach, które podpadają pod zmysły — albo gdyby istniały, podpadałyby pod zmysły — mamy wyobrażenia oglądowe, jeżeli tylko przedmioty te są tego rodzaju, że dają albo mogłyby się dać objąć jednym aktem spostrzeżenia. Wyobrażenia oglądowe mamy też o własnych zjawiskach umysłowych, o naszych uczuciach, sądach itp., gdyż podpadają one pod doświadczenie wewnętrzne, podczas gdy o zjawiskach umysłowych innych istot posiadających takowe, wyobrażeń oglądowych nie mamy, a mieć je może tylko istota «patrząca w serca» i znająca myśli najskrytsze wszystkich istot myślących.

Gdy sobie wyobrażamy figurę o tysiącu równych sobie kątach, wyobrażenie to nie jest oglądowe. Chociażby bowiem figura taka była przed nami narysowana, nie mogliśmy jej przecież objąć jednym rzutem oka, jednym aktem spostrzeżenia, tak abyśmy spostrzegli, iż ma tysiąc boków. Wyobrażenie pojedynczego trójkąta może być za to oglądowe; gdy jednak wyobrażamy sobie trójkąt w ogóle, gdy mamy wyobrażenie **ogólne** trójkąta, wtedy wyobrażenie to nie jest oglądowe. Okoliczność ta była przyczyną mylnego zdania, że wyobrażenia ogólne nie istnieją, i że posiadamy tylko wyrazy ogólne, mogące służyć do oznaczania wielu przedmiotów pod pewnymi względami do siebie podobnych. Otóż to tylko jest prawdą, że nie ma wyobrażeń ogólnych, które by były oglądowe; istnieją jednak wyobrażenia ogólne nieoglądowe. Wyobrażenia oglądowe w ściślejszym znaczeniu, nazywamy także wyobrażeniami bezpośrednimi (*repraesentatio directa*); wyobrażenia nieoglądowe nazywamy pośrednimi (*repraesentatio indirecta*). Rodzajem wyobrażeń pośrednich są pojęcia (*conceptus*). Kwestia sporna, czy pojęcia są wyobrażeniami lub nie, załatwia się stosownie do tego, cośmy rzekli o wyobrażeniach w sposób następujący. Jeżeli bierzemy słowo „wyobrażenie” w znaczeniu ściślejszym, w którym to znaczeniu odnosi się jedynie do wyobrażeń oglądowych, wtedy nie mamy prawa nazywać pojęcia wyobrażeniami. Ale mówiąc o wyobrażeniach w ogóle, rzecz jasna, że i pojęcia pod nimi rozumieć musimy; dlatego jednak wyobrażenia wzięte w znaczeniu ściślejszym i pojęcia obejmujemy wspólną nazwą — tworząc z nich jedną grupę zjawisk umysłowych — to później dopiero da się wykazać po zbadaniu istoty sądów.

Co się tyczy zasadniczej różnicy między wyobrażeniami pośrednimi a bezpośrednimi, polega ona głównie na następującej okoliczności. Wyobrażając sobie jakiegokolwiek przedmiot bezpośrednio, obchodzimy się bez pomocy wyobrażeń innych przedmiotów. Wyobrażając sobie jednak przedmiot jakiegokolwiek pośrednio, potrzebujemy zawsze do

pomocy wyobrażenia innego przedmiotu, za pomocą którego przez wyobrażanie pewnych stosunków, zachodzących między jednym a drugim przedmiotem, dochodzimy do wyobrażenia pośredniego. Wyobrażenie pomocnicze musi albo być oglądowe, albo jeśli samo nie jest oglądowe, przychodzi do skutku znowu tylko za pomocą wyobrażenia stosunków łączących je z dalszym wyobrażeniem oglądowym. Prawo to wyraził Arystoteles słowami: οὐδὲ ἀνευ φαντασματοῦ νοεῖ ἡ ψυχὴ, rozumiejąc pod nazwą φαντασμα wyobrażenie oglądowe, a pod nazwą νοεμα wyobrażenie pośrednie. Kilka przykładów objaśni znaczenie wypowiedzianej reguły.

