

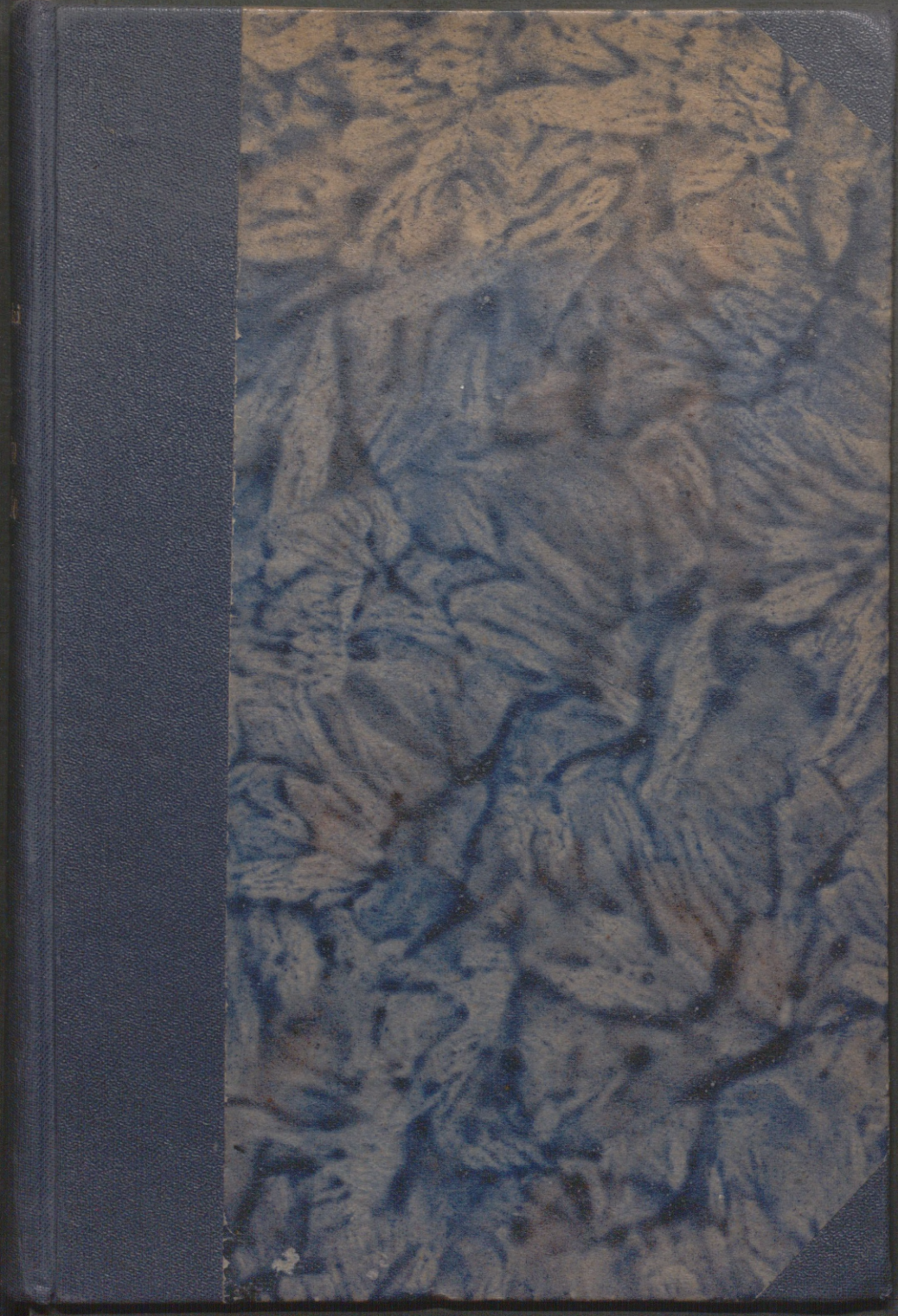
Part Code  
ST1316



Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



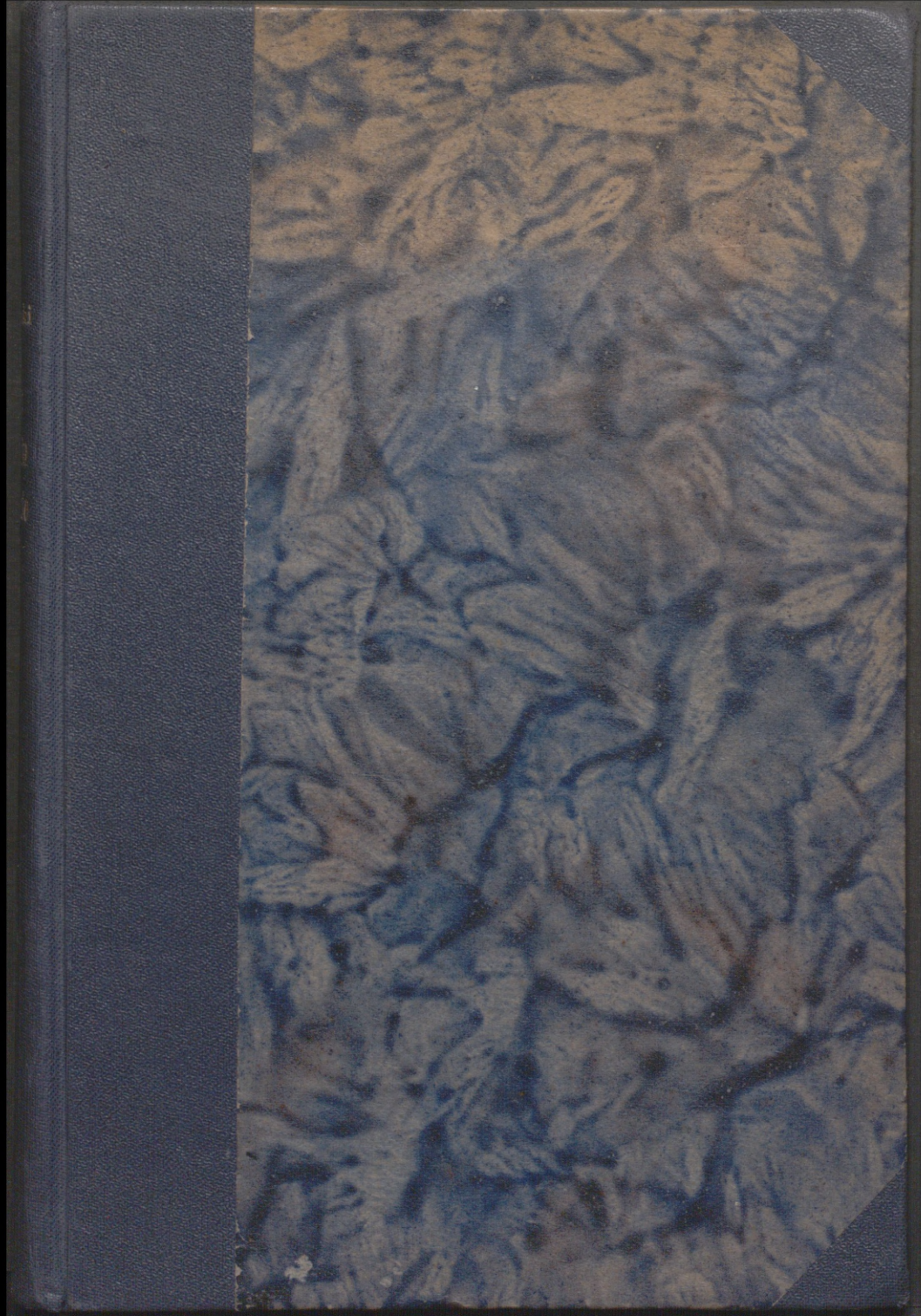
Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Colour Chart #13

DANES-PICTA.COM



Dr. SZUMOWSKI

TRAKTAT  
O POZNANIU I PRAWDZIE

WŁADYSŁAW BIEGAŃSKI



# TRAKTAT O POZNANIU I PRAWDZIE

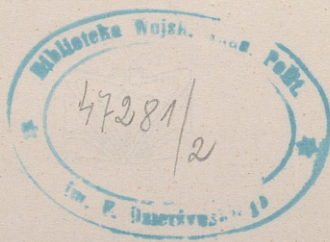
Z ZAPOMOZI KASY POMOCY DLA OSÓB PRACUJĄCYCH NA  
POLU NAUKOWEM IM. DRA MED. JÓZEFA MIANOWSKIEGO



WARSZAWA  
SKŁAD GŁ. W KSIĘGARNI E. WENDEGO I S-KI  
1910

14a

TRAKTAT  
O POZNAWI I PRAWIDZIE



WARSZAWA

KRAKÓW — DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.

## W S T Ę P.

---

Praca niniejsza powstała z rozmyślań przy czytaniu dzieł Stalla, Macha i Poincarégo<sup>1)</sup>. Autorowie ci w swej krytyce poznania naukowego dochodzą do wyraźnego sceptycyzmu, jakkolwiek nie zawsze się do tego przyznają. »Mamy wiele powodów do wątpienia, mówi Poincaré, ale czy wątpliwość ta powinna być doprowadzona do ostatecznych granic, czy nie należy się zatrzymać na środku drogi? Iść do końca, do ostateczności, stanowi niewątpliwie najwygodniejsze i najbardziej pociągające rozwiązanie sprawy i tak też postępują ci, którzy zupełnie zwątpili, aby się dało cośkolwiek z ogólnego rozbicia uratować«. Cytowany przez nas autor sądzi, że da się coś uratować, coś obronić, bezstronny jednak czytelnik,

---

<sup>1)</sup> Patrz: Stallo: The Concepts and Theories of modern Physics w tłumaczeniu niemieckiem Kleinpetera z 1901 r.

Mach: Die Mechanik in ihrer Entwicklung, oraz Die Principien der Wärmelehre i znane powszechnie jego Populär-wissenschaftliche Vorlesungen.

Poincaré: La science et l'hypothese i La valeur de la science. Krótkie streszczenie poglądów, zawartych w tych dziełach, podał Kleinpeter: Die Erkenntnisstheorie der Naturforschung der Gegenwart 1905 r.

U nas podobne poglądy wypowiadali: W. M. Kozłowski (Zasady przyrodzawstwa w świetle teorii poznania 1903. Przyrodzawstwo i filozofia 1909 r.) oraz W. Heinrich: O rozwoju metod badań naukowych. Dzieje myśli 1907 r.

który z uwagą śledzić będzie podawane przez niego argumenty, musi i o tem zwątpić. Obrona obiektywności stosunków, podana przez Poincarégo i oparta na argumentach powszechnego uznania, jest zbyt słabą, aby być przekonywającą. Co się zaś tyczy pytania: czy nauka jest utworem sztucznym, to zasadnicze argumenty autora o interpolacji już poniekąd przesądziły tę sprawę. Obrona więc wikła się i razi niekonsekwencją. Ostatecznie przyznać musimy, że na tej drodze zatrzymać się nie można; z zajętego stanowiska i z uznanych założeń droga konsekwentnie prowadzi do sceptycyzmu.

Sceptycyzm jest zawsze naturalną reakcją wobec wygórowanych roszczeń i dogmatycznej drzemki przyjętych poglądów i dlatego ten kierunek myśli odgrywa pierwszorzędną rolę w postępowym rozwoju wiedzy. Budzi on myśl, wywołuje ożywioną jej pracę, strąca z piedestału fałszywe bożyszczą i upokarza wygórowaną dumę. Ale sceptycyzm nie jest kierunkiem twórczym, budującym, on tylko przygotowuje, oczyszcza grunt pod przyszłą budowę; to też sceptyczne wyniki nie mogą nas nigdy stale zadowolić. Gdyby pogląd sceptyczny był trwałym, tamowałyby postęp wiedzy w tym samym stopniu, jak to czyni dogmatyzm. Nie możemy więc poglądów spóczesnej krytyki filozoficznej przyrodoznawstwa, wypowiedzianych w powyżej cytowanych dziełach, uważać za trwałe, miarodajny punkt widzenia, lecz tylko za przejściową fazę rozwoju.

Powstaje obecnie pytanie, w czym się ten sceptycyzm wyraża? Nie jest to ów sceptycyzm absolutny, negujący wszelkie poznanie, jaki spotykamy u myślicieli tego kierunku w starożytnej Grecji lub u francuskich sceptyków-mistyków XVI-go i XVII-go w. Tutaj mamy do czynienia ze sceptycyzmem względnym wobec pewnych założeń i pewnych uroszczeń. Wyniki spóczesnej krytyki poznania naukowego same przez się nie prowadzą do sceptycyzmu, ten dopiero występuje na jaw, kiedy je porównamy z ogólnem naszym założe-

niem o poznaniu i prawdzie, z tem, co nauka dać nam powinna. Gdy Stallo wykazuje wszystkie sprzeczności atomistycznej teorii i poglądu mechanistycznego na zjawiska przyrody, gdy Mach na podstawie dat historycznych dowodzi zmienności ogólnych poglądów fizycznych i ich ciągłego przystosowywania się do faktów, gdy Poincaré upatruje w prawach przyrody interpolację vulgo fałszowanie faktów przez abstrakcję i uogólnienie, to wyników tych właściwie nie możemy jeszcze mianować sceptycznymi. Stają się one takimi dopiero wtedy, kiedy je porównamy z ogólnie uznanym poglądem, że nauka poszukuje prawdy i że prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością.

Bez tego porównania wyniki powyższej krytyki poznania naukowego dadzą się scałkować tylko w pewien odrębny pogląd na naukę i prawdę. Nauka, stosownie do tego poglądu, łączy i wiąże fakty w harmonijne obrazy (Mach) lub stanowi klasyfikację, układ faktów (Poincaré). Każdy taki obraz, każda taka klasyfikacja jest mniej lub więcej sztucznym utworem. Nauka więc stanowi poniekąd utwór sztuki w zakresie faktów naukowych, czyniący zadość naszej wrodzonej dążności do harmonii. Co najwyżej moglibyśmy temu utworowi, jak to czyni Mach, przypisać jeszcze ekonomiczne znaczenie, upatrując w obrazie naukowym sposobu do zaoszczędzenia wysiłku pracy przy objęciu faktów.

Jeżeli nauka jest tworzeniem obrazów, harmonijnym i ekonomicznym układem faktów, to czemuż jest prawda naukowa? Odpowiedź na to pytanie jest łatwa. Prawdą jest to, co wiąże fakty ze sobą, co się z nimi zgadza. Z dwóch myśli tę uznajemy za prawdę, która łączy większą ilość faktów, która z większą ilością faktów zgadza się. Przyjmujemy za prawdę, że ziemia obraca się, gdyż myśl ta zgadza się z większą ilością faktów, aniżeli pogląd przeciwny, że ziemia nie obraca się. Stąd wygodniej jest dla nas, jak mówi Poincaré, jeżeli przyjmiemy pierwszy pogląd i uznamy za prawdę, że ziemia obraca się. Prawdą więc jest taka myśl, która jest dla

nas wygodną, która nam pozwala połączyć największą ilość faktów w jedną harmonijną całość. Prawda nie jest czemś nieruchomem, stałym, wiecznym, lecz zmienia się. Jeżeli powstaje myśl, która jest w stanie połączyć, powiązać większą ilość faktów, to zarzucamy inną dawniejszą, która łączyła, zgadzała się z mniejszą ich ilością. Dawniejsza myśl staje się wtedy błędem, nowa — prawdą. »Prawda nie jest niedościgłą dla człowieka, lecz niedoścignioną« mówi Kozłowski i przez te słowa chce powiedzieć, że w nauce osiągamy prawdę w każdej chwili, lecz na czas bardzo krótki, poczem ustępuje ona miejsca innej prawdzie.

Taki pogląd na naukę i prawdę staje w rażącej sprzeczności z ogólnym założeniem spóczesnej teorii poznania, która głosi, że wszelkie poznanie polega na odtworzeniu tego, co jest, co stanowi rzeczywistość. Poznać świat, to znaczy odtworzyć w myśli wszystkie przedmioty, jakie się w nim znajdują, wszystkie zjawiska, jakie się w tych przedmiotach odbywają oraz wszystkie związki, jakie pomiędzy temi zjawiskami zachodzą. Oto ideał poznania i oddalony cel, do którego nasze poznanie, rozczłonkowane na cały szereg pojedynczych nauk, dążyć powinno. Z założenia poznania wynika konsekwentnie ideał prawdy. Jeżeli bowiem poznanie polega na odtworzeniu w myśli rzeczywistości, to najważniejszym i zarazem koniecznym jego warunkiem jest zgodność myśli, zgodność odtwarzania z rzeczywistością. Ta zgodność stanowi istotę prawdy, bez której nasze poznanie nie miałoby żadnego znaczenia, żadnej wartości.

Założenie powyższe stanowi probierz, miarę wartości naszego poznania. Porównując teraz wyniki analizy krytycznej poznania naukowego z tem, co nauka dać nam powinna, dochodzimy konsekwentnie do krańcowego sceptycyzmu. Jeżeli bowiem za cel dla poznania naukowego postawimy odtwarzanie rzeczywistości, to musimy przyznać, że nauki społeczne nie tylko są od celu tego dalekie, lecz postępują po drodze, która bynajmniej do niego nie prowadzi. W każdym

poznaniu posługujemy się ogólnymi i abstrakcyjnymi pojęciami, które, ściśle rzecz biorąc, nie mają odpowiedników w rzeczywistości. Nawet do postrzeżeń wnosimy wiele pierwiastków subiektywnych, które zniekształcają źródło naszego poznania, owe fakty, czerpane z doświadczenia. Wobec tego o prawdzie, o zgodności naszego odtwarzania z tem, co jest, nie może być mowy. W najlepszym razie prawda w tem znaczeniu stanowi dla nauki bardzo oddalony ideał, do którego nasze poznanie może się zbliżać, ale go nigdy nie osiągnie.