Gdy chcemy sobie wyobrazić np. figurę regularną o tysiącu bokach, wyobrażamy sobie zwykle regularny sześciobok i myślimy sobie przy tym, że ta figura nie posiada sześciu boków, lecz posiada ich tysiąc. Wyobrażeniem pomocniczym jest wyobrażenie sześcioboku; wyobrażając sobie sześciobok wyobrażamy sobie także stosunek, jaki zachodzi między ilością boków sześcioboku i figury o tysiącu boków. Ponieważ jednak wyobrażenie liczby tysiąc jest także nieoglądowe, więc chcąc sobie tę liczbę wyobrazić, uciekamy się do tego samego sposobu. Oglądowo możemy sobie wyobrazić liczbę 5. Wyobrażamy sobie potem liczbę dwa razy tak wielką i mamy wtedy wyobrażenie — ale już pośrednie, nieoglądowe — liczby 10. Za pomocą dalszych wyobrażeń stosunków, w których liczba ta pozostaje do liczby 10 razy większej, a ta liczba (100) do liczby znowu 10 razy większej, dochodzimy do wyobrażenia liczby 1000.

W rzeczywistości posługujemy się zazwyczaj sposobem krótszym, jeżeli wyobrażamy sobie jakiś przedmiot pośrednio. Jest bowiem rzeczą oczywistą, że postępując w sposób powyżej opisany, musielibyśmy poświęcić wyobrażaniu, jeśli jest ono pośrednie, zbyt wiele czasu. Toteż posługujemy się innymi wyobrażeniami pomocniczymi, a są nimi wyrazy pisane lub wypowiedziane. O każdym wyrazie języka naszego mamy wyobrażenia bezpośrednie, oglądowe, gdyż albo podpada pod zmysł wzroku, gdy jest napisany, albo pod zmysł słuchu, gdy bywa wypowiedziany. Wyobrażenie bezpośrednie wyrazu jakiegokolwiek służy nam za wyobrażenie pomocnicze; stosunek, którego nam potrzeba, polega na stosunku, w którym pozostaje każdy znak — a słowa są znakami naszych myśli — do tego, co oznacza. To, co znak ów oznacza, jest potem jako takie przedmiotem wyobrażenia pośredniego.

Fakt ten daje się najlepiej obserwować przy znakach matematycznych. Wyobrażenie liczby tysiąc jest pośrednie. Ale matematyk, który liczbą tą liczy, nie stworzy sobie wyobrażenia tej liczby w sposób powyżej opisany, że wyobraża ją sobie za pomocą wyobrażenia liczby pięciu itd. Pod liczbą tysiąc rozumie on liczbę oznaczoną znakiem 1000, a wyobrażając ją sobie, wyobraża sobie jedynie liczbę, która do znaku 1000 pozostaje w stosunku tego, co znak ten oznacza. I tak można powiedzieć, że licząc liczby, liczymy właściwie cyfry. Wyobrażanie pośrednie tego rodzaju zostało przez Leibniza nazwane wyobrażaniem symbolicznym, gdyż wyobrażanie to odbywa się za pośrednictwem wyobrażeń pomocniczych, które są znakami (*symbolum*).

Okoliczność ta rzuca właściwe światło na doniosłość, jaką posiada mowa ludzka wobec czynności myślenia oderwanego — które się odbywa zawsze tylko na podstawie wyobrażeń pośrednich.

Wyłożywszy, jakie czynności umysłowe należy rozumieć w dalszym ciągu rozprawy niniejszej pod nazwą wyobrażeń, przystępujemy do wyłuszczenia tych wspólnych cech wyobrażeń, których znajomość jest potrzebna do przeprowadzenia badań nad istotą sądów.

§ 8. Części wyobrażeń

Mówiąc o wyobrażeniu, należy rozróżnić trzy [jego] części. Nie jakoby każda z tych części mogła istnieć albo istniała także sama dla siebie, a łącząc się z drugą tworzyła całość wyobrażenia. Części wyobrażeń, o których mówię, są tzw. metafizycznymi częściami. Tym mianem oznacza się [— jak pamiętamy —] części, które w pewnej całości można myśłą wyróżnić, których jednak niepodobna rzeczywiście odzielić lub wydzielić z całości. I tak widząc przed nami leżący kawał papieru, odróżniamy w nim jego kształt i jego barwę. Nie możemy odłączyć ani barwy, ani kształtu od tego kawałka papieru, gdyż ani papier bez nich, ani one bez papieru istnieć nie mogą. Inaczej ma się rzecz, gdy papier podzielimy na cztery ćwiartki; wtedy nie tylko odróżnić będziemy mogli jedną część od drugiej, ale będziemy mogli także rzeczywiście rozłożyć papier na te części, a wtedy każda część będzie mogła istnieć niezależnie od drugiej (to są [— jak pamiętamy —] części fizyczne). Choć jednak barwa i kształt same dla siebie istnieć nie mogą, odróżniamy je przecież tak dalece od siebie, że możemy o każdej z tych części coś orzekać bez względu na inną część lub na całość. Możemy twierdzić, że barwa jest jaśniejsza lub ciemniejsza od innej lub do innej podobna; możemy o kształcie powiedzieć, że jest symetryczny lub nie itd., a możliwość takich twierdzeń usprawiedliwia zupełnie pochodzący z metafizyki Arystotelesa zwyczaj nazywania barwy, kształtu itp. częściami, choć tylko za pomocą abstrakcji (tzw. *trennende*) dadzą się rozróżnić, a nie od siebie oddzielić.

Tego rodzaju metafizycznymi częściami są więc także części wyobrażeń, z tym tylko zastrzeżeniem, że czasem jedna z nich staje się także częścią fizyczną. A są tymi częściami: czynność wyobrażania, treść wyobrażenia, przedmiot wyobrażenia (*conceptus formalis*, *conceptus objectivus*, *ens* wedle terminologii średniowiecznej).

Najprzód postaram się o wyjaśnienie różnicy między czynnością i treścią wyobrażenia. Wundt i szkoła jego uczy, że różnicy takiej nie ma. Zdaje mi się jednak, iż na błędnej znajdują się drodze. Gdy np. myślę o koniu jakimkolwiek, wyobrażam go sobie. Gdy potem myślę o krowie, wyobrażam sobie krowę. Gdy dalej myślę o maszynie parowej, o Wenerze medycejskiej [...], wyobrażam sobie maszynę parową itd. Rozumie się, że chodzi zawsze tylko o same wyobrażenie wymienionych przedmiotów. Łatwo spostrzec, że stan umysłu naszego, jak długo nic innego nie robimy, jeno pozwalamy się przesuwac przez naszą świadomość wyobrażeniom konia, krowy itp. pozostaje

ten sam; zmienia się zaś zawsze — że tak powiem — obraz duchowy, przedstawiając mi raz krowę, raz konia. To, co stanowi wspólną cechę tych wszystkich stanów umysłowych, gdy sobie wyobrażam krowę, konia itd., nazywamy czynnością lub aktem wyobrażenia; to zaś, co nadaje tym aktom różnicę, tak że jeden taki akt nazywamy wyobrażeniem konia, drugi wyobrażeniem krowy, to jest treścią wyobrażenia.

Jeżeli rzekłem, że treścią przytoczonych powyżej wyobrażeń jest koń, krowa itp., nie chciałem tym powiedzieć, że treścią wyobrażeń są istoty lub rzeczy istniejące poza obrębem naszego umysłu. Nie koń, ciągnący wóz, lub krowa, stojąca w [...] [oborze] są treścią wyobrażenia, lecz to, co im w umyśle naszym odpowiada. Dlatego też treść istnieje u wszystkich wyobrażeń bez wyjątku, choć nie zawsze istnieje to, co by w świecie zewnętrznym temu wyobrażeniu odpowiadało. Treść wyobrażenia jest tym, co zwykle nazywają obrazem duchowym jakiejś rzeczy; treść wyobrażenia tak samo jak akt wyobrażenia jest czymś, co w zupełności istnieje tylko w naszych umysłach.