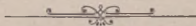
A zatem, jak już na początku wspomniałem, wychodząc z takiego stanowiska, z takich ogólnych założeń dochodzimy, bo dojść musimy, do sceptycyzmu. Dogmatyzm, który panował w naukach przyrodniczych przed kilkudziesięciu laty, łudził się, że nauka poznaje rzeczywistość, że osiąga prawdę. W teoryach i hipotezach, wiążących fakty, upatrywano odtwarzanie związków, jakie zachodzą między rzeczywistymi zjawiskami. Wątpliwości, które się tu mimowoli nasuwały, pomijano, gdyż wogóle nie zwracano na nie uwagi. Dopiero kiedy zastosowano analizę krytyczną do podstaw i wyników nauki, złudzenie dogmatyczne rozwiało się, ale zato równocześnie przed nauką rozwarła się bezdenne pustka sceptycyzmu. Pretensje bowiem dogmatyzmu runęły, pozostały jednak te same ideały poznania i prawdy, wobec których nauka okazuje się zupełnie bezsilną.

Oto stan obecny tej sprawy. Nie ulega wątpliwości, że stanu tego za trwałe i miarodajny na przyszłość uważać nie możemy. Poglądu na naukę i prawdę, jaki podaje współczesna krytyka poznania naukowego, nie możemy żadną miarą pogodzić z rolą, jaką odgrywa nauka w cywilizacyjnym rozwoju ludzkości. Wszystkie prawie zdobycze współczesnej cywilizacji mamy do zawdzięczenia postępom nauki. Jest to fakt niewątpliwy i z nim nie licuje bynajmniej pojęcie nauki jako harmonijnego sztucznego obrazu, jako klasyfikacji tylko faktów. Znaczenie i cel jej musi polegać na czemś innym, niż

na łączeniu i systematyzowaniu faktów. A zatem w całym społecznym traktowaniu tej sprawy musi być gdzieś zawarty błąd. Możliwe są tu dwie alternatywy: albo dogmatyzm nie łudził się i analiza krytyczna niesłusznie burzyła jego uroszczenia, albo założenia o istocie poznania i prawdy są błędne. Pierwsza alternatywa nie da się obronić; błędy uroszczeń dogmatycznych są zbyt widoczne i krytyka, chociaż w niektórych szczegółach mogła przesadzać, w całości jednak ma bardzo poważne podstawy, którym nic zarzucić nie można. Pozostaje więc tylko druga alternatywa i tej właśnie poświęcamy cały obecny traktat.

Oto nic rozmyślań, która nas doprowadziła od sceptycznych wyników społecznej krytyki filozoficznej przyrodnictwa do ogólnych zagadnień o poznaniu i prawdzie. Wynik tych badań w zwięzłym, ogólnikowym zarysie podałem już w odczycie, wygłoszonym na ogólnym posiedzeniu X-go Zjazdu lekarzy i przyrodników polskich we Lwowie w 1907 r.<sup>1)</sup> Szczupłe ramy odczytu, liczenie się z miejscem i słuchaczami nie pozwoliły mi wdawać się tam w szczegóły i w odpowiednie uzasadnianie wniosków, które z konieczności sięgać musiało bardzo daleko, w najbardziej zawite zagadnienia psychologii i teorii poznania. Zasadnicza jednak myśl odczytu zgadza się w zupełności z wynikiem obecnej pracy i całość obecnego traktatu nie stanowi nic innego, jak tylko szczegółowe jej uzasadnienie.

<sup>1)</sup> O społecznej filozofii przyrody, patrz: Przegląd filozoficzny 1907 r.



CZEŚĆ I.  
**POJĘCIE POZNANIA.**

ROZDZIAŁ I  
ROZDZIAŁ II

## I.

### Określenie poznania.

Określenie poznania należy do zadań bardzo trudnych; świadczy o tem choćby omawianie tej sprawy w dziełach, poświęconych logice i teorii poznania. Najczęściej nie spotykamy tam ścisłego określenia, bezpośredniej odpowiedzi na pytanie: co to jest poznanie, lecz opis rodzajów i pierwiastków poznania. Zdawałoby się, że autorowie tych dzieł unikają określenia tego pojęcia dlatego, iż uważają je za pierwotne i dostatecznie jasne, nie wymagające szczegółowej definicyi. Tymczasem pierwotnem pojęcie to nie jest, gdyż daje się rozkładać, analizować, wszak mówimy o pierwiastkach poznania. Nie jest również samo przez się oczywistem, jasnem, świadczą o tem rozmaite kierunki i rozmaite sposoby w pojmowaniu poznania, które właśnie stanowią treść odrębnej nauki, t. zw. teorii poznania. A zatem pomijanie określenia ma tutaj niewątpliwie inne źródło. Zachodzące tu trudności stworzyła teoria poznania. Jest rzeczą bardzo trudną, jeżeli już nie powiemy niemożliwą, podać określenie, któreby czyniło zadość wszystkim sprzecznym kierunkom i poglądom, jakich widownią jest obecna teoria poznania. Poznanie inaczej pojmuje realista, inaczej idealista, a inaczej jeszcze zwolennik fenomenalizmu. Stąd określenie, wyprowadzone z zasad

jednego poglądu przeczyć będzie drugiemu i niepodobna prawie wynaleźć stanowiska, na które wszystkie te kierunki zgodzić by się mogły. Wobec tego prawdopodobnie większość autorów pomija określenie poznania.

Punktem wyjścia dla określenia może być tylko analiza faktu poznanego. Otóż analiza ta doprowadza nas zawsze do wyróżnienia dwóch czynników: 1) poznającego, czynnego i 2) poznawanego, biernego. Czynnikiem poznającym jest nasz umysł, jest myślenie jako czynność umysłu, czynnikiem poznawanym jest to, co jest, co istnieje. Nie możemy czynnika poznawanego, inaczej przedmiotu poznania, oznaczyć ściślej, nadać mu wyraźniejszej, konkretniejszej formy; nie możemy np. twierdzić, że przedmiotem poznania jest bliższe lub dalsze nasze otoczenie, gdyż poznawać również możemy i myślenie, naszą wewnętrzną jaźń, która do otoczenia nie może być zaliczana. Jedyną wspólną własnością każdego przedmiotu poznania jest jego byt. »Poznawać możemy tylko to, co istnieje, mówi Trendelenburg<sup>1)</sup>; gdybyśmy za przykładem Platona chcieli poznać »nicość«, to musimy przedewszystkiem zgodzić się na to, że ta »nicość« istnieje«.

Opierając się na powyższej analizie, moglibyśmy określić poznanie jako odtworzenie w myśli lub przyswojenie przez myśl tego, co jest, co istnieje. Ponieważ to, co jest, co istnieje nazwać możemy rzeczywistością, przeto poznanie określić jeszcze można jako myślowe odtworzenie rzeczywistości<sup>2)</sup>. Takie określenie poznania miał już niewątpliwie na

---

<sup>1)</sup> Trendelenburg: Logische Untersuchungen. Wyd. III. z 1870. B. I. str. 132.

<sup>2)</sup> Tak właśnie określa poznawanie Ueberweg: »Das Erkennen, mówi ten autor, ist die Thätigkeit des Geistes, vermöge deren er mit Bewusstsein die Wirklichkeit in sich reproducirt«. Logik wyd. V. z 1882 r. str. 1.

Podobne określenie spotykamy i u Struvego: »Wyras wiedza (resp. poznanie) oznacza czynność umysłową, za pomocą której odtwarzamy w myśli naszej treść, uznawaną za rzeczywistą, realną, t. j. za istniejącą niezależnie od naszej wiedzy o niej«. Patrz: H. Struve: Wstęp krytyczny do filozofii z 1896 roku, str. 83.

myśli Arystoteles i było ogólnie przyjęte aż do czasów nowszych, do czasów Decartesa. Analiza poznania, przedsięwzięta przez Decartesa i jego następców, nasunęła pewne wątpliwości co do powyższego określenia. Wątpliwości te dotyczyły obydwóch terminów użytych w definicji, zarówno pojęcia odtwarzania jak rzeczywistości. Zgodzić się na to musimy, że termin »odtworzenie« nie jest bynajmniej ścisły, że jest to właściwie przenośnia, że moglibyśmy tu równem prawem użyć innych przenośni np. przyswojenie, ujęcie itp. Nowsza krytyka poznania wyraźnie przytem zaznacza, że »odtworzenia« nie należy pojmować w dosłownem znaczeniu jako tworzenia kopii, obrazu dokładnego, zgadzającego się we wszystkich szczegółach z oryginałem. Jeżeli więc będziemy pojmo wali ten termin w znaczeniu dosłownem, to popełnimy nie wątpliwie błąd, gdyż nasze poznanie nie jest dokładną kopią poznawanej rzeczywistości. To samo moglibyśmy powiedzieć, gdybyśmy zamiast odtworzenia użyli innych powyżej wspomnianych terminów (ujęcia, przyswojenia); terminy te bowiem w dosłownem znaczeniu także nie wyrażają zmian, jakie zachodzą w przedmiocie poznania, ujętym przez umysł. Również i termin »rzeczywistość« nasuwa wątpliwości, jeżeli terminu tego użyjemy w znaczeniu dosłownem, ścisłym, jako czegoś co istnieje niezależnie od naszej poznającej jaźni. Przeciwno takiemu pojmowaniu możnaby przytoczyć argumenty, jakimi się posługuje idealistyczna teoria poznania.

Wobec podobnych zarzutów próbowano określeniu poznania nadać inną postać. Jeden z nowszych krytyków E. Mach<sup>1)</sup> określa poznanie jako »przystosowanie myśli do faktów«. Ścisłe rzecz biorąc, definicja ta niedaleko odbiega od poprzedzającej i wyraża tę samą myśl tylko w innej

---

<sup>1)</sup> E. Mach: Ueber Umbildung und Anpassung im naturwissenschaftlichen Denken. Populär-wissenschaftliche Vorlesungen. III, wyd. 1903. Tę samą myśl autor rozwija obszerniej w ostatniej swej pracy: Erkenntnis und Irrtum. 1905. str. 162.

formie, w innych niejako terminach. Zamiast »odtworzenia w myśli« mamy tu termin »przystosowanie myśli«, zamiast terminu »rzeczywistość« — termin »fakty«. Niewątpliwie przez taką zamianę terminów usuwamy sposobność do zarzutów, o których poprzednio wspominaliśmy i pod tym względem definicja Macha czyni więcej zadość wymaganiom społecznej krytyki poznania.

Biologiczny termin »przystosowanie« wyraża tylko, że zmiany myśli odpowiadają zmianom faktów, ale bynajmniej nic nie przesądza o jakości tych zmian, o ich wzajemnym podobieństwie, co właśnie stanowiło słabą stronę terminu »odtworzenie«. Z drugiej strony termin »fakty« zaznacza tylko nasze czucia lub skupienia czuć i nic nie mówi o rzeczywistości, niezależnie istniejącej od naszego poznającego umysłu. Takiemu pojmowaniu rzeczywistości nie może nie zarzucić ani idealistyczna, ani fenomenalistyczna teoria poznania, które zgodnie zaznaczają, że ostatecznym pierwiastkiem poznania są nasze czucia. Nawet realizm jako teoria poznania powyższemu terminowi wiele zarzucić nie może, gdyż zgadza się również, że rzeczywistość, istniejąca niezależnie od naszej jaźni, poznawana przez nas zostaje w postaci czuć.

W podobny sposób określa poznanie wielu nowszych filozofów. Laas np. upatruje istotę poznania w logicznym opracowaniu postrzeżeń. Wundt mówi <sup>1)</sup>, że »poznanie jest wynikiem opracowania przez myśl bezpośrednio danych nam w świadomości faktów«. W określeniach powyższych zamiast terminu »rzeczywistość« znajdujemy terminy »postrzeżenia« »fakty bezpośrednio nam dane«, a zamiast terminu »odtworzenie w myśli«, termin »opracowanie przez myśl«. W swej istocie jednak określenia te niczem nie różnią się od poprzedzających.

Czy przyjmujemy pierwotne określenie poznania, czy też

---

<sup>1)</sup> Wundt. Logik I. str. 423

jego modyfikacye, podane przez Macha, Wundta lub Laasa, to właściwie nie zmienia istoty tej sprawy. Istota poznania podług tych definicyi polega na odtworzeniu myślowem tego, co jest lub innemi słowy na przystosowaniu myśli do tego, co nam jest dane, na opracowaniu przez myśl bezpośrednio danych nam postrzeżeń. To pojmowanie istoty poznania panuje nad całą społeczną krytyką poznania i poniekąd jest źródłem wszystkich sprzecznych kierunków, jakie się w niej wytworzyły. Wszystkie zagadnienia społecznej krytyki poznania ześrodkowują się około pytań: co jest, co jest dane w doświadczeniu i jak myśl do tego, co jest, się przystosowuje. I tutaj właśnie występują rozmaite sprzeczne poglądy. Założeniem jednak niewzruszonym tych poglądów pozostaje pojmowanie istoty poznania, jako odtworzenia tego, co jest. Tego założenia krytyka nie poruszała, albo w każdym razie bliżej i konsekwentnie nad niem się nie zastanawiała.

## II.

### Poznanie i sądy.

Powstaje jednak pytanie, czy to założenie jest słuszne, czy istota naszego poznawania polega na odtwarzaniu rzeczywistości? Rozważając pytanie to szczegółowo, napotykamy cały szereg wątpliwości. Jeżeli poznanie nie stanowi nic więcej, jak tylko odtworzenie rzeczywistości w myśli, to każde wyobrażenie powinno być także poznaniem. Wyobrażając sobie jakikolwiek dom, pomnik, krajobraz, odtwarzamy w myśli rzeczywistość, postrzeżone przez nas niegdyś przedmioty. Puszczając wodze fantazyi, możemy nawet wyobrażenia te kombinować, możemy je kojarzyć i kolejno przez styczność lub podobieństwo przechodzić od jednego wyobrażenia do drugiego. Czy jednak ten sposób odtwarzania rzeczywistości jest poznawaniem? Z tem się nikt chyba nie zgodzi i logicy wszyscy oddawna zaznaczają, że poznanie wyrażamy zawsze w sądach; a więc czyste wyobrażanie lub samo tylko kojarzenie wyobrażeń nie są sprawami równoznacznymi z bezpośredniem lub pośredniem poznawaniem.

Jeżeli tak jest, to właściwej istoty poznawania nie należy upatrywać w odtwarzaniu rzeczywistości, lecz raczej w sprawie sądenia. Poznawanie odróżnia się od wszelkiego innego sposobu odtwarzania rzeczywistości tem, że przy tej

sprawie sędzimy i że poznawanie zawsze tylko w sądach znajduje swój wyraz. A zatem chcąc wykryć właściwą istotę poznawania, należy rozpatrzyć bliżej istotę sądu.

Niestety, istota sądu jest również przedmiotem licznych sprzecznych zdań. Przedewszystkiem niema dotychczas zupełnej zgody co do tego, jaki jest stosunek wyobrażeń do sądów. Mianowicie chodzi o to, czy przedmiotem sądu jest jedno wyobrażenie, czy też dwa odrębne, które dopiero sąd łączy lub rozdziela. Istnieje w logice i psychologii teoria, broniona przez Brentano i jego uczniów<sup>1)</sup>, która dowodzi, że sąd jest pierwotnym aktem psychicznym, że jego przedmiotem jest wyobrażenie w obszernem znaczeniu tego wyrazu, czyli t. zw. przedstawienie, jego zaś formą jest wiara, że to, co znajduje się w treści sądu, w jego przedmiocie, istnieje rzeczywiście. Sąd więc od przedstawienia różni się tylko ujęciem psychicznem, ową wiarą w jego rzeczywistość, owem uznaniem lub sprzeciwianiem się jego treści. Wobec tej teorii tylko sądy odtwarzają to, co jest; proste wyobrażenie nie jest odtworzeniem rzeczywistości, gdyż niema w niem przekonania, wiary w rzeczywistość przedmiotu wyobrażonego.

Nie możemy tu bliżej omawiać tej teorii, dodać tylko musimy, że powstała ona z rozważania t. zw. sądów bezosobowych i sądów stwierdzających istnienie jakiegokolwiek rzeczy, gdzie w treści sądu występuje wyraźnie na jaw jedno tylko wyobrażenie, gdzie pozornie niema porównania, ani żadnej syntezy. Przeciw tej teorii przemawia najpierw ogólny sposób wypowiedzania sądów wyrazami mowy. Ogromna większość naszych sądów wypowiedzianych ma formę dwuczłonową, zawiera dwa porównywane ze sobą przedstawienia. Cokolwiekbądź moglibyśmy powiedzieć o znaczeniu wyrazów mowy dla myśli, zgodzić się jednak musimy, że mowa jako

---

<sup>1)</sup> Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. 1874. Z uczniów jego teorii tej broni Höfler (*Grundlehren der Logik*) a z naszych autorów K. Twardowski: *O idio- i allogenetycznych teoriach sądu*. *Przegl. filozoficzny* 1907.

wytwór późniejszy musiała się do myśli przystosować. A zatem dwuczłonowy układ sądów wypowiedzianych musi odpowiadać stosunkom, zachodzącym w myśli. Sądy jednoczłonowe bezosobowe lub stwierdzające istnienie dadzą się, jak to szczegółowa i głęboka analiza Sigwarta wykazuje, zupełnie inaczej wytłumaczyć zgodnie z zasadniczym dwuczłonowym układem.