Oprócz aktu i treści każde wyobrażenie posiada swój przedmiot. Przedmiotem wyobrażenia jest to, co mamy na myśli, gdy [sobie] coś wyobrażamy. Gdy wyobrażam [sobie] konia, przedmiotem wyobrażenia jest ten lub ów koń lub koń w ogóle, zawsze jednak coś, o czym mam przekonanie, że jest od umysłu mego niezawisłe. Przedmiot wyobrażenia może istnieć albo nie. Gdy wyobrażam sobie pióro, którym piszę, wyobrażam sobie przedmiot istniejący; gdy wyobrażam sobie drzewo wysokości 1000 metrów, przedmiot ten nie istnieje. Ostatnia ta okoliczność uwydatnia może najlepiej różnicę między treścią a przedmiotem wyobrażeń, gdyż widać, że przedmiot może nie istnieć, podczas gdy treść istnieje zawsze, ilekroć sobie coś wyobrażamy.

§ 9. Wyobrażenie wobec mowy

Do lepszego zrozumienia różnicy, jaka zachodzi między trzema częściami metafizycznymi wyobrażenia, przyczynić się może roztrząsanie stosunku mowy do myśli, o ile stosunek ten tyczy się wyobrażeń.

Znakami mowy, które się odnoszą do wyobrażeń, są rzeczowniki i wszystkie części mowy, które albo jako rzeczowniki mogą być używane, lub które mogą rzeczownik zastępować. Terminologia średniowieczna nazywa te wyrazy kategorematycznymi, a dzisiejsi gramatycy nazywają je imionami (*nomina*). Każde imię spełnia trojakie zadanie. Gdy rzeknę „słońce”, daję po pierwsze do poznania, że myślę o czymś, że wyobrażam sobie słońce. Rzeczownik więc uwiadamia słuchającego lub czytającego to słowo, że w umyśle tego, co słowo to wypowiada lub napisał, odbywa lub odbyła się czynność wyobrażenia. Tym sposobem wypowiedzenie wyrazu „słońce” pobudza słuchającego do czynności umysłowej a równocześnie podaje mu treść, jaką ta czynność ma być napelniona. Albowiem gdy ktoś usłyszy wypowiedziane słowo „słońce”, nie będzie sobie wyobrażał co bądź, lecz wyobraział sobie to, co wyraz ów znaczy: wyobraział sobie **słońce**. Na tym polega drugie zadanie imienia: napelnia ono słuchającego umysł pewną treścią, która jest tym samym, czym **znaczenie** wyrazu. Treść wyobrażenia nazywa się

bowiem znaczeniem ze względu na wyraz, który jest znakiem odbywającej się w umyśle czynności. Gdy jednak wypowiem wyraz „słońce”, zwracam równocześnie uwagę słuchającego na owo ciało ogniste, które stanowi centrum naszego systemu planetarnego. Wyraz „słońce” nie znaczy tylko coś, mianowicie treść wyobrażenia słońca, ale **oznacza** równocześnie przedmiot. Każde więc imię wyraża czynność umysłową (*exponit actum*), podaje znaczenie tej czynności czyli jej treść (*significat*) i oznacza przedmiot (*nominat*).

To, com tu w streszczeniu może zbyt zwięzłym o wyobrazeniach powiedział, wyłożyłem obszerniej w osobnej rozprawce, do której odsyłam wszystkich, którzy nie zadowolą się podanym tu opisem.² W owej rozprawce starałem się też odeprzeć zarzuty, które by można z pozorną słusnością uczynić powyższym twierdzeniom.

§ 10. Materia badania. Jego uporządkowanie

Aby dojść do teorii sądów, trzeba nam przypatrzeć się każdemu rodzajowi sądów, a opisawszy wszystkie istniejące lub możliwe sądy, zebrać wspólne ich właściwości i ułożyć z nich teorię. Rzekłem już w § 2, że przystępując do takiego opisu, nie wolno nam jeszcze mieć zgoła żadnej klasyfikacji sądów, gdyż każda klasyfikacja jako taka jest oparta na wyrobionym już o rzeczach klasyfikowanych zdaniu. Jeżeli nie chcemy z góry spacyć naszego badania, nie będziemy się mogli oprzeć na żadnej klasyfikacji sądów. Każda bowiem klasyfikacja jakichkolwiek zjawisk wyływa z umiejętnego się zapatrywania na te zjawiska; toteż widać we wszystkich roztrząsaniach istoty sądów, które nie baczą na tę prawdę, że badając sądy wedle podziału ich z góry określonego, ograniczają się właściwie do przeprowadzenia i stwierdzenia słusności tego podziału przez wszystkie kategorie sądów. Stąd też pochodzi, że każdy uczoney, który broni swej odrębnej teorii sądów, czyni to na podstawie właściwego mu odrębnego podziału sądów; a praca przedsięwzięta w zamiarze pojednania ze sobą różnych zdań przez postawienie teorii, która by przez wszystkich mogła być przyjęta, uniemożliwia sobie przeprowadzenie powszechnej zgody, zaznaczając swą odrębność już samym tokiem badania.

Jest rzeczą pewną, że każde badanie pewnych zjawisk musi się zaczynać od opisu zjawisk najprostszych i pewnym porządkiem dochodzić do zjawisk coraz więcej składanych. Jakie jednak sądy należy uważać za proste, jakie za składane, o tym rozstrzyga przyjęta przez badacza teoria sądów. Dlatego to jedni zaczynają swe badania opisem sądów, które inni uważają za zjawiska w wysokim stopniu skomplikowane, i które roztrząsają dopiero na końcu swych badań. Dla Sigwarta np. sądami najprostszymi, pierwotnymi, są sądy nadające przedmiotowi nazwę (*benennende Urteile*), jak to ma miejsce, gdy twierdzą: „To jest białe”, „To jest róża”;³ roztrząsaniem tego rodzaju

² Chodzi prawdopodobnie o rozprawę *Wyobrażenia i pojęcia*, Lwów 1898 [przyp. JJJ].

³ Sigwart, *Logik*, Freiburg i. B 1889, tom 1, § 9: „Das einfachste und elementarste Urteilen ist dasjenige, das

sądów Sigwart badania swe rozpoczyna. Brentano natomiast sądy takie uważa za składane i dlatego roztrząsanie ich w systematycznym wykładzie teorii sądów, bronionej przez Brentana, ułożonym przez jednego z byłych uczniów jego, dopiero na samym końcu występuje.⁴

Ponieważ chcąc badać sądy musimy przejść kolejno wszystkie rodzaje sądów, a nie śmiemy rodzajów tych układać i rozróżniać wedle jakiegokolwiek teorii, jesteśmy zmuszeni uciec się do środka, który by z jednej strony pozwolił nam uporządkować w pewnej mierze cały materiał sądów, a z drugiej strony nie przesądzał w niczym wyników badania.

Jako środek prowadzący do celu, służyć nam będzie wgląd na sposób, w jaki sądy bywają wyrażane w mowie. Wiadomo, że wyrazem zewnętrznym sądów są zdania. One nam będą służyć za podstawę roztrząsań.

Daleki jestem od twierdzenia, jakoby zdania były dokładnym i zupełnie pewnym wyrazem naszych sądów. I owszem, jedno i to samo zdanie może być wyrazem różnych sądów, a co należy pod nim rozumieć, dowiadujemy się w danym razie bądź to ze związku, w którym zdanie bywa wypowiedziane, bądź to z akcentu, który kładziemy na pewne wyrazy pojedyncze, składające zdania. I odwrotnie może jeden i ten sam sąd być wyrażonym różnymi zdaniami. Dlatego też nie mogę się zgodzić na myśl wypowiedzianą przez Prantla, że zbadawszy dokładnie język poznamy zarazem i czynności umysłowe, do wyrażania których posługujemy się językiem. W niniejszym roztrząsaniu zdania gramatyczne będą służyły niejako za rusztowanie, za pomocą którego będę się starał wnieść budowę teorii sądów. Skoro budowa będzie skończona, zrzucimy rusztowanie i wtedy linie budowy będą się może przedstawiać inaczej, aniżeli linie rusztowania, tj. że klasyfikacja sądów, oparta na logicznych właściwościach tychże, będzie odmienną od klasyfikacji prowizorycznej, uczynionej za pośrednictwem zewnętrznego ich wyrażania zdaniami gramatycznymi.