Teorya Brentana poza jego uczniami liczy dziś mało zwolenników. Ogromna większość psychologów i logików zgadza się na dwuczłonowy układ sądu, na obecność w każdym sądzie dwóch przedstawień: podmiotu i orzeczenia. Z tak postawionej kwestyi wywiązuje się przedewszystkiem pytanie: na czem polega synteza tych dwóch odrębnych przedstawień?

Pytanie to także rozmaicie rozstrzygano. Pomijając logiczne teorye syntezy sądów, mianowicie teoryę Arystotelesa o klasyfikacyjnem podporządkowaniu podmiotu i orzeczenia, teoryę Hamiltona, de Morgana, Boola i innych o równości zakresowej pomiędzy podmiotem i orzeczeniem, oraz nominalistyczną teoryę Hobbesa o tożsamości podmiotu i orzeczenia, przechodzimy do teoryi, opartych na analizie psychologicznej. Tutaj na pierwszym planie postawić musimy pogląd Milla, który w sądzie upatruje wyraz stosunku pomiędzy dwiema rzeczami. Mill<sup>1)</sup> odróżnia 5 rozmaitych rodzajów stosunków, wyrażanych przez sądy, mianowicie: istnienie, spółistnienie, następstwo, przyczynowość i podobieństwo. Zwolennikiem tego poglądu jest także H. Spencer<sup>2)</sup>, który w tem tylko nie zgadza się z Millem, że nie odróżnia rozmaitych stosunków i twierdzi ogólnie, iż sąd wyraża stosunek pomiędzy rzeczami. Jakość stosunków zależy jedynie od treści sądu, ogólną zaś własnością sądu jest wyrażanie stosunku.

Postępując po tej samej drodze, co Mill, a tylko sto-

---

<sup>1)</sup> Mill: System of Logic, tom. rosyjsk. w 1900 r.  
<sup>2)</sup> H. Spencer: Principes de psychologie, tłumaczenie francuskie z 1875 roku t. II.

sując głębszą analizę, Sigwart<sup>1)</sup> doszedł do wniosku, że sądy wyrażają tylko jeden stosunek, mianowicie zgodność, podobieństwo, pomiędzy podmiotem i orzeczeniem. Każdy sąd, podług tego poglądu, wyraża stosunek zgodności pomiędzy dwoma wyobrażeniami lub abstrakcyjnymi pojęciami. Pogląd ten z pewnemi małemi zresztą odmianami liczy dziś najwięcej zwolenników.

Oto mniej więcej wszystkie główne teorie sądów. Rozmiary i ściśle określony cel niniejszej pracy nie pozwalają mi wdawać się tutaj w szczegóły i rozpatrywać krytycznie powyższych teorii. Uczyniłem to zresztą na innym miejscu<sup>2)</sup>, tu zaś powtarzam, że najwięcej faktów psychologicznych i logicznych ma za sobą teoria Sigwarta.

Gdybyśmy teraz w świetle powyższych teorii chcieli rozpatrywać zagadnienie o istocie poznania, to przyznać musimy co następuje: tylko jedna teoria Brentana zgadza się z pierwotnem założeniem krytyki poznania, że poznanie, wyrażone w sądzie, polega na odtworzeniu rzeczywistości. Teorie Milla i Spencera przemawiają za tem, że poznawanie nie odtwarza rzeczy, lecz tylko stosunki, zachodzące między rzeczami. Nakoniec teoria Sigwarta, którą uznaliśmy za najwięcej zgodną z faktami, dowodzi, że poznanie odtwarza tylko stosunek podobieństwa między rzeczami.

Decyzya więc wobec tak sprzecznych teorii jest niewątpliwie trudna. To też postaramy się jeszcze wyjaśnić tę sprawę na kilku odpowiednich przykładach. Jeżeli widzę po raz pierwszy jakikolwiek przedmiot, to w moim umyśle rysuje się wyraźnie jego obraz. Treść mojej świadomości stanowi wtedy dane wyobrażenie, które wprawdzie odtwarza widziany przedmiot, ale odtworzenia tego nie mogę nazwać poznaniem. Przypuśćmy teraz, że ten sam przedmiot widzę po raz drugi; wtedy oprócz wyobrażenia odtwórczego po-

<sup>1)</sup> Sigwart: Logik. Wyd. II. z 1889 r. T. I.

<sup>2)</sup> Patrz moją pracę »Istota sądu«. Przegląd filozoficzny 1900.

wstaje w moim umyśle świadomość, że przedmiot ten jest zgodny z widzianym przezemnie poprzednio, że jest on ten sam albo podobny. Otóż sąd, stwierdzający tożsamość lub podobieństwo obecnego przedmiotu z poprzednio widzianym, stanowi moje o nim poznanie. Mówię wtedy, że dany przedmiot poznałem. Gdyby przedmiot ten nie był zupełnie podobny do poprzednio widzianego, gdyby to był inny okaz należący do tegoż gatunku, to mogę o obecnym wyobrażeniu stwierdzić kilka sądów, z których jedne zaznaczać będą podobieństwa, inne zaś różnice. Szereg tych sądów, razem wziętych, będzie stanowił moje o tym przedmiocie poznanie.

Podaliśmy najprostszy przykład poznawania, ale ta sama sprawa zachodzi przy każdym więcej złożonem poznawaniu. Znam np. dobrze pana X, to znaczy, że wiem, iż pan X jest wzrostu wysokiego, ma włosy czarne, nosi tylko wąsy, a brodę goli, kuleje nieco na prawą nogę, ubiera się zawsze wytwornie itp. Moje więc poznanie o panu X streszcza się w całym szeregu powyższych sądów. Co te sądy oznaczają? Oznaczają przedewszystkiem pewne szczegóły postrzeżone, t. j. pewne wyniki porównania tych szczegółów z poprzednimi uogólnionymi wynikami mojego poznania. Wiem, że ludzie bywają rozmaitego wzrostu i że wzrost ten ogólnie określić mogę jako wysoki, średni i mały. Otóż z porównania wzrostu pana X z mojem ogólnem pojęciem o wzroście ludzi stwierdzam podobieństwo jego wzrostu z tem, co nazywam wzrostem wysokim. Wiem z poprzedniego mojego doświadczenia, jakie wrażenie nazywam barwą czarną; otóż zaznaczając, że włosy pana X mają barwę czarną, stwierdzam wynik porównania w postaci podobieństwa pomiędzy doznaniem wrażeniem, a mojem ogólnem pojęciem o barwie czarnej itd. Słowem w poznawaniu złożonem porównywan szczegóły, tj. wrażenia doznane z dawniej doznanymi wrażeniami lub też z wytworzonymi z nich pojęciami, przyczem wynik tego porównania wyrażam w sądach w postaci stwierdzonych podobieństw.

Przez powyżej zaznaczone porównanie i stwierdzenie zachodzących podobieństw lub różnic wiążemy wyobrażenie odtwórcze z całym zapasem poprzedzającego naszego poznania; dopiero tym sposobem wyobrażenie nasze zostaje poznane.

Ta sama sprawa zachodzi, jeżeli poznawanie dotyczy nie wyobrażeń, lecz pojęć ogólnych lub abstrakcyjnych. Suma poznania, zawarta w każdym takim pojęciu, da się wyrazić w szeregu sądów, z których każdy stwierdza pewne podobieństwo. Jeżeli wypowiadam treść poznania, zawartego w pojęciu fizycznym dźwięku, to wyrażam ją w postaci następujących sądów: dźwięk jest ruchem falistym powietrza o pewnej szybkości drgań; dźwięk rozchodzi się z szybkością 1000 stóp na sekundę itp. Sądy te oznaczają podobieństwa, stwierdzone pomiędzy dźwiękiem i ruchem falistym powietrza, pomiędzy przestrzenią, przebytą przez dźwięk w ciągu sekundy, a tą wielkością, jaką oznaczamy przez wyrazy 1000 stóp.

Ostatecznie z powyższych naszych uwag wynika, że 1) każde poznanie jest oparte na porównaniu oraz stwierdzeniu podobieństw i różnic pomiędzy wyobrażeniami w całości, ich szczegółami w postaci wrażeń lub nakoniec pojęciami; 2) że każde poznawanie wiąże obecną treść świadomości ze śladami pamięciowymi dawniej doznanych wyobrażeń lub też z zachowanymi w pamięci dawniejszymi wynikami poznania w postaci pojęć.

### III.

#### Poznanie i wnioskowanie.

W poprzednim rozdziale wykazaliśmy, że poznanie wyraża się w sądach, sądy zaś wyrażają zgodność, podobieństwo pomiędzy naszymi wyobrażeniami i pojęciami. Powstaje obecnie pytanie, czy stwierdzanie podobieństw stanowi także cel poznawania? Na pytanie to musimy odpowiedzieć przecząco dla następujących powodów. Sądy nasze niewątpliwie stwierdzają obecność lub brak podobieństwa pomiędzy wyobrażeniami i pojęciami, ale sądy, oddzielnie rozpatrywane, stanowią tylko fragmenty poznania. Myśl poznawcza wyraża się w sądach, ale w sądach między sobą powiązanych. Sąd, oddzielnie rozpatrywany i oddzielnie wzięty, stanowi taki sam fragment myśli, jak pojęcie, stanowiące składową część sądu; sąd wtedy tylko ma dla naszego poznania znaczenie, gdy go rozpatrujemy w związku z innymi sądami. Przy myśleniu poznawczem stwierdzone sądy łączymy i wyprowadzamy z nich nowe sądy — wnioski. Całość więc myśli poznawczej jest zawsze celowa i dąży do wniosków, czyli innymi słowy, całość myśli poznawczej wyraża się zawsze we wnioskowaniu.

Wyjaśnijmy to na jakimkolwiek najprostszym przykładzie konkretnym. Jeżeli widzę przez okno idącego na ulicy

mojego znajomego pana X i jeżeli myśl moją wyraźnie zwracam w kierunku spostrzeżenia, to sąd pierwotny percepcyjny, że p. X idzie ulicą, nie pozostaje wyodrębniony, lecz wiąże się natychmiast z szeregiem innych sądów i tworzy z nich wnioski. Wnioski te dotyczą nieznanymi mi szczegółów względem osoby p. X, mianowicie dotyczą pytań: co on o tej porze tu porabia, dokąd dąży, może idzie z wizytą do mnie itd. Jeżeli wniosek, że p. X idzie z wizytą do mnie, jest na zasadzie połączenia danego sądu percepcyjnego z innymi sądami zupełnie prawdopodobny, to wiąże go znowu z innymi sądami, stanowiącymi wspomnienia o obcowaniu z p. X, i stosownie do ich treści wyprowadzam nowe wnioski. Jeżeli wizyta p. X jest mi nieprzyjemna, może przeszkodzić w mojem pilnem zajęciu, to postanawiam nie wyglądać oknem, żeby nie być przez niego widzianym, wydaję rozkaz służbie, żeby powiedziała, iż mnie w domu niema itd. Widzimy więc, że dany sąd percepcyjny, wiążąc się z całym szeregiem innych sądów, wytwarza bieg myśli z licznymi kolejnymi wnioskami, a te ostatecznie przejawiają się w czynach.

Weźmy inny jeszcze przykład. Wychodzę z domu za interesem, jestem już na ulicy i zastanawia mnie ta okoliczność, że na przeciwległych domach nie widzę smug światła słonecznego. Stąd wnoszę zaraz, że się zachmurzyło; patrzę na widnokrąg i widzę rzeczywiście chmurę. Postrzeżenie to nasuwa mi wniosek, że może być deszcz. Wniosek ten nasuwa mi inny, że mogę zmoknąć. Namyślam się więc, rozważam wszystkie okoliczności, jak prędko przypuszczalnie może być deszcz, jak prędko mogę wrócić, i z tego rozważania wyprowadzam ostateczny wniosek, że wrócę przed deszczem i idę przyspieszonym krokiem do celu, albo że nie zdążę wrócić przed deszczem i wracam się do mieszkania po parasol.

Gdym wychodził na ulicę, widziałem, że jakiś chłopiec przeszedł około mnie po chodniku z koszykiem w ręku, a poszukując na przeciwległych domach smug światła słonecznego

widziałem, że okno na drugim piętrze przeciwległego domu było otwarte. Widziałem to wszystko, t. j. otrzymałem odpowiednie wrażenia, ale nie zwróciłem na nie uwagi i nawet nie wyprowadziłem na razie odpowiednich sądów percepcyjnych. Dlaczego daleko słabsze wrażenie braku smug światła słonecznego na ulicy i domach stało się punktem wyjścia mojego sądzenia i wnioskowania, kiedy tymczasem silniejsze i wyraźniejsze wyobrażenia spostrzegawcze chłopca przechodzącego i otwartego okna pozostały w moim umyśle tylko jako przelotne wyobrażenia i nie wywołały odpowiedniej sprawy sądzenia? Widocznie o wyborze kierunku myślenia decydowała ta okoliczność, że wyszedłem z domu i miałem iść dość daleko za interesem oraz pamięć na poprzedzające doświadczenia, iż deszcz może mnie zmoczyć, słowem decydowała potrzeba chwili. Wyobrażenia okna otwartego i chłopca przechodzącego nie przedstawiały w danej chwili żadnego związku z moim wyjściem z domu, to też nie zainteresowały mnie wcale, nie wzbudziły mojej uwagi, tymczasem brak smug światła słonecznego i chmura na widnokręgu zainteresowały mnie ze względu na możliwość przemoczenia.

A zatem potrzeba przewidywania i interes z tą potrzebą związany decyduje o kierunku myślenia poznawczego i o sądach wyprowadzanych. Codziennie odbieramy ogromną ilość wrażeń, ale tylko te, które są związane z potrzebą przewidywania, są punktem wyjścia naszego sądzenia. Nawet wybór rodzajów sądów zależy od potrzeby przewidywania. Wiadomo, że o jednym i tem samym wyobrażeniu możemy wyprowadzić cały szereg sądów. O wyobrażeniu spostrzegawczem np. śniegu możemy pomyśleć i wypowiedzieć następujące sądy: śnieg jest biały, śnieg jest skryształizowaną parą wodną, śnieg dziś wypadł, śnieg pokrył dachy domów grubą warstwą, śnieg jest oznaką zimy, śnieg topnieje itd. Jaki sąd przy spostrzeżeniu w danej chwili wyprowadzamy, zależy nie od treści samego wyobrażenia, lecz od potrzeby przewidywania, od kojarzenia z innymi wyobrażeniami. Po-

trzeba, interes chwili nasuwają nam ślady pamięciowe dawnych doświadczeń i wyobrażeń, z niemi też zaraz porównujemy obecne wyobrażenie i tworzymy sądy oraz wnioski.

Ostatecznie na zasadzie powyższych uwag zgodzić się musimy, że myśl poznawcza nie ogranicza się na pomysłeniu pojedynczych oderwanych sądów, lecz wiąże te sądy ze sobą dla pewnego celu, dla wnioskowania. A zatem myśl poznawcza jest zawsze wnioskowaniem i istotą właściwą poznawania nie jest sądenie, lecz wnioskowanie. Co to jest wnioskowanie, jaki jest jego cel? Oto pytania, które się teraz nasuwają. Wnioskowanie w logice zwięźle określamy jako przejście od sądów znanych do nieznanych, jako wyprowadzenie faktu nieznanego jeszcze z faktów już nam znanych. A zatem na drodze wnioskowania przewidujemy nowe fakty, nowe zdarzenia. Jeżeli tak jest, to właściwą istotą i celem poznawania nie jest stwierdzanie podobieństw, lecz przewidywanie zdarzeń lub własności. Stwierdzanie zaś podobieństw jest tylko środkiem, przy pomocy którego osiągamy powyższy cel. Przez stwierdzone w sądach podobieństwa wnosimy o innym podobieństwie i ten nasz wniosek przewidujący wyrażamy także w sądzie. Poznanie więc wyrażamy zawsze w sądach, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, ale sama sprawa sądenia, wzięta w oderwaniu, nie stanowi istotnego celu poznania, jest tylko środkiem, a jego celem i jego istotą jest wnioskowanie, jest przewidywanie.

A zatem celem poznawania jest przewidywanie zdarzeń lub własności przedmiotów, takie zaś przewidywanie da się osiągnąć jedynie przez stwierdzenie podobieństw. Jeżeli np. widzę na stole jakiś przedmiot i stwierdzam jego podobieństwo ze znanymi mi dawniej przedmiotami, które oznaczam nazwą chleba, to na zasadzie stwierdzonego podobieństwa, dokonanego w danej chwili, przewiduję, że przedmiot ten jest jadalnym i w razie potrzeby mogę nim zaspokoić swoje uczucie głodu. Jeżeli widzę na innym stole przedmioty, które poznaję jako kałamarz, papier i pióro, to przewiduję, że przedmiotami

tymi mogę się posługiwać w razie potrzeby pisania listu itp. Słowem poznaniem przedmiotów i zdarzeń w otoczeniu, t. j. stwierdzeniem ich podobieństwa z przedmiotami lub zdarzeniami, które występowały w poprzednich doświadczeniach, posługujemy się zawsze w celu przewidywania, to znaczy w celu zastosowania wyników poprzednich doświadczeń do obecnych.

Przewidywanie ma i miało zawsze wielkie znaczenie w życiu człowieka. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że człowiek uzyskał przodujące stanowisko w przyrodzie tylko dzięki swej wysoce rozwiniętej zdolności poznawczej. Z natury dość słaby, nie obdarzony wybitnymi przyrodzonymi środkami dla własnej obrony i ochrony musiałby uleść w walce o byt ze zwierzętami, lepiej od niego pod tym względem uposażonymi, gdyby nie większa umiejętność i większa zdolność przewidywania. Ta właśnie zdolność pozwoliła mu zwyciężyć i ujarzmić o wiele silniejszych współzawodników, ochronić się od szkodliwych wpływów otoczenia i wydobyć z rozmaitych sił przyrody odpowiednią dla siebie korzyść. Stąd przewidywanie stało się dla człowieka najważniejszą potrzebą, do której przystosowała się cała jego czynność poznawcza. Poznawanie na zasadzie praw biologicznych musiało się rozwijać w kierunku zadośćuczynienia najważniejszej potrzeby. Stąd powstała i rozwinęła się także sprawa sądenia. Żeby dobrze przewidywać zdarzenia i własności, trzeba było połączyć obecne doznania z dawniejszymi doświadczeniami, co dało się tylko skutecznie przez stwierdzenie zachodzących między nimi podobieństw.

#### IV.

### Biologia poznawania.

Rozważanie poznawania ze stanowiska biologicznego jest najzupełniej uzasadnione już choćby z tego względu, że poznawanie odbywa się w ustroju żywym i jest ściśle związane z jego organizacją i bytem; stąd wnosimy, że spełnia także wobec niego pewne ściśle określone zadanie. Tak się dzieje ze wszystkimi funkcjami biologicznymi np. z trawieniem, krążeniem, oddychaniem itp. Zapewne, nie możemy utożsamiać czynności psychicznej z funkcjami biologicznymi, istnieją tu niewątpliwie wyraźne i zasadnicze różnice, które na takie utożsamianie nie pozwalają. W każdym jednak razie stwierdzić tu możemy pewne analogie ze względu na związek ścisły z życiem, z organizacją, które zmuszają nas do uznania, że czynność psychiczna w ustroju żywym spełnia jakąś rolę, jakiś cel. A zatem słusznie możemy się pytać o biologiczny cel poznawania i rozpatrywać znaczenie tej czynności dla bytu ustroju żywego.

Poszukując tego celu, musimy przyznać, że nie można uważać za cel poznawania stwierdzenia podobieństw i różnic, które analiza wykrywa w sądach, gdyż takie stwierdzenie samo przez się nie podtrzymuje bytu ustroju, nie wpływa na jego zachowanie. Celem tym nie może być również odtwa-

rzanie rzeczywistości, gdyż najpierw poznawanie nie odtwarza rzeczywistości, a następnie, gdyby nawet tak było, samo odtworzenie rzeczywistości nie wiąże się bezpośrednio z bytem biologicznym. Odtwarzanie rzeczywistości uważamy dziś za cel teoretycznego poznawania naukowego. Ale nawet gdybyśmy się na to zgodzili, przyznać jesteśmy zmuszeni, że nauki teoretyczne są względnie późnym wykwitem rozwoju ludzkiego poznawania. Poprzedziły go nauki praktyczne, a przed nimi długo panowało niepodzielnie praktyczne poznanie. Jeżeli więc chcemy rozpatrywać cel i znaczenie poznawania, nie możemy się opierać na ostatecznym szczeblu jego rozwoju, jaki przedstawiają nauki teoretyczne, lecz na mniej skomplikowanym, pierwotnym, praktycznym poznaniu.

Praktyczne poznanie, jak to już w poprzednim rozdziale zaznaczyliśmy, przedstawia się w postaci wnioskowania, którego ostateczny cel polega na przewidywaniu zdarzeń i własności. Przewidywanie jednak jest celem poznawania, rozpatrywanego w oderwaniu, ze stanowiska logiki lub psychologii. Jeżeli poznanie zechcemy rozpatrywać ze stanowiska biologicznego, to musimy tu uwzględnić całość sprawy ze wszystkimi ogniwami poprzedzającymi i następującymi, t. j. z czuciami — jako punktem wyjścia poznawania i działaniem — jako jego wynikiem. Otóż rozszerzając w tym kierunku zakres rozpatrywanych zjawisk, ostateczny cel poznawania przedstawia nam się inaczej. Przewidywanie wtedy tylko podtrzymuje byt ustroju żywego, wpływa na jego zachowanie, jeżeli wyraża się w postaci odpowiedniego oddziaływania. Ustrój żywy zachowuje swój byt przez odpowiednie oddziaływanie ruchowe na zmiany otoczenia, przewidywanie więc zdarzeń i własności decyduje tylko o wyborze sposobu oddziaływania i w tem tylko pośrednim znaczeniu spełnia ostateczny cel biologiczny.

Z biologicznego więc stanowiska możemy odróżnić następujący szereg związków celowych: 1) zachowanie bytu

jako ostateczny cel, odpowiednie oddziaływanie ruchowe jako środek; 2) Odpowiednie oddziaływanie jako cel, przewidywanie zdarzeń i własności jako środek, decydujący o wyborze oddziaływania; 3) Przewidywanie jako cel, stwierdzenie podobieństw jako środek, dążący do tego celu. Ten ostatni szereg związków stanowi właściwe poznawanie, które, jak widzimy, jest tu ściśle powiązane z innymi czysto biologicznymi związkami.

Z powyższego wynika, że czynność poznawcza jest wpleciona w przejawy życia i jest ściśle związana z jednej strony z czuciami, t. j. działaniem otoczenia na ustrój żywy, a z drugiej — z oddziaływaniem ruchowym ustroju na wpływy otoczenia. Poznawanie pośredniczy pomiędzy czuciami i oddziaływaniem i właśnie na tem pośrednictwie polega całe jego znaczenie. H. Spencer<sup>1)</sup> słusznie zwrócił uwagę, że najniższą postać tego pośrednictwa spotykamy w czynności fizyologicznego odruchu i że z pośrednictwa odruchowego dążyć się ewolucyjnie wyprowadzić wyższe przejawy życia psychicznego. Gdybyśmy się nawet nie zgodzili na teorię ewolucyjną Spencera i nie chcieli przyznać kolejnego rozwoju filogenetycznego czynności psychicznych, to musimy się w każdym razie zgodzić, że taki porównawczy punkt widzenia w tej sprawie odkrywa nam liczne analogie i rzuca wiele światła na znaczenie poznawania.

W rzeczy samej u zwierząt najniższych widzimy, że po pewnem podrażnieniu, po pewnem wywołanem wrażeniu następuje stałe, jednakowe oddziaływanie w postaci t. zw. odruchu. Pośrednictwo pomiędzy wrażeniem i oddziaływaniem redukuje się tutaj do prostego przenoszenia podniety z dróg czuciowych, dośrodkowych na drogi ruchowe, odśrodkowe. Pośrednictwo to jest stałe, gdyż zależy w całości od organizacyi odruchowej, od układu neuronów. Pomiedzy pewnem wrażeniem i pewnym ruchem wytwarza się stały

---

<sup>1)</sup> H. Spencer: Principes de psychologie. Tłom, franc. z 1875. T. I. str. 455 i dalsze.

stosunek, który znajduje swój wyraz w organizacyi; wskutek tego jest wrodzonym i przekazuje się dziedzicznie.

Podobny sposób pośrednictwa spotykamy jeszcze u zwierząt, stojących na wyższym nieco szczeblu rozwoju, w t. zw. instynktach. Instynkty tem się różnią od odruchów, że tutaj na podrażnienie, złożone z pewnego skupienia wrażeń, powstaje oddziaływanie, złożone ze skupienia ruchów. Instynkt jest więc tylko złożonym odruchem.

Stale, oparte na organizacyi przystosowanie oddziaływania do podniet, płynących z otoczenia, w postaci odruchu lub instynktu mogło się rozwinąć tylko przy stałych lub mało zmiennych warunkach otoczenia. Podług teorii ewolucyjnego przystosowania, stale się powtarzająca podnieta, przez cały szereg pokoleń działająca na ustrój żywy, ostatecznie wywołuje odpowiednią organizację odruchową. To też widzimy, że im więcej jednostajne jest otoczenie, w którym istota żywa przebywa, im bardziej przytem skala oddziaływań jest ograniczona, tem większą rolę odgrywają w życiu odruchy i instynkty. Gdy jednak warunki otoczenia ulegają głębokim i częstym zmianom, instynkty mogą być nawet szkodliwe dla bytu osobnika i całego gatunku. Istota żywa przez instynkt wrodzony oddziałuje na zjawiska zmienione tymi samymi sposobami, jakimi oddziaływała na zjawiska, do których poprzednio była przystosowana. Takie więc oddziaływanie wobec zmienionych warunków nie osiąga celu i do prowadza do tego, że osobnik lub cały gatunek nie mogą utrzymać swego bytu i zginąć muszą.

Przy bardzo zmiennych warunkach otoczenia utrzymują łatwiej swój byt istoty żywe, dla których życie instynktowe ma mniejsze znaczenie i które na doznane wrażenia potrafią oddziaływać świadomie i dowolnie. Mamy już tutaj do czynienia z pośrednictwem czynności poznawczej; wrażenie tutaj nie wywołuje jednakowego stałego oddziaływania, jak to widzieliśmy przy odruchu lub instynkcie, lecz może powodować rozmaite jego sposoby zależnie od poprzedzających, osobni-

czych doświadczeń. Sposób oddziaływania zależy od dowolnego i świadomego wyboru, o wyborze zaś decyduje przewidywanie zdarzeń, które staje się możliwe przez powiązanie obecnych doznań (czuć, wrażeń) z doświadczeniami poprzedzającymi.

A zatem pomiędzy odruchem, instynktem i rozumowaniem oddziaływaniem niema zasadniczej różnicy jakościowej, są to tylko różne i coraz wyższe szczeble rozwoju jednej i tej samej sprawy, mianowicie przystosowania się ustroju żywego do zmian, zachodzących w otoczeniu. Odruch jest szczeblem przystosowania najniższym, gdzie na pewną podnieję ustrój oddziałuje zawsze jednakowo, gdzie pomiędzy wrażeniem i oddziaływaniem istnieje jedna tylko droga połączenia. Instynkt, jak już wspominaliśmy, jest złożonym odruchem; tutaj skupienie wrażeń wywołuje skupienie jednakowych oddziaływań. Nakoniec w rozumowanym oddziaływaniu niema stałego połączenia pomiędzy wrażeniem i reakcją, lecz wrażenie może przechodzić po rozmaitych drogach i może wywoływać najrozmaitsze oddziaływanie stosownie do potrzeb.

Stosunkom tym odpowiadać muszą urządzenia organizacyjne. Odruchowi odpowiada połączenie dwóch neuronów: czuciowego i ruchowego w postaci łuku odruchowego. To też u zwierząt, posługujących się wyłącznie odruchami, spotykamy rozsiane w całym ustroju zwoje nerwowe z wyrostkami, co odpowiada łukom odruchowym. Stopień wyższy stanowi układ nerwowy, gdzie zwoje są połączone ze sobą wiązkami włókien pośredniczących; przy takiej organizacji możliwe są złożone odruchy, t. zw. instynkty. Dla wyrozumowanego, poznawczego oddziaływania muszą istnieć pomiędzy początkowym neuronem czuciowym i końcowym ruchowym liczne neurony pośrednie; stąd oddziaływanie to jest tylko możliwe przy istnieniu ośrodkowego układu nerwowego.

W powyższem podaliśmy krótki zarys ewolucji życia psychicznego; do tego zarysu dodać musimy jeszcze następujące uwagi. Najpierwotniejszy przejaw życia psychicznego

polega na oddziaływaniu ruchowym istoty żywej na wpływy otoczenia. Tutaj niejako czynność psychiczna zlewa się z ogólną czynnością biologiczną, a przynajmniej ma z nią wspólne źródło. Wiadomo bowiem, że każda wogóle substancja żywa nawet bez udziału układu nerwowego odpowiada zmianami na zmiany w otoczeniu, czyli na nie oddziałuje. A zatem oddziaływanie jest ogólną własnością biologiczną. Spółczesna fizjologia dowodzi, że odruch we właściwym znaczeniu tego wyrazu nie koniecznie musi być związany z pewną organizacją neuronów. Loeb<sup>1)</sup> wykazał, że możliwe są odruchy i bez udziału neuronów, że w t. zw. tropizmach u roślin, które nie posiadają układu nerwowego, spotykamy wszystkie zasadnicze cechy odruchu. Układ nerwowy ułatwia tylko oddziaływanie, ale bynajmniej nie stanowi dla niego warunku niezbędnego. Z powyższego widzimy, że oddziaływanie ruchowe na podniety otoczenia jest własnością biologiczną, która na wyższych szczeblach rozwoju przy udziale układu nerwowego przekształca się na właściwe przejawy życia psychicznego.

---

<sup>1)</sup> Loeb: Wstęp do fizjologii i psychologii porównawczej. Tłom. polsk. z 1906 r. Autor tę samą myśl rozwija jeszcze w dziele: *Vorlesungen über die Dynamik der Lebenserscheinungen*. 1906.

## V.

### Rola pojęć w poznawaniu.

Z powyżej wyłuszczonego biologicznego znaczenia czynności poznawczej wynika, że czynność ta, spełniając rolę pośredniczącą pomiędzy czuciem i ruchowym oddziaływaniem, ma głównie na celu przewidywanie, a bynajmniej nie odtwarzanie tego, co jest. Nie można więc w poznawaniu upatrywać sprawy odtwarzającej, przyswajającej myśli przedmioty lub zjawiska, zachodzące w rzeczywistości, nie można również uważać tej sprawy za przystosowanie myśli do tego, co jest nam dane w czuciach jako fakty. Tutaj chodzi nie o to, co jest, nie o rzeczywistość w danej chwili spostrzeganą, lecz o to, co będzie, co może nastąpić, czego się mamy spodziewać.

Niewątpliwie przewidujemy fakty przyszłe na zasadzie faktów przeszłych lub obecnych, to, co będzie, na zasadzie tego, co jest lub było; stąd zdawałoby się, że poznawanie musi już przez to samo odtwarzać także fakty obecne, t. zw. rzeczywistość. A zatem choćbyśmy się zgodzili na to, że celem poznawania jest przewidywanie, to jednak przewidywanie osiągamy przez odtwarzanie rzeczywistości, co w rezultacie przemawiałoby za pierwotnym pojmowaniem tej sprawy. Takby się zdawało, ale właściwie tak nie jest. Trzeba bowiem uwzględnić, że istnieje

zasadnicza różnica pomiędzy odtwarzaniem dla jakiegoś postronnego celu a odtwarzaniem dla samego odtwarzania, dla ujęcia tego, co jest. W pierwszym przypadku odtwarzamy tylko pewne własności przedmiotów, pewne zjawiska, które dla osiągnięcia danego celu są nieodzowne, konieczne; to zaś, co z celem nie ma bezpośredniego związku, przy takim odtwarzaniu zostaje pominięte. W rezultacie więc otrzymujemy odtworzenie niepełne, częściowe. Następnie środek, do osiągnięcia celu służący, normuje się głównie ze względu na cel: odtwarzanie więc jako środek nie potrzebuje być dokładne, nie potrzebuje ściśle odpowiadać rzeczywistości, powinno tylko odpowiadać dobrze celowi. Tymczasem w drugim przypadku, jeżeli nam chodzi tylko o odtwarzanie, jeżeli odtwarzanie samo jest celem, to musi być zupełne, musi być możliwie dokładne.

Otóż w poznawaniu odtwarzanie jest niepełne i niedokładne. Myślenie poznawcze w rozwiniętej swej postaci posługuje się zawsze wyrazami mowy, które odpowiadają nie wyobrażeniom, odtwarzającym rzeczywistość, lecz t. zw. pojęciom. Pojęcia, jak uczy logika, obejmują w swej treści tylko ogólne podobieństwa z pominięciem różnic i odpowiadają nie pojedynczym przedmiotom i zjawiskom, spotykanym w rzeczywistości, lecz wielu podobnym przedmiotom lub wielu podobnym zjawiskom. Niema przedmiotu w przyrodzie, któryby odpowiadał ściśle naszemu pojęciu drzewa, zwierzęcia, ryby, rośliny. Wyobrażenie spostrzegawcze jakiegokolwiek widzianego przezemnie dębu lub drzewa różni się wyraźnie od mojego o nich pojęcia. Moje pojęcie dębu nie zawiera takich cech, jak wysokość spostrzeganego osobnika, grubość jego pnia, forma rozkładu gałęzi itp. a bez tych cech nie może istnieć żaden osobnik. To samo tylko jeszcze w wyższym stopniu dotyczy pojęć oderwanych, zaznaczających własności. Niema w rzeczywistości ruchu, są tylko rozmaite poruszające się przedmioty, niema dobroci, są tylko rozmaici dobrzy ludzie, niema prawdy, są tylko sądy prawdziwe.

Tymczasem pomimo niezgodności z tem, co jest nam dane w doświadczeniu, pojęcia stanowią główny przedmiot myśli poznawczej i każdy wyraz mowy, którym wyrażamy nasze poznanie, im tylko odpowiada. To też gdyby nasze poznawanie miało na celu odtwarzanie tego, co jest, obecność pojęć byłaby zupełnie niemożliwą do wytłomaczenia; trzeba by było uważać je za czynnik nie tylko nie sprzyjający odtwarzaniu, ale nawet szkodliwy, utrudniający w wysokim stopniu takie zadanie poznawania. Jeżeli więc pojęcia odgrywają tak ważną rolę w poznawaniu i jeżeli przytem nie przyczyniają się do odtwarzania rzeczywistości, lecz poniekąd przeszkadzają jej, to z tego wynika, iż odtwarzanie rzeczywistości nie może być zadaniem poznawania. Czynność bowiem poznawcza musiała się przystosować do spełnianego zadania; stąd też jeżeli pojęcia się wytworzyły, to niewątpliwie z potrzeby przystosowania do celu, jaki spełnia poznawanie.

Z powyższego widzimy, że nie możemy żadną miarą wytłomaczyć powstawania pojęć i spełnianej przez nie ważnej roli w poznawaniu, jeżeli za cel poznawania przyjmiemy odtwarzanie rzeczywistości. Natomiast ich znaczenie zrozumiemy łatwo, jeżeli jako cel przyjmiemy przewidywanie. Gdy widzę pewien przedmiot i poznaję, że to jest bochenek chleba, to przez takie poznanie, przez stwierdzenie podobieństwa mojego wyobrażenia spostrzegawczego do pojęcia o chlebie, mogę przewidywać, właśnie na zasadzie treści tego pojęcia, cały szereg ukrytych dla mnie i niestwierdzonych przy postrzeżeniu własności. Z treści pojęcia o chlebie wiem, że postrzeżony przezemnie przedmiot jest jadalny, że pod brązową skórą bochenka znajduje się miękki dziurkowaty ośrodek, że przedmiot ten był zrobiony z mąki zbożowej przez odpowiednie zaczynienie ciasta i następne pieczenie itd. Słowem wspólne podobieństwa, zawarte w pojęciu chleba, pozwalają mi tutaj odnaleźć cały szereg ukrytych własności, pozwalają je przewidywać.

Dla szybkiego przewidywania zdarzeń i własności jest sprawą poniekąd konieczną, a w każdym razie bardzo ułatwiającą tę czynność, jeżeli w umyśle posiadamy taki zapas wspólnych podobieństw pewnej grupy przedmiotów, objęty dla pamięci jednym symbolem, wyrazem mowy. W razie nowych postrzeżeń, stwierdzając obecność jednej lub kilku powierzchniowych, rzucających się w oczy własności, czerpiemy z tego zapasu cały szereg innych, obecnie przed nami ukrytych, a będących z tamtymi w związku. Pojęcia więc ułatwiają w wysokim stopniu przewidywanie zdarzeń i własności, a ponieważ, jak już poprzednio dowodziliśmy, przewidywanie stanowi główny cel poznawania, przeto stąd wynika przeważająca rola, jaka przypada w udziale pojęciom.

Dziś wiemy, że w pierwszych początkach poznawania niema jeszcze pojęć. Zagadnienie o wrodzonych pojęciach, które odgrywało tak ważną rolę w dawniejszej teorii poznania, zostało dziś zupełnie słusznie i zdaje się bezpowrotnie zarzucone. Pierwsze zdobycze naszej czynności psychicznej stanowią wrażenia, rozmaicie ze sobą powiązane i ślady ich pamięciowe w postaci wyobrażeń odtwórczych. Pojęcia powstają dopiero w dalszym biegu poznawania. Czynność więc poznawcza sama wytwarza pojęcia i posługuje się nimi następnie jako środkiem dla przewidywania; są one wynikiem i zarazem środkiem poznawania. Nastęrcza się obecnie pytanie, jakim sposobem powstają pojęcia? Sprawa genezy pojęć jest jeszcze nie rozstrzygniętą i waha się w granicach najrozmaitszych teorii. Obserwacya wewnętrzna, t. zw. introspekcyja nie może tej sprawy rozstrzygnąć, gdyż ma do czynienia z gotowemi już pojęciami, których analiza jest zawsze mniej więcej dowolna i nie może nas doprowadzić do rzeczywistych pierwiastków. Pewniejsze daty otrzymać moglibyśmy z psychologii dzieci i badań lingwistycznych nad początkami mowy ludzkiej, ale daty te pod wieloma względami przedstawiają liczne braki i nie mogą wyjaśnić powstawania pojęć z wyłączeniem wszelkich sprzeczności.

Ostatecznie musimy tu do czasu poprzestać na mniej lub więcej uzasadnionych hipotezach.

Hipotezę, jaką tu obecnie proponujemy, wyprowadzamy dedukcyjnie z ogólnych założeń naszych o poznawaniu i postaramy się następnie sprawdzić ją na zasadzie znanych dat psychologicznych i lingwistycznych. Jeżeli daty te będą przemawiać na korzyść naszej hipotezy, to będzie to zarazem dowodem naszych założeń. Założenia te są następujące: 1) Poznawanie ma na celu przewidywanie zdarzeń; 2) Pojęcia są wynikiem czynności poznawczej i zarazem środkiem, prowadzącym do przewidywania zdarzeń. Opierając się na tych założeniach, sprawę powstawania pojęć możemy wyjaśnić następującym sposobem.

Wspominaliśmy już w jednym z poprzednich rozdziałów, że umysł nasz rozmaicie reaguje na otrzymywane wrażenia i że reakcja ta zależy przedewszystkiem od potrzeby, od interesu, jaki wrażenia w nas wzbudzają. Wobec tego jedne z wrażeń nie zwracają na siebie naszej uwagi, inne przeciwnie stają się punktem wyjścia myślenia poznawczego w postaci wniosku. Jeżeli ta okoliczność występuje wyraźnie u ludzi, żyjących dziś w warunkach kulturalnych, to musiała jeszcze wyraźniej przejawiać się na najniższym szczeblu rozwoju czynności poznawczej. Człowiek pierwotny lub nawet zwierzę o wyższej organizacji psychicznej wskutek ciężkich warunków bytu nie mogli być biernymi kontemplatorami otoczenia. Potrzeba szukania pożywienia, unikania wrogów obok potrzeb wrodzonych rozmnażania gatunku wyczerpywały poniekąd całe życie psychiczne takich osobników. Stąd wrażenia otrzymywane o tyle tylko budziły uwagę, miały wartość i utrzymywały się w pamięci osobnika, o ile wiązały się jakimkolwiek sposobem z powyższymi potrzebami. A wiązały się zwykle przy pomocy pomyślnych lub niepomyślnych dla jego bytu zdarzeń. Wyobrażenia więc odtwórcze przedmiotów otoczenia były zawsze powiązane z pamięcią pewnych zdarzeń. Wyobrażenie pewnego miejsca wiązało się ze wspom-

nieniem o minionem spotkaniu w tym miejscu niebezpiecznego wroga; wyobrażenie pewnego drzewa było powiązane ze wspomnieniem zbierania owoców, polowania na ptaki, sadowiące się na tem drzewie, przyjemnego chłodu w jego cieniu podczas skwarne go lata itp. Te wspomnienia zdarzeń stanowiły najważniejszą stronę wyobrażenia, one poniekąd panowały nad całą jego treścią a samo wyobrażenie miało tu znaczenie symbolu, budzącego tylko wspomnienia minionych zdarzeń. Stało się tak dlatego, że minione zdarzenia były punktem wyjścia dla wnioskowania praktycznego, dla przewidywania nowych zdarzeń. Widok drzewa podobnego do tego, z którego nigdyś człowiek zbierał owoce, budził przedewszystkiem pamięć tego zdarzenia; na zasadzie tej pamięci powstawał wniosek w postaci oczekiwania, że i na tem drzewie znajdują się smaczne, jadalne owoce.

Najpierwotniejszy sposób wnioskowania polega właśnie na wnioskowaniu z jednego szczegółu o innym, podobnym do niego szczególe, z jednego minionego zdarzenia o innym, mającem nastąpić. Jeżeli taki wniosek kilkakrotnie się sprawdził, to dane wyobrażenie zamiast z jednym pojedynczym zdarzeniem wiązało się z kilkoma podobnemi, które ulegały uogólnieniu, t. j. szczegóły konkretne, odmienne dla każdego zdarzenia, ginęły z pamięci i pozostawały tylko powtarzające się stale we wszystkich zdarzeniach szczegóły wspólne. Zamiast więc szeregu kilku konkretnych zdarzeń utrzymywało się doświadczenie uogólnione. Wyobraźmy sobie teraz, że jeden i ten sam często spotykany przedmiot, np. pewne drzewo, pewne zwierzę, pewna rzeka dały powód do wielu różnych zdarzeń w życiu spostrzegającego je osobnika i że zdarzenia te każde z osobna wielokrotnie się powtarzały; w takim razie wyobrażenie odtwórcze tego przedmiotu będzie się łączyło z całym szeregiem doświadczeń uogólnionych.

Te doświadczenia uogólnione ze względu na ważne ich znaczenie w życiu osobnika występowały na pierwszy plan, sama zaś treść zmysłowa wyobrażenia odgrywała tylko rolę

symbolu, wiążącego je w jedną całość. Wraz z rozwojem mowy, która była wynikiem wzajemnego i dość ścisłego obcowania ludzi ze sobą, do powyższego skupienia przyłączył się jeszcze wyraz mowy. Miało to niewątpliwie wielkie znaczenie w rozwoju poznania.

Posługując się wyobrażeniami jako symbolami doświadczeń osobnik mógł korzystać tylko z doświadczeń przez siebie nabytych, tymczasem przy użyciu wyrazów mowy stało się możliwe udzielanie innym własnych doświadczeń. Tym sposobem do doświadczeń osobistych przybywały jeszcze doświadczenia innych osobników, żyjących w jednej gromadzie; przez co ogólna ich suma, objęta wyrazem mowy, znakomicie wzrosła.

Połączenie wyrazu mowy, ogólnikowego wyobrażenia i sumy uogólnionych doświadczeń, związanych z wyobrażeniem, stanowi to, co nazywamy pojęciem. W pełnym rozwinięciu poznaniu, t. j. w myśleniu poznawczem ludzi kulturalnych, wyraz mowy zastępuje prawie zupełnie pierwotny symbol wyobrazeniowy. Gdy myślimy, posługujemy się tylko wyrazami mowy i dopiero gdy chcemy sobie przedstawić wyobrazić znaczenie wyrazu mowy, wyobraźnia rysuje nam niejasne kontury odpowiedniego ogólnikowego wyobrażenia. Wyraz więc mowy staje się symbolem, przedstawicielem z jednej strony dawnego symbolu — wyobrażenia, a z drugiej — tej sumy doświadczeń, jaka była związana z wyobrażeniem.

Doświadczenia szczegółowe jako minione zdarzenia pojedyncze mogą być wyobrażone, doświadczenia zaś uogólnione jako pozbawione szczegółów konkretnych nie mogą być wyobrażone, lecz tylko poznane, t. j. ujęte w postaci sądów powszechnych. Ścisłe rzecz biorąc, świadomość każdego doświadczenia jest już sądem, przyczem doświadczenia szczegółowe są sądami jednostkowymi, doświadczenia uogólnione — sądami ogólnymi. Ponieważ wszystkie nasze pojęcia mają charakter pojęć ogólnych i zawierają doświadczenia uogól-

nione, przeto właściwa treść pojęć, owe doświadczenia dadzą się tylko pomyśleć i wypowiedzieć w postaci sądów.

W miarę uogólnienia doświadczeń nasze przewidywanie nabiera większej pewności. Wspominaliśmy, że pierwotne wnioskowanie odbywało się ze szczegółu o szczególe, z jednego pojedynczego zdarzenia o innym podobnym, mającym nastąpić. Ten sposób przewidywania nie był bynajmniej do skonały i musiał narażać wnioskującego na liczne błędy. Przez częste sprawdzanie jednych wniosków i wyłączenie innych, nie sprawdzających się, dochodzimy wkrótce do doświadczeń uogólnionych, które następnie są podstawą dalszych wniosków. Nie potrzebujemy tu tłumaczyć, że wnioskowanie, oparte na doświadczeniu uogólnionem, daje przewidywanie pewniejsze, aniżeli oparte na pojedynczym zdarzeniu. Stąd uogólnione doświadczenia zyskały przewagę w poznawaniu i wskutek tego wszystkie pojęcia noszą charakter pojęć ogólnych, zawierających w swej treści tylko doświadczenia uogólnione.

Doświadczenia, zaznaczone w pojęciach, dotyczą własności przedmiotów i zjawisk. Początkowo zaznaczone były tylko te własności, które przedstawiały największy praktyczny interes i najbliżej były związane z bytem poznającego osobnika. To też pojęcia ludzi, stojących na niskim szczeblu kultury, zawierają w swej treści tylko doświadczenia, związane z życiem praktycznym. Później, kiedy się wytworzył interes, że tak powiem teoretyczny, idealny, naukowy, wymagający bliższego poznania szczegółów, do treści pojęcia weszły doświadczenia, nie związane bezpośrednio z praktycznym życiem. Wobec tego inne jest pojęcie np. pszenicy, maliny u wieśniaka a inne u wykształconego specjalnie botanika. Pojęcie botaniczne obejmuje własności, będące wynikiem doświadczeń naukowych, tymczasem pojęcie wieśniaka zawiera tylko doświadczenia, związane ściśle z życiem praktycznym. A zatem treść pojęć pomimo jednakowych symbolów — wyrazów mowy

nigdy nie jest jednakową, lecz zależy w zupełności od dokonanych poprzednio doświadczeń.

Ostatecznie na zasadzie powyższych uwag możemy streścić nasz pogląd na pojęcia i ich powstawanie w następujący sposób. Pojęcia zawierają w swej treści sumę doświadczeń uogólnionych, dotyczących rozmaitych własności przedmiotów lub zjawisk spostrzeganych. Treść tę wiąże i symbolizuje przede wszystkim wyobrażenie odtwórcze. Następnie symbolem pojęcia staje się wyraz mowy, a wyobrażenie usuwa się na drugi plan i powoli traci swe pierwotne znaczenie. Wyraz mowy jako symbol oznacza te przedmioty i zjawiska, których właśnie dotyczą doświadczenia uogólnione, zawarte w treści pojęcia; innymi słowy wyraz mowy jest imieniem, jest wskaźnikiem przedmiotów i zjawisk, do których nasze doświadczenia mogą być zastosowane. Doświadczenia uogólnione powstały na drodze wnioskowania i następnego stwierdzania wniosków przez obserwację; stąd pojęcia są wytworem poznawania, są jego wynikiem. Ale bywa i odwrotnie: czynność poznawcza posługuje się pojęciami dla wyprowadzania nowych wniosków, dla nowego przewidywania. Pojęcia więc są związane ściśle z myśleniem poznawczym i poza jego zakresem nie mają żadnego znaczenia.

Porównajmy teraz ten pogląd na pojęcia z ustalonymi faktami lingwistycznymi i psychologicznymi. Wszyscy lingwiści zgadzają się na to, że pierwotne wyrazy mowy oznaczały właściwie sądy a nie przedmioty; dalej, że najwcześniej wytworzyły się wyrazy dla oznaczenia własności oraz zaimki, zwłaszcza osobiste, i dopiero w późniejszym okresie rozwoju mowy spotykamy rzeczowniki i czasowniki. Dodać wprawdzie muszę, że pierwotne nazwy oznaczają zawsze własność konkretną, związaną ściśle z rzeczą. Można o nich powiedzieć, że wyrażają własność, ale oznaczają przedmiot, rzecz, że są przymiotnikami i rzeczownikami zarazem. Czyste abstrakcyjne pojęcie własności wytworzyło się o wiele później. Stąd też

Wundt<sup>1)</sup>, chociaż przyznaje, że ogromna większość naszych rzeczowników w pierwotnem swem brzmieniu wyraża tylko pewną własność, obstaje jednak za tem, że powstały one nie jako nazwa własności, lecz jako nazwa rzeczy. W każdym razie pozostaje faktem stwierdzonym, iż pierwotnego człowieka najwięcej w rzeczach interesowały własności i że właśnie ze względu na nie nadawał rzeczom odpowiednie nazwy. Stąd w języku np. sanskryckim »bystry« oznacza konia, »blyszczący« — Boga, »płodny« — ziemię itd. Fakty te najzupełniej zgadzają się z naszym poglądem na powstawanie pojęć. Ponieważ dla poznawania jako przewidywania główną wartość miała pamięć minionych zdarzeń (poprzedzających doświadczeń), przeto przedewszystkiem zachodziła potrzeba utrwalenia ich przez odpowiednie usymbolizowanie; stąd pierwotny wyraz mowy stanowił skrócony sąd, przypominający odpowiednie doświadczenie. Ponieważ dalej interes praktyczny budziły nie przedmioty lub zjawiska same przez się, lecz ich własności oraz stosunek tych własności do poznającego osobnika, przeto pierwotny wyraz mowy oznaczał albo własność przedmiotów, albo osobę zainteresowaną w zdarzeniach, dotyczących tych własności.

W językach narodów, stojących na niskim szczeblu kultury, zadziwia wielkie bogactwo wyrazów dla oznaczenia szczegółów. Jeden i ten sam przedmiot o różnych własnościach posiada rozmaite nazwy, zwłaszcza jeżeli własności te przedstawiają wyraźny interes praktyczny i były źródłem licznych odpowiednich doświadczeń. U Laplandczyków np. istnieje 30 oddzielnych wyrazów dla oznaczenia renifera, a właściwie rozmaitych zdarzeń, związanych z życiem renifera i stosunkiem jego do ludzi. Są oddzielne nazwy dla renifera zaprzęzonego do sanek, biegnącego, pasącego się swobodnie itd. U Indyan

---

<sup>1)</sup> Wundt: *Völkerpsychologie* I. B. II. Teil. Wydanie 2 z 1904 r. str. 10 oraz 484 i dalsze.

Ameryki północnej istnieją oddzielne nazwy dla uderzenia ręką, toporem, pałką itp., osobne nazwy dla mycia własnej twarzy, mycia twarzy drugiej osoby, mycia statków kuchennych itp. Powyższe przykłady dowodzą, że pierwotne pojęcia u ludów dzikich zawierają w swej treści tylko oddzielne uogólnione doświadczenia.

Pouczające również są badania psychologiczne Ribota<sup>1)</sup> w sprawie treści pojęć. Autor ten wybrał 14 następujących wyrazów: pies, zwierzę, barwa, forma, sprawiedliwość, dobroć, cnota, prawo, liczba, siła, czas, stosunek, przyczyna i nieskończoność. Każdy z tych wyrazów Ribot wypowiadał przed badanym osobnikiem i pytał, jaką treść, odpowiadającą temu wyrazowi, osobnik przedstawia sobie w umyśle. Wyniki wypadły rozmaicie; bardzo często, może najczęściej wyrazy te wywoływały w umyśle badanych osób pewne konkretne przedstawienia. Rzecz godna uwagi, że przedstawienia te odpowiadały dość często pewnym zdarzeniom. Tak np. u jednej kobiety wyraz »przyczyna« wywoływał wspomnienie, że ona właśnie była przyczyną powodzenia swego syna; wyraz »barwa« wywoływał pamięć obrazu impresjonistycznego, wymalowanego przez jej syna; wyraz »sprawiedliwość« budził obraz sali sądowej z posiedzeniem sądu; wyraz »pies« budził wyobrażenie psa, który niegdyś ukąsił jej syna. Wyrazy »dobroć«, »cnota« najczęściej budziły pamięć jakiejś znanej cnotliwej osoby i jej czynów. Wyraz »siła« nasuwał przedstawienia nieokreślone wozu naładowanego, ciągniętego w dal, gwoźdźcia wyciąganego za sznur lub znanego powszechnie z opowiadań zdarzenia za saskim kowalem, który łamał w palcach monety.

Jakkolwiek badaniom Ribota możnaby uczynić pewne zarzuty i bynajmniej nie przyjmujemy za ich decydujące,

---

<sup>1)</sup> Ribot: Evolution des Idées générales. Cytuję podług tłum. rosyjsk. z 1898 r.

to jednak otrzymane względnie dość często odpowiedzi konkretne w postaci obrazów pewnych minionych zdarzeń, własnych doświadczeń, świadczą, że owe doświadczenia mają bliski związek z treścią pojęcia, objętego pewnym wyrazem. Wyniki rozmaite a nawet ujemne, otrzymywane przez Ribota, nie przeczą powyższemu tłumaczeniu, gdyż trzeba przyjąć pod uwagę, że doświadczenia, zawarte w treści pojęć, są uogólnione, pozbawione cech konkretnych, a zatem nie łatwe dla wyobrażania, dla przedstawienia. Dziwić się też nie będziemy, że osoby, badane przez Ribota, dość często twierdziły, iż dany wyraz nie wywołuje w ich umyśle żadnego przedstawienia.

Na korzyść poglądu, że pojęcia są przedstawicielami konkretnych lub uogólnionych doświadczeń, możemy jeszcze przytoczyć wynik badań psychologicznych nad definicjami pojęć, wypowiedzianych przez dzieci. Liczne te badania świadczą, że dzieci starsze w okresie przedszkolnym używają bardzo często przy określaniu pojęć ogólnych odpowiednich przykładów ze zdarzeń konkretnych (Gross)<sup>1)</sup>.

Późniejszym wytworem umysłu są pojęcia abstrakcyjne, które tem się różnią od ogólnych, że ich treść zawiera sumę doświadczeń, dotyczących nie oddzielnych przedmiotów lub zdarzeń, lecz tylko pojedynczych ich własności i stosunków. Ponieważ własności i stosunki nie mają odrębnego bytu, lecz są zawsze połączone z przedmiotami i zdarzeniami, przeto ich wyodrębnienie było sprawą znacznie trudniejszą i wymagało wyższego rozwoju umysłu. Dla takich pojęć ogólnych, jak człowiek, dom, drzewo itp. odpowiednikami są wyobrażenia, tymczasem dla pojęć oderwanych, jak barwy czerwonej, kształtu kulistego itp. odpowiednikami są wrażenia. Ponieważ wrażenia nie występują oddzielnie w naszej świadomości, lecz są powiązane wzajemnie w postaci wyobrażeń,

---

<sup>1)</sup> K. Gross: Das Seelenleben des Kindes. 1908 str. 215.

przeto wytworzenie się ich odpowiedników, pojęć oderwanych było niewątpliwie późniejsze i powstać mogło dopiero przy udziale wyrazów mowy. Dopiero kiedy powstały rozmaite miana dla pojedynczych własności w konkretnych wyobrażeniach, umożliwionem zostało ich wyodrębnienie w postaci pojęć oderwanych. Pojęcie ogólne mogło być symbolizowane przez wyobrażenie i wspominaliśmy już, że pierwotnie każde szczegółowe wyobrażenie było symbolem wielu dokonanych doświadczeń. Pojęcie zaś oderwane nie mogło mieć jako symbolu wyobrażenia, gdyż jego treść była w związku nie z jednym wyobrażeniem, lecz z całym szeregiem najrozmaitszych wyobrażeń; nie mogło być także symbolizowane przez wrażenie, gdyż wrażenie nie istnieje jako oddzielna treść świadomości. A zatem dopiero kiedy znalazł się symbol w postaci wyrazu mowy, zjawiły się w naszym poznaniu pojęcia abstrakcyjne.

Powstaje obecnie pytanie, jakie znaczenie mają oderwane pojęcia w poznawaniu, dlaczego wytworzyły się i jaką rolę spełniają? Otóż musimy tu przedewszystkiem zaznaczyć, że dla ścisłego, przewidywania zdarzeń pojęcia ogólne nie wystarczają. Pojęcie ogólne wskazuje, że wobec pewnych stwierdzonych w spostrzeżeniu podobieństw wystąpią inne jeszcze własności lub skutki. Ale pojęcia ogólne nic nam nie mówią o zależności wzajemnej stwierdzonych i oczekiwanych podobieństw. Tymczasem nie wszystkie stwierdzone obecnie podobieństwa mają jednakowe znaczenie dla oczekiwanego skutku lub oczekiwanej własności. Są pomiędzy nimi takie, które na ujawnienie się przewidywanego skutku lub własności nie mają żadnego wpływu. Je żeli więc tylko z ich obecności zechcemy przewidywać zdarzenie, to narażamy się na liczne zawody. Wcześniej człowiek zauważył, że ogień wzniecić można przez tarcie o siebie dwóch kawałków drzewa, ale też równocześnie spostrzedz musiał, że do niecenia ognia nadają się tylko kawałki drzewa dobrze wysuszonego, że suchość drzewa jest tu poniekąd

warunkiem koniecznym oczekiwanego zdarzenia. Doświadczenie również nauczyło ludzi, że nie wszystkie owoce są jadalne, że są pomiędzy nimi niesmaczne, trujące i że jadalność owoców przewidzieć można na zasadzie pewnych własności, wspólnych podobieństw.

Otóż tego rodzaju wyniki doświadczeń zmusiły człowieka do zwrócenia uwagi na pewne pojedyncze własności, od których zależą inne oczekiwane. Stąd powstała potrzeba z ogólnej sumy wspólnych podobieństw pewnych przedmiotów lub zdarzeń wyróżniać podobieństwa, które w danym przewidywaniu mają najważniejsze, decydujące znaczenie. Dla zadośćuczynienia tej potrzebie powstały pojęcia oderwane, bez których przewidywanie zdarzeń narażałoby na liczne zawody. To też w każdym ścisłym poznawaniu przewidywanie opieramy głównie na pojęciach oderwanych i tej zapewne okoliczności przypisać musimy, że w poznawaniu naukowym pojęcia abstrakcyjne odgrywają przeważną rolę i że bez nich nauka byłaby niemożliwą.

Jeżeli jednak pojęcia abstrakcyjne mają tak ważne znaczenie w poznawaniu, że bez nich ściślejsze i pewniejsze przewidywanie byłoby niemożliwe, to z drugiej strony jako wytwory umysłu, które nie mają odrębnych, niezależnych odpowiedników w rzeczywistości, stanowią poważną przeszkodę dla jej odtwarzania. Nie potrzebujemy głęboko zastanawiać się żeby spostrzedz, iż w rzeczywistości nie istnieje forma bez materii, barwa bez odpowiedniego ciała itp. Gdyby więc poznawanie polegało tylko na odtwarzaniu rzeczywistości, to podobne pojęcia oderwane byłyby pozbawione wszelkiego znaczenia, a nawet ich obecność musielibyśmy uważać za bezcelowy, szkodliwy wybryk naszej zdolności poznawczej.

Ostatecznie widzimy, że myślenie pojęciowe, oparte w całości na ogólnych i oderwanych pojęciach, do-

wodzi, iż poznawanie niema na celu odtwarzania rzeczywistości. Obecność pojęć i rozległe posługiwanie się nimi w poznawaniu możemy tylko wyjaśnić, jeżeli przypuścimy, że nasze poznawanie ma na celu przewidywanie zdarzeń i że rozwinęło się z pierwotnego biologicznego oddziaływania.

---

## VI.

### Rola wrażeń i postrzeżeń w poznawaniu.

Najważniejszą potrzebą gatunku ludzkiego było przewidywanie zdarzeń, to też do tej potrzeby cała funkcja poznawcza musiała się dobrze przystosować. Rozpatrzmy teraz wpływ tej potrzeby na kształtowanie się władz poznawczych. Otóż tu przedewszystkiem musimy rozstrzygnąć pytanie, jaki to był zakres zdarzeń, których przewidywanie mogło przynieść ludziom korzyść w walce o byt, gdyż nie może ulegać żadnej wątpliwości, że znaczenie zdarzeń pod tym względem nie jest jednakowe. Walka o byt toczyć się musiała w zakresie najpierwotniejszych potrzeb życia. Te zaś wyrażały się najpierw w unikaniu wszystkiego, co mogło szkodliwie oddziaływać na byt, mianowicie: niepomyślnych wpływów przyrodzonych otoczenia, rozmaitych wrogów w świecie przyrody ożywionej itp. oraz w poszukiwaniu środków koniecznych i warunków pomyślnych dla życia, jako to: odpowiedniego pożywienia itd. Dla istoty żyjącej i poznającej przewidywanie zdarzeń w tym zakresie było poniekąd konieczne i do nich też musiała się przystosować cała zdolność poznawcza. Żeby uniknąć wroga, trzeba go było umieć rozpoznać i to w dostatecznym oddaleniu. Ta sama okoliczność zachodziła przy poszukiwaniu pożywienia, zwłaszcza zwierzęcego; i tu

rozpoznanie zdobyczy z odległości było również konieczne. Oprócz tego ważną także rzeczą było rozpoznanie wroga lub zdobyczy ukrytych; życie w lasach nasuwało często w tym kierunku potrzebę. Z przystosowania się do tych potrzeb rozwinęły się trzy główne zmysły: wzrok, słuch i powonienie. Czwarty zmysł smaku rozwinął się z przystosowania do potrzeby oceny odpowiedniego pożywienia i, jak fizjologia zmysłów nas poucza, jest dość ściśle związany ze zmysłem powonienia.

Wszystkie powyższe narządy zmysłów wytworzyły się jako modyfikacja pierwotnego czucia dotyku. Że wzrok jest czuciem dotyku dla promieni światła, uznawano już w starożytności. H. Spencer słusznie zaznacza, że to samo powiedzieć można i o innych zmysłach, mianowicie słuch możemy uważać jako zmysł, pobudzany przez dotyk drgań powietrza, zapach i smak odczuwamy przez dotyk cząsteczek ciał, zawieszonych w powietrzu lub rozpuszczonych w płynie. Anatomia i fizjologia porównawcza przekonywają nas, że zwierzęta, stojące na niskim szczeblu rozwoju, nie posiadające zróżnicowanych narządów zmysłów, odczuwają wrażenia, zależne od drgań środowiska i od promieni światła, na całej powierzchni swego ciała. Są to wrażenia słabo jeszcze wyrażone i niedoskonalone. Dopiero przez odpowiednie zróżnicowanie anatomiczne mogły się rozwinąć czucia coraz wyraźniejsze i coraz więcej odrębne w swej jakości.

Ponieważ potrzeby, o których powyżej wspominaliśmy, mają właściwie ogólne znaczenie dla większości zwierząt w walce o byt, przeto przystosowanie do nich w postaci organizacji zmysłowej nie jest wyłączone dla rodzaju ludzkiego, lecz stanowi prawie ogólną własność świata zwierzęcego. Rzecz prosta, że wobec szczegółowych potrzeb, wynikających ze sposobu życia rozmaitych gatunków, organizacja ta przedstawia się rozmaicie. Zwierzęta, przebywające w ciemnych jaskiniach, norach, gdzie światło słoneczne nie dochodzi, nie mają narządu wzroku, lub narząd

ten jest u nich w zaniku. Ryby, przebywające w wodzie, mają inaczej ukształtowane narządy słuchowe i węchowe, co w każdym razie dowodzi, że otrzymywane przez te narządy wrażenia muszą być odczuwane w innej postaci, aniżeli u zwierząt lądowych. Dziś nie umiemy jeszcze z całą dokładnością powiązać znanych nam z anatomii porównawczej różnic w budowie z odpowiednimi różnicami w funkcji, ale zdaje się nie ulegać wątpliwości, że różnice w budowie są przystosowane do funkcji, a funkcje do potrzeb, wynikających ze sposobu życia.

Spotykamy także i różną sprawność funkcjonalną zmysłów zależnie od potrzeb. Wiadomo, że wyższe zwierzęta drapieżne i także ptaki posiadają wielką bystrość wzroku, zwierzęta zaś prześladowane i słabe wielką sprawność słuchu. Nawet u ludzi sprawność funkcjonalna jednakowo zbudowanych narządów zmysłów może być różną. U Indian Ameryki północnej, zajmujących się polowaniem, potrzebne im w tym celu zmysły wzroku, słuchu i powonienia są bardzo rozwinięte i funkcjonują o wiele sprawniej, aniżeli u kulturalnej rasy białej.

Zmysł dotyku i czucia kinestetyczne mają w walce o byt znaczenie odmienne. Spełniają najpierw ważną rolę w dowolnych ruchach ciała jako kontrola i korekcja wzroku i słuchu. Stąd spotykamy stałe skojarzenia, mające swe źródło nieraz w samej budowie organizacyjnej, pomiędzy zmysłem wzroku i czuciem mięśniowym. Stwierdzone przez narząd wzroku stosunki przestrzenne są w znacznej części wyrazem kombinacji wzroku, czucia mięśniowego, a nawet dotyku.

Na zasadzie powyższych uwag, których wyczerpująco i obszernie ze względu na rozmiary niniejszej pracy przedstawić nie możemy, dadzą się wyprowadzić co do poznawania następujące wnioski. Wszystkie narządy zmysłów naszych są przystosowane tylko do przewidywania zdarzeń, mających znaczenie w utrzymaniu bytu. Nie mamy więc narządów zmy-

słów dla tak rozpowszechnionych w przyrodzie zjawisk elektrycznych, nie odczuwamy bezpośrednio promieni światła ultraczerwonych, ultrafioletowych i prawdopodobnie wielu innych zjawisk fizycznych dlatego, że wszystkie te zjawiska nie mają znaczenia dla utrzymania bytu. Bardzo drobne przedmioty podobnie jak bardzo oddalone pozostają poza obrębem zdolności odczuwania naszego wzroku dlatego, że nie przedstawiają wartości w walce o byt. A zatem nie wszystko to, co zachodzi w przyrodzie, odbija się w naszym zmysłowym poznaniu.

Następnie dla potrzeby przewidywania zdarzeń w zakresie walki o byt nie jest rzeczą konieczną, aby zdarzenia te odbijały się wiernie, w dokładnej kopii w naszym umyśle. Dla tego celu najzupełniej wystarcza, żeby każda wyraźniejsza zmiana w otoczeniu zaznaczyła się jakimkolwiek sposobem w poznającym umyśle. Dla przewidywania zdarzeń najważniejszą rzeczą jest dokładne stwierdzenie podobieństw i różnic, a niema znaczenia, czy te podobieństwa stwierdzamy w odpowiednich symbolach, czy też w dokładnych obrazach rzeczywistości. Czy odbicie pewnych promieni światła od powierzchni przedmiotu odczuwamy jako barwę czerwoną, czy też jako właściwy ruch falisty o pewnej szybkości drgań, to rzecz obojętna w przewidywaniu zdarzeń; tutaj chodzi tylko o to, żeby te same drgania o tej samej szybkości były odczuwane zawsze jednakowo i żeby drgania o innej szybkości były odczuwane inaczej. To samo powiedzieć możemy o wrażeniach słuchowych, węchowych lub smakowych. Wszystkie więc poznawane własności są tylko równoważnikami zmian, zachodzących w postrzeganej rzeczywistości, i w tej postaci najzupełniej wystarczają dla potrzeb poznawania.

Ebbinghaus słusznie jeszcze zwraca uwagę, że nasze narządy zmysłów są dobrze przystosowane do szybkich zmian i szybkich zdarzeń w otoczeniu i że przeciwnie, trwałe stany odczuwamy zawsze gorzej, a nawet przy dłuższym trwaniu działania przestajemy je odczuwać. »Jeżeli,

mówi ten autor<sup>1)</sup>, przeprowadzamy po skórze naszego ciała ostro zakończony przedmiot, to poznajemy wyraźnie ruch tego przedmiotu i jego kierunek na mniejszej przestrzeni, aniżeli np. odległość dwóch końców przyłożonego stale cyrkla albo długość i kierunek stale przyciśniętego brzegu jakiegokolwiek przedmiotu. Ścisłe rozpoznanie wielkości i odległości przedmiotów, znajdujących się w spoczynku i widzianych przez boczne części siatkówki, jest jak wiadomo bardzo trudne i zawsze niepewne. Tymczasem ruchy, jak np. powiewanie chustki lub skok jakiego zwierza, poznajemy przy obojętnym widzeniu bardzo łatwo; z czego wynika, że występowanie zmian przestrzennych odczuwamy na całej siatkówce, formy zaś przedmiotów, znajdujących się w spoczynku, odczuwamy dokładnie tylko na ograniczonym miejscu siatkówki, na t. zw. plamce żółtej. Oko przewyższa w szybkości postrzegania barw i światła najczulsze płytki fotograficzne; momentalnie chwytą nawet bardzo słabo oświetlone przedmioty. Inaczej jednak zachowuje się przy długotrwałem działaniu podniety. Gdybyśmy chcieli przez kilka godzin patrzeć na jakikolwiek przedmiot, to w rezultacie nic byśmy nie widzieli lub właściwiej nic byśmy w polu widzenia nie odróżniali. Już po krótkim stosunkowo czasie przy stałem patrzeniu to, co pierwotnie było jasne, staje się ciemniejsze, to co było ciemne, staje się jaśniejsze, to, co było zabarwione, staje się szarem.

»Podobne zjawisko przystosowania spotykamy, mówi dalej Ebbinghaus, również i w zakresie wszystkich innych wrażeń. Trwały ucisk, trwałe niezmiennie położenie członków, stałe i niezbyt krańcowe temperatury, stałe zapachy przestajemy zupełnie odczuwać. Tylko to, co jest nowe, tylko zmiana istniejącego natychmiast zostaje wyraźnie odczuta i dochodzi do naszej świadomości. Jest to, mówi wkońcu ten autor, bardzo korzystne urządzenie w walce o byt organizmu, gdyż

---

<sup>1)</sup> H. Ebbinghaus: Abriss der Psychologie, 1908 r. str. 64.

najwięcej niebezpieczeństwa przedstawiają wszelkie niespodzianki, nagle występujące zdarzenia».

W rzeczy samej takie zachowanie się naszej organizacji i czynności zmysłowej da się dobrze wytłomaczyć tylko z punktu widzenia przystosowania. Jeżeli w poznawaniu upatrywać będziemy odtwarzanie tego, co jest, to musimy przyznać, że nasze zmysły spełniają tę czynność niedokładnie. Właśnie to, co jest, co stale istnieje, najgorzej odczuwamy albo ostatecznie przestajemy zupełnie odczuwać. Jeżeli zaś przeciwnie, poznawanie będziemy uważać jako czynność, mającą głównie na celu przewidywanie zdarzeń, t. j. zmian w otoczeniu, to właściwość zmysłów momentalnego uchwytowania zmian staje się łatwą do pojęcia.

Spółczesna filozofia uważa wrażenia za ostateczne pierwiastki poznania. Wszystko, co poznajemy, da się ostatecznie sprowadzić do wrażeń lub do ich skupienia. Właściwie poznajemy zawsze tylko skupienia wrażeń, wszystkie spostrzegane przez nas przedmioty stanowią pewne skupienia czuć, samo zaś pojedyncze wrażenie jest tylko abstrakcją, nigdzie oddzielnie nie spostrzeganą. Każde bowiem wrażenie wzrokowe, słuchowe, dotykowe jest już skupieniem kilku pojedynczych wrażeń. Wrażenie wzrokowe, doznawane przez nas przy postrzeganiu, jest zawsze złożone z wrażeń barwy i przestrzennych. Nawet same wrażenia przestrzenne, jak społeczna fizjologia zmysłów wykazuje, są sprawą złożoną z czuć ściśle wzrokowych, zależnych od umiejscowienia rzutowego punktów widzianych na siatkówce, oraz z czuć kinestetycznych, mianowicie czucia mięśniowego mięśni ocznych itp. W każdym wrażeniu słuchowym da się również odróżnić właściwe wrażenie dźwięku i nieodłączne od niego czucie kierunku i umiejscowienia źródła dźwięku. Jeżeli dotykamy palcami jakiegokolwiek przedmiotu, to oprócz wrażenia ściśle dotykowego odczuwamy równocześnie temperaturę tego przedmiotu, jego twardość, co wynika ze skupienia wrażenia dotykowego z wrażeniem temperatury i czuciami kinestetycznymi.

Nawet wrażenie smakowe jest najczęściej połączone równocześnie z wrażeniem dotykowym na powierzchni języka oraz bardzo często z wrażeniem węchowym. Słowem pierwiastkowych wrażeń prawie nigdy nie spotykamy w doświadczeniu, lecz tylko ich rozmaite skupienia.

nie ulega wątpliwości, że wrażenia w takim, że tak powiem, fizyologicznym skupieniu mogą na siebie wzajemnie oddziaływać i w pewnym stopniu zmieniać swój charakter. Chory przy rozszczępieniu czuć dotykowych, t. j. pozbawiony czucia temperatury i czuć kinestetycznych (mięśniowego, ścięgowego, stawowego), ma poniekąd wrażenie dotykowe odmiennie. Skupienie wrażeń fizyologiczne wpływa także na zmianę progu wrażenia. Kontury przedmiotów barwnych bywają lepiej i wyraźniej spostrzegane, aniżeli bezbarwnych. Zmienia się często wrażenie wielkości przedmiotów, jeżeli je rozpatrujemy na tle przeciwnie zabarwionem.

Jest rzeczą prawdopodobną, że podobne fizyologiczne kombinacje wrażeń, zależne od organizacyi, są wyrazem przystosowania się czynności rozmaitych zmysłów do potrzeb. Kombinacja taka w pewnych przypadkach może korygować jedno wrażenie przez drugie. Wiemy o tem napewno co do wrażeń przestrzennych. Wrażenie przestrzeni czysto optyczne, zależne od rzutowego obrazu na siatkówce, jest niewątpliwie niedokładne, wyraża tylko stosunki przestrzenne w dwóch wymiarach i to niedokładnie. Dopiero kombinacja wrażeń optycznych z wrażeniami kinestetycznymi i dotykowym uzupełnia pierwotne wrażenia optyczne i koryguje je. Taka korekcya, jako odpowiadająca potrzebie ogólnej, pierwotnej i stale się powtarzającej, utrwaliła się dziedzicznie w pewnym stopniu przez organizacyę.

Skupienie wrażeń nie wyczerpuje się na samej tylko fizyologicznej kombinacyi. Do skupienia wrażeń, jakie mamy w świadomości przy postrzeganiu jakiegokolwiek przedmiotu, przyłączają się jeszcze wrażenia, zachowane w pamięci z poprzednich doświadczeń. Jeżeli wi. lżę zdaleka na stole przed-

miot, który poznają jako pomarańczę lub jabłko, to doświadczenie dostarcza mi tylko wrażeń wzrokowych barwy, formy, umiejscowienia. Tymczasem postrzegając jabłko lub pomarańczę, mamy w naszej świadomości oprócz wrażeń wzrokowych jeszcze liczne wrażenia dotykowe, smakowe, węchowe, które nie są obecne w danym doświadczeniu, lecz przedostają się do postrzeżenia z pamięci dawnych wrażeń, otrzymanych od podobnych przedmiotów w poprzedzających doświadczeniach. Wrażenia, zaczerpnięte z pamięci, nie tylko są dodatkiem ilościowym, powiększającym ilość zawartych w skupieniu wrażeń, lecz zarazem zmieniają jakość wrażeń doznanych. Z oddalenia nie mogę widzieć wyraźnie ani chropowatości powierzchni pomarańczy, ani szypułki i czarnego znamienia na przeciwległych końcach jabłka. Gdybym nie znał poprzednio tych przedmiotów, to wrażenia doznane wskazywałyby tylko na pozbawioną blasku barwę powierzchni pomarańczy oraz na ciemną plamkę i jakiś cienki niewyraźny wyrostek na jabłku. Tymczasem znając z poprzedzających doświadczeń tego rodzaju owoce, widzę już z oddalenia wyraźnie chropowatą powierzchnię pomarańczy, szypułkę i znamię na jabłku.

Dodatkowe więc wrażenia, czerpane z pamięci, powiększają wyrazistość wrażeń doznanych. Żeby wyjaśnić znaczenie tej okoliczności, weźmy inny jeszcze przykład. Zdaleka na ulicy widzę stojącą osobę; z powodu oddalenia sylwetka jej rysuje się na siatkówkach moich oczów bardzo niewyraźnie i nie wiem, nie mogę poznać, kto to jest. Jeżeli teraz osoba widziana wykona jakiś właściwy ruch, po którym poznaję mojego znajomego p. X., to w tej również chwili zaczynam rozróżniać rysy jego twarzy. Widzę wtedy wyraźnie zarys ust, brodę, kolor włosów itp., czego dawniej przed dokonaniem rozpoznaniem nie widziałem.

Na poparcie powyższego zdania moglibyśmy przytoczyć dowód bezpośredni z doświadczeń Wundta. Jeżeli w ciemnym pokoju będziemy rozpatrywali jakikolwiek obraz przy oświetleniu iskrami elektrycznymi, kolejno co pewien czas nastę-

pującymi po sobie, to przy pierwszej lub po kilku pierwszych iskrach nie możemy nic odróżnić na obrazie. Dopiero po dalszym szeregu iskier kontury figur na obrazie stają się coraz więcej widoczne, aż ostatecznie przy oświetleniu przez ostatnie iskry widzimy dokładnie całość obrazu. Otóż nie ulega wątpliwości, że po każdym kolejnym momentalnym oświetleniu pozostają pewne ślady w umyśle; każdy taki ślad pamięciowy zlewa się ze świeżo doznaniem przy następnym oświetleniu wrażeniem, potęgując jego wyrazistość, i tym sposobem powoli dochodzimy do jasnego, wyraźnego postrzeżenia.

Wrażenia dodatkowe, czerpane z pamięci, nie tylko wzmacniają wyrazistość wrażeń doznanych, ale mogą nawet zmienić ich jakość. Podobna przemiana występuje wyraźnie na jaw w t. zw. złudzeniach, iluzjach, gdzie niewyraźne, doznane wrażenia bywają dopełniane błędnie, czego następstwem jest zmieniona ich jakość. Widzimy wtedy inną barwę, inne kontury przedmiotu, słyszymy inne dźwięki odpowiednio do całości błędnie rozpoznawanego przedmiotu. Im mniej wyraźne są doznania wskutek oddalenia lub słabego oświetlenia, im mniejszą ilość wrażeń otrzymujemy przy doznaniu, tem więcej do postrzeżenia dostaje się wrażeń dopełniających i tem łatwiejszem staje się przekształcenie doznań.

Jest rzeczą prawie niewątpliwą, że nie tylko w iluzjach, ale nawet w prawdziwych postrzeżeniach, wrażenia dopełniające zmieniają w pewnym stopniu jakość wrażeń doznanych. Wiadomo, że przedmiot po raz pierwszy widziany przedstawia się inaczej, aniżeli ten sam przedmiot wielokrotnie oglądany. Tak zwany urok nowości polega prawdopodobnie na tem, że doznajemy wtedy wrażeń czystszych, niezmiennych przez dopełnienia. Wiemy także z doświadczeń, cytowanych często w podręcznikach psychologii, że rozpatrywanie krajobrazów sposobem niezwykłym, np. jeżeli patrzymy na krajobraz z przechyloną w tył głową, daje nam szereg wrażeń odmiennych. Wtedy właściwa treść obrazu, stosunki przestrzenne na nim zostają niepostrzeżone, ale za to barwy

stają się jaskrawsze, przeciwieństwa światła i cieni ostrzejsze. Różnicę w otrzymanych wrażeniach psychologowie tłumaczą tem, że przy niezwykłym sposobie rozpatrywania odpadają wrażenia dodatkowe, dopełniające, wrażenia zaś doznane występują w czystej, niezmienionej postaci.

Z powyższego widzimy, że każde postrzeżenie składa się z dwóch pierwiastków: 1) wrażeń doznanych i 2) wrażeń dopełniających, zaczerpniętych z poprzedzających doświadczeń. Wrażenia dopełniające wpływają na doznane, zmieniając ich wyrazistość, a nawet ich jakość. Jeżeli teraz zważymy, że człowiek dorosły wszystkie wrażenia doznane ujmuje w postaci postrzeżeń, że wrażenia czyste, nie wchodzą w zakres naszej świadomości, to zrozumiemy całą doniosłość powyższych faktów dla teorii poznania. Gdyby poznawanie polegało na odtwarzaniu tego, co jest, to niepojętą się staje przymieszka a poniekąd nawet przewaga pierwiastków dopełniających, które nie są obecne w danym doświadczeniu. Taki dodatek obcych, subiektywnych pierwiastków jest niewątpliwie szkodliwy dla dokładnego odtwarzania rzeczywistości, już choćby przez swoją tylko obecność, a tembardziej jeszcze przez to, że pierwiastki dopełniające zmieniają w pewnym stopniu jakość wrażeń doznanych. Obstawając więc za odtwarzaniem jako celem poznawania, musielibyśmy przyznać, że czynność ta jest źle przystosowana do potrzeb i roli, jaką spełniać powinna. I tak też się dzieje; można powiedzieć, że cała krytyka poznania od czasu Decartesa polega na wykazywaniu wad, właściwych poznawaniu.

Inaczej cała ta sprawa przedstawiać się będzie, jeżeli się zgodzimy, że celem poznawania jest przewidywanie. Wtedy obecność i rolę pierwiastków dopełniających w postrzeżeniach wytłomaczyć możemy zadowalniająco; ułatwiają one w wysokim stopniu przewidywanie własności i zdarzeń. Jeżeli postrzegam pomarańczę lub jabłko, to wiem już na zasadzie dopełniających pierwiastków, zaczerpniętych z poprzedzających doświadczeń, że są to owoce jadalne, o przyjemnym, orze-

zwiającym smaku, że mogę je spożyć lub inną osobą nimi poczęstować itp. Jeżeli postrzegam w ręce pewnej osoby wycelowany rewolwer, to na zasadzie pierwiastków dopełniających, zawartych w danem postrzeżeniu, przewiduję możliwość wystrzału. Postrzeżenia więc umożliwiają nam szybkie, prawie odruchowe przewidywanie i dlatego uzyskały taką przewagę w naszym życiu psychicznym. Ta okoliczność, że postrzeżenia mogą być także wskutek nieodpowiedniego dopełnienia błędne i mogą nas narazić na zawody w przewidywaniu, nie przemawia przeciwko powyżej wskazanej roli postrzeżeń. Widocznie w ewolucji gatunku ludzkiego korzyść od szybkiej orientacji w zdarzeniach otoczenia była bez porównania większa, aniżeli szkoda, jaką przynieść mogły omyłki postrzegania. Zresztą i to należy jeszcze uwzględnić, że iluzyjne omyłki zdarzają się przeważnie przy niewyraźnych doznaniach, przy znacznem oddaleniu, w bliższem zaś otoczeniu postrzeżenia najczęściej bywają trafne.

Jakim sposobem powstają postrzeżenia — oto pytanie, którem obecnie zająć się musimy. Wspominaliśmy już, że w każdym postrzeżeniu odróżniamy wrażenia doznane od wrażeń dopełniających, czyli jak inni psychologowie rzecz tę przedstawiają, pierwiastki realne, obecne w doznaniu, od idealnych, dodanych przez nasz umysł. Te pierwiastki idealne niektórzy autorowie nazywają prepercepcją, gdyż one niewątpliwie istnieją w naszym umyśle przed postrzeżeniem jako pamięć dokonanych dawniej doświadczeń. Prepercepcja jest ukryta w pamięci i najczęściej przed początkiem postrzegania nie mamy jej w świadomości. Wyjątkowo tylko, jeżeli poszukujemy jakiegoś przedmiotu, oczekujemy jakiegoś zdarzenia, posiadamy wyraźną świadomość prepercepcyi. Prepercepcję z ukrycia wywołują doznania przy pośrednictwie upodobnienia. Wrażenia obecnie doznane wywołują przede wszystkim z pamięci podobne, dawniej doznane i zlewają się z niemi. Ponieważ wrażenia, należące do prepercepcyi, są zachowane w pamięci w postaci skupień,

odpowiadających pewnym przedmiotom lub zdarzeniom, przeto wywołanie jednych wrażeń prowadzi za sobą cały szereg innych, znajdujących się w temże skupieniu. Są to owe pierwiastki dopełniające. W prepercepcyi więc musimy odróżnić jedne pierwiastki, które są podobne do naszych doznanych wrażeń i zlewają się z nimi i drugie, które zostają wywołane na zasadzie kojarzenia przez pośrednictwo pierwszych. Pierwsze pierwiastki nazwać możemy asymilacyjnymi, drugie asocjacyjnymi. W przytoczonym już przez nas postrzeżeniu widzianej zdaleka pomarańczy wrażenia wzrokowe właściwej barwy i kulistego kształtu są pierwiastkami asymilacyjnymi, a cały szereg wrażeń dotykowych, smakowych i węchowych, które dopełniają nasze doznania, są pierwiastkami asocjacyjnymi.

Taki jest przeważający dziś pogląd na powstawanie postrzeżeń. Podług tego poglądu, w postrzeganiu mamy do czynienia z dwiema pierwotnymi czynnościami psychologicznymi: asymilacją (upodobnienie) i asocjacją (kojarzenie). Takiemu tłumaczeniu możnaby zarzucić, że kojarzenie nie wyjaśnia nam dostatecznie wszystkich właściwości postrzeżeń. Przedewszystkiem kojarzenie zawsze wyraża następstwo wrażeń lub wyobrażeń, tymczasem w postrzeżeniu wrażenia są połączone nie w postaci następstwa, lecz w postaci głębszego skupienia, scałkowania. Następnie wrażenia skojarzone nie wpływają na siebie wzajemnie, nie zmieniają swej jakości i wyrazistości, tymczasem wiemy, że w postrzeżeniu wrażenia dopełniające wpływają poniekąd na jakość wrażeń doznanych. Nakoniec kojarzenie jest luźnym połączeniem, które wyłącza wszelkie oczekiwanie, tymczasem wrażenia w postrzeżeniu są połączone jakby związkiem koniecznym, co sprawia, że przewidujemy poniekąd pierwiastki dopełniające, oczekujemy ich zjawienia się.

Powyższe zarzuty były powodem, że teoria, upatrująca genezę postrzeżeń w upodobnieniu i kojarzeniu wrażeń, nie znalazła ogólnego uznania. Powstała więc inna teoria, która

genezę postrzeżeń wyjaśniała przez samorzutne, nieświadome wnioskowanie. Na zasadzie podobieństwa pomiędzy pewnymi wrażeniami, otrzymanymi przy postrzeganiu pewnego przedmiotu, i odpowiednimi pierwiastkami prepercepcyi oraz na zasadzie poprzedzających doświadczeń, że pierwiastki te zwykle znajdują się w skupieniu, w związku z innymi pierwiastkami, wnioskujemy, iż nasze doznanie powinno posiadać także wszystkie inne cechy danej prepercepcyi. Sam sposób i bieg wnioskowania jest tu ukryty, nieświadomy, posiadamy tylko świadomość ostatecznego wniosku, którym właśnie jest nasze postrzeżenie. Teorya ta, broniona z całą stanowczością jeszcze przez Schopenhauera <sup>1)</sup> a w nowszym czasie przez Bineta <sup>2)</sup>, także nie znalazła powszechnego uznania. Stawiano jej następujące zarzuty. Przedewszystkiem wielu psychologów uważa za rzecz wątpliwą, czy wnioskowanie może być nieświadome. Zresztą gdyby i tak było, to takie wnioskowanie, jako czynność odbywająca się poza progiem świadomości, jest sprawą niepoznawalną; wyjaśnienie więc postrzegania przez nieświadome wnioskowanie podstawią tylko zamiast jednej niewiadomej drugą i bynajmniej zagadnienia nie rozwiązuje. Następnie przeciwnicy tej teoryi twierdzą, że postrzeżenie odbywa się tak szybko, stanowi sprawę tak pierwotną i prawie elementarną <sup>3)</sup>, iż trudno przyjąć tu udział skomplikowanego wnioskowania <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Schopenhauer: Die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde § 21.

<sup>2)</sup> Binet: La psychologie du raisonnement 1886. Do zwolenników tej teoryi zaliczyć jeszcze musimy Helmholtza, który w swem klasycznym dziele »Physiologische Optik« obstaje za tem, że każde wrażenie jest tylko znakiem, który dopiero przez umysł zostaje odpowiednio wytlomaczony, poznany i że dopiero treść tego tlomaczenia stanowi naszą percepcyę.

<sup>3)</sup> Patrz: James: Psychologia, tłum. rosyjsk. z 1902 str. 246. E. Mach w swoim dziele »Analyse der Empfindungen« uważa również udział wnioskowania nieświadomego w powstawaniu postrzeżeń za bardzo mało prawdopodobny. Próbę jednak tego autora wytlomaczenia postrzeżeń na drodze fizyologicznej, przez t. zw. powidoki, musimy uważać za niewystarczającą.

<sup>4)</sup> Wogóle wszystkie wątpliwości, jakie w sprawie powstawania po-

Przeciwko powyższym zarzutom możnaby przytoczyć następujące kontr-argumenty. Przedewszystkiem wnioskowanie niekoniecznie musi się ujawniać w swej pełnej logicznej postaci. Znamy i spotykamy często logiczne wnioski, gdzie przesłanki są ukryte, nie ujawnione, jakby znajdujące się po za progiem świadomości. Podręczniki logiki opisują nawet podobny sposób wnioskowania pod nazwą entymematycznego. A zatem mogą istnieć wnioski o przesłankach nieświadomych. Następnie co do argumentu, że postrzeganie jest sprawą intuicyjną, elementarną i odbywa się niezmiernie szybko, to nadmienić tu możemy, co następuje. Rzeczywiście w życiu psychicznem człowieka dorosłego, przy postrzeganiu znanych nam dobrze przedmiotów otoczenia, postrzeżenia odbywają się niezmiernie szybko i mają charakter intuicji elementarnej. Ale dzieje się tak na mocy częstego powtarzania i wynikającej stąd wprawy. Przy postrzeganiu przedmiotów mało znanych w otoczeniu nowem, nieznanem, postrzeganie odbywa się z pewnym namysłem i wyraźnym wysiłkiem myśli.

To samo widzimy przy postrzeganiu naukowem. Rozpoznawanie chorób w praktyce lekarskiej, rozpoznawanie roślin lub minerałów w przyrodoznawstwie jest sprawą równo-

---

strzeżeń wynikają, zależą, jak to słusznie zauważył Abramowski, od ich dwulicowego charakteru. »Postrzeżenia, mówi ten autor, stoją na pograniczu myśli i wrażenia i zależnie od tego, z której strony je rozpatrujemy, przedstawiają się nam albo jako zjawisko złożone, albo jako zjawisko proste, elementarne. Gdy przyrównamy postrzegane do tego wrażenia zewnętrznego, którego jest świadomym wyrazem, natenczas widzimy, że przedstawia ono daleko więcej aniżeli to, co jest ściśle uwarunkowane działającą podniecią; tak, że każde postrzeżenie możnaby uważać jako złudzenie, gdzie wokoło pewnego punktu rzeczywistości wyobraźnia rozwija swoje idealne pierwiastki ośrodkowego pochodzenia. Jeżeli zaś przyrównywać je do myśli, której daje początek w formie jakiegokolwiek sądu, natenczas widzimy, że jako stan świadomości jest ono czemś zupełnie jednolitem, intuicyjnie prostem i wtedy dopiero objawia swoją różnorodną naturę, gdy poddajemy je appercepcyjnemu działaniu«. (Abramowski: Dwulicowy charakter postrzeżeń. Przegl. filozof. 1897).

znaczną z naszym codziennem postrzeganiem; czy w widzianych przedmiotach poznaję jabłko lub pomarańczę, czy też kalcyt lub granit, to ze względu na istotę samej czynności jest wszystko jedno. Tymczasem wiemy dobrze, że rozpoznawanie naukowe jest sprawą skomplikowaną i stanowi wynik nieraz dość zawikłanego wnioskowania. I tu jednak przy częstem powtarzaniu możemy dojść w pewnych przypadkach do tej samej wprawy i szybkości, z jaką postrzegamy w życiu praktycznym. Wprawny lekarz nieraz od pierwszego rzutu oka rozpoznaje u chorego różę, ospę lub odrę z równą szybkością i łatwością, jakby rozpoznał (resp. postrzegał) stół, jabłko lub pomarańczę.

Właśnie owe zasadnicze podobieństwo pomiędzy postrzeżeniami naukowymi i postrzeżeniami w życiu praktycznym pozwala nam głębiej wniknąć w istotę tej sprawy. To, co przy postrzeganiu praktycznym ginie wskutek częstego powtarzania się, występuje wyraźnie na jaw przy trudniejszym postrzeganiu naukowem. Otóż przy postrzeganiu naukowem wyraźnie występuje na jaw wnioskowanie. Weźmy jako przykład postrzeżenie róży twarzy, dokonane przez lekarza. Lekarz widzi na twarzy chorego opuchnięcie skóry o wyraźnych brzegach i właściwe poczerwienienie o charakterystycznej powierzchni. Wie on z doświadczenia, że tego rodzaju zmiany na skórze zdarzają się bardzo często, jeżeli nie wyłącznie, przy chorobie infekcyjnej, zwanej różą. Jeżeli tak jest, jeżeli mam przed sobą różę, wnioskuje lekarz, to chory ma gorączkę, musi się czuć rozbitym, musi go głowa boleć itd. Te cechy, dopełniające postrzeżenie, wprowadza tu przez wnioskowanie. Bieg wnioskowania jest tu poniekąd podwójny, indukcyjno-dedukcyjny. Z podobieństwa pewnych cech postrzeżonych lekarz wyprowadza przedewszystkiem wniosek, że dany przypadek jest przypadkiem róży, a następnie z tego ogólnego wniosku dedukcyjnie wysnuwa wszystkie inne objawy choroby, w danej chwili przez niego nie postrzegane. Cały ten bieg wnioskowania jest wyraźny, jeżeli przypadek jest

zawikłany, niezwykły przez swe cechy indywidualne. Przy wprawie jednak i bardzo wyraźnych objawach postrzeganie odbywa się tak szybko, że wnioskowanie pozornie ginie i pozostają tylko 3 stany świadomości, szybko po sobie następujące: 1) widziane objawy (wrażenia doznane), 2) dawniejsze doświadczenia, objęte pojęciem choroby jako prepercepcya i 3) objawy v. cechy dopełniające. Połączenie tego wszystkiego w pewną całość stanowi postrzeżenie (percepcya).

Niewątpliwie ta sama sprawa zachodzi w postrzeganiu praktycznym. Gdy widzę jabłko na stole, to przedewszystkiem doznaję pewnych wrażeń wzrokowych właściwej barwy i właściwego kształtu. Na zasadzie podobieństwa tych wrażeń z dawniej doznanymi wrażeniami, które mieszczą się jako uogólnione doświadczenie w mojem pojęciu jabłka, wnoszę, że przedmiot widziany jest jabłkiem i jako taki powinien posiadać wszystkie inne cechy ogólne tego owocu. Cały ten bieg wnioskowania przez częste powtarzanie skraca się, doznanie łączy się natychmiast z dopełniającymi cechami, które właściwie są wnioskiem; w świadomości zaś występuje tylko wynik tej sprawy, mianowicie powiązanie doznania z prepercepcją w postaci jej uprzedmiotowienia.

Postrzeżenia oprócz powyżej wskazanych pierwiastków dopełniających, które są rozmaite dla rozmaitych percepcyi i stanowią o ich jakości, posiadają jeszcze pierwiastki dopełniające wspólne, dla wszystkich percepcyi jednakowe. Tutaj należą t. zw. pierwiastki realizacyjne. Nasze postrzeżenia nie są tylko skupieniem wrażeń doznanych i dopełniających, lecz równocześnie rozpoznaniem przedmiotów, którym przypisujemy byt niezależny w naszym otoczeniu. Postrzegamy zawsze przedmioty i zmiany ich jako zjawiska w otoczeniu, tymczasem w samym doznaniu mamy tylko wrażenia rozmaicie powiązane ze sobą. W czystem więc doznaniu niema nic, coby bezpośrednio dowodziło ich niezależnego od nas bytu. A za tem uprzedmiotowienie postrzeżeń, inaczej ich realizacya, jest

pierwiastkiem obcym, nie mieszczącym się w doznanych wrażeniach i stanowi również dodatek, wnoszony do postrzeżeń przez umysł.

Skąd czerpiemy ten dodatek? Nie możemy go czerpać z samych wrażeń, zawartych w poprzedzających doświadczeniach, gdyż, jak już powyżej wspominaliśmy, doznania wogóle nie zawierają nic, co by odpowiadało realizującym pierwiastkom postrzeżeń. Gdybyśmy nawet przypuścili, że w doznaniach mieści się czucie organiczne narządów, przez które otrzymujemy wrażenia, to i ta hipoteza bynajmniej nie tłumaczyłaby nam realizacji. Czucie takie świadczyłoby tylko o pewnych zmianach, jakie przy postrzeganiu zachodzą w narządach zmysłów, ale nie o tem, że postrzegamy przedmioty, istniejące niezależnie od nas w otoczeniu. Zresztą przeciw tej hipotezie przemawiają same fakty. Wiadomo bowiem, że halucynacje mają charakter realny postrzeżeń, jakkolwiek, jako powstające w umyśle, są pozbawione czucia organicznego narządów zmysłów,

Pierwiastki więc realizujące postrzeżenia nie mieszczą się w obecnych doznaniach, ani nie mogą być czerpane bezpośrednio z doznań dawniejszych. Wobec tego teoria asocjacyjna postrzeżeń, która w tej sprawie upatruje tylko asymilację i kojarzenie wrażeń obecnie doznanych z dawniej doznaniem, nie jest w stanie wytłumaczyć obecności pierwiastków realizujących. Sprawę realizacji postrzeżeń wyjaśnić możemy dostatecznie, jeżeli zgodzimy się na to, że pierwiastki dopełniające wprowadzane zostają do postrzeżeń przy pośrednictwie wniosku. Podług tego poglądu realizacja postrzeżeń jest wnioskiem, wyprowadzonym na zasadzie licznych poprzedzających doświadczeń nad naszymi wrażeniami i postrzeżeniami.

Otóż powstaje obecnie pytanie, jakie doświadczenia odgrywają rolę przesłanek dla realizującego wniosku w postrzeżeniach? Otóż na to pytanie odpowiedzieć możemy, co następuje. Przedewszystkiem doświadczenie pokazuje, że wra-

zenia doznawane, które są punktem wyjścia postrzegania, różnią się dobitnie od wrażeń minionych, czerpanych tylko z pamięci, swoją żywością i wyrazistością. Jeżeli patrzeć będziemy na jakikolwiek przedmiot, a następnie, zamknąwszy oczy, zechcemy sobie wyobrazić ten sam przedmiot, to w pierwszym przypadku mamy w umyśle naszym wyraźny obraz widzianego przedmiotu, w drugim przy całym odpowiednim wysiłku występuje coś na podobieństwo obrazu bardzo niejasnego i niewyraźnego. Ponieważ wyraźne wrażenia i obrazy otrzymujemy tylko przy postrzeżeniach, przeto przypisujemy im inne pochodzenie, aniżeli wyobrażeniom dowolnie wywołanym z pamięci. Że doświadczenie to odgrywa poważną rolę w realizacji postrzeżeń, dowodzi choćby ten fakt, iż jest ono podstawą bardzo powszechnego argumentu. Jeżeli zaprzeczmy lub wyrazimy powątpiewanie w rzeczywistość zdarzenia, o którym nam opowiada naoczny świadek, to najpierwszy argument, jaki podaje opowiadający, jest ten, że to, co opowiada, widział wyraźnie tak samo, jak widzi w tej chwili osoby przeczące mu. Zapewne, z punktu widzenia logicznego argument powyższy nie posiada tej siły, jaką mu zwykle w naszym postrzeganiu przypisujemy, gdyż najpierw wyrazistość wrażeń przypomnianych waha się w dość znacznych granicach indywidualnych. Są osoby, które mogą wyobrazać sobie dość wyraźnie dawniej widziane przedmioty. Zresztą są stany patologiczne, albo graniczące z patologicznymi, gdzie wyobrażenia odtwórcze i wytwórcze nabierają niezmiernej wyrazistości — mówię tu o halucynacjach. W każdym razie, chociaż argument ten wskutek powyższych wyjątków nie ma wielkiej siły dowodowej, odgrywa ważną rolę w budowie wniosków, realizujących nasze postrzeżenia praktyczne. Tutaj bowiem nie tyle chodzi o pewność i ścisłość dowodową, ile o dostępność przesłanek i łatwość wyprowadzania wniosku.

Drugie doświadczenie, z którego jako z przesłanki wy-

plywa nasz wniosek realizacyjny, dotyczy różnicy pomiędzy postrzeżeniami i wyobrażeniami odtwórczemi ze względu na zależność ich od naszej woli. Postrzeżenia, jak wiemy, nie zależą od naszej woli, są nam dane, kiedy wyobrażenia przypominane sami dowolnie wywołać możemy. I to doświadczenie nie jest bezwzględnie stałem, gdyż i halucynacje narzucają się nam wbrew woli, podobnie jak postrzeżenia. W granicach jednak życia normalnego doświadczenie powyższe powtarza się stale i jest niewątpliwie ważną przesłanką dla realizujących postrzeżenia wniosków. Nieraz jeżeli powątpiewamy w realność jakiegoś postrzeżenia i mamy prawo sądzić, że to jest tylko subiektywne widzenie, to staramy się sprawdzić rzeczywistość naszego widzenia przez zamknięcie oczów. Gdy widzenie wtedy znika, świadczy to za postrzeżeniem, w przeciwnym razie za subiektywnem widzeniem.

Trzecim argumentem, dowodzącym realności postrzeżeń, jest doświadczenie, że jednakowe postrzeżenia mogą być dokonane przez rozmaite osoby, rozmaitych świadków danego zdarzenia, tymczasem wyobrażenia, czerpane z pamięci, są tylko własnością jednej osoby. Argument ten należy do najpowszechniejszych. Gdy świadek naoczny chce dowieść rzeczywistości jakiegoś faktu, powołuje się zawsze, jeżeli to jest możliwe, na świadectwo innych ludzi. Z logicznego punktu widzenia argument ten nie jest pewnym, gdyż zdarzyć się mogą przypadki zbiorowych halucynacji.

Nakoniec czwartym i najważniejszym argumentem, dowodzącym realności postrzeżeń, jest możliwość ich sprawdzenia przez inne narządy zmysłów. To, co widzę, mogę stwierdzić przez dotyk, to, co słyszę, przez wzrok lub dotyk itd. Zwłaszcza dotyk odgrywa tu najważniejszą rolę. Na zasadzie dotyku, jak słusznie zauważył Heymanns, przyznajemy rzeczywistość niewidzialnemu powietrzu, a