Będziemy się zatem przypatrywać sądom, przechodząc je kolejno wedle wszystkich rodzajów zdań, za pomocą których udzielamy je drugim. Zaczniemy od zdań najprostszyc, składających się z jednego wyrazu i przejdziemy w dalszym ciągu do zdań składających się z kilku wyrazów, a skończymy na zdaniach złożonych. Przy każdej formie zdania będziemy się starali zanalizować dokładnie zjawiska umysłowe, do wyrażenia których zdanie pewne służy, a przeprowadziwszy analizę, uporządkujemy wyniki analizy już bez względu na gramatyczną formę zdań.

Pewien rodzaj zdań z góry musi być wykluczony: wszystkie mianowicie zdania, które nie służą do wyrażania sądów, lecz które zawierają bądź to życzenia, bądź to prośby lub rozkazy, bądź to nareszcie zapytania. Ponieważ ani o życzeniu, ani o

sich in den Benennen einzelner Gegenstände der Anschauung vollzieht".

⁴ Hillebrand, *Die neuen Theorien der Kategorischen Schlüsse*, Wien 1891, § 67.

prośbie, ani o rozkazie, ani o pytaniu nie można rzec, że są one prawdziwe lub fałszywe we właściwym słów tych znaczeniu, nie należy ich też uważać za sądy.

§ 11. Zdania składające się z jednego wyrazu

Niewątpliwą jest rzeczą, że do wypowiedzenia sądu wystarcza czasem jeden jedyny wyraz. Przy tym wyraz ten może się składać z więcej słów, jak np. wyraz „Chmurzy się”, składający się z czasownika i zaimka zwrotnego. Mimo to uważamy te dwa słowa za jeden wyraz, gdyż, po pierwsze, każde z nich osobno wypowiedziane, nie ma żadnego znaczenia, a po drugie, oba razem wypowiedziane wyrażają jedną tylko myśl, tworzącą całość w sobie zamkniętą. O zdaniu „Jestem smutny” tego powiedzieć nie można, gdyż pierwsze z dwóch słów, z których zdanie to się składa, także samo dla siebie wypowiedziane, jest wyrazem sądu: „Jestem”.

Od tych wypadków, w których jeden wyraz wyraża sąd w sposób wyczerpujący, należy odróżnić tzw. zdania eliptyczne, w których brak jednego lub kilku wyrazów potrzebnych, jeżeli chodzi o dokładne wyrażenie myśli. Takimi zdaniami eliptycznymi bywają często odpowiedzi na pytania, jeżeli w nich opuszczamy słowa zawarte już w pytaniu. Na pytanie „Jak się masz” odpowiadamy „Dobrze” jednym słowem; ale jest rzeczą oczywistą, że chcemy tym jednym słowem powiedzieć „Mam się dobrze”. Podobnie się rzecz ma, gdy na zapytanie „Kto tu jest” odpowiadamy „Ja”, czym chcemy powiedzieć „Ja tu jestem” itp. I rzeczowniki mogą być w ten sposób użyte, i czasowniki. („Co to jest?” — „Łuna”; „Co pada?” — „Deszcz”). Ale i bez poprzedzającego pytania można się w ten sposób wyrażać. Gdy rano patrząc przez okno rzeknę „Deszcz”, chcę tym słowem wyrazić to samo, co dwoma słowami „Deszcz pada”; a gdy nocą idąc gościńcem zobaczę niebo czerwono zabarwione, wołam „Łuna!”, chcąc powiedzieć „Tam jest łuna” albo „To jest łuna”. Analiza sądów, wyrażonych takimi zdaniami eliptycznymi nastąpić może dopiero wtedy, gdy będziemy rozbierać zdania złożone z kilku wyrazów.

[...] Chcąc analizować sądy, do wypowiedzenia których wystarcza nie tylko pozornie, lecz rzeczywiście jeden wyraz, trzeba nam innych przykładów. Mamy ich pod dostatkiem, tak że materiał jest obfity; uporządkowaniem zaś tego materiału zajął się swego czasu lingwista Miklosich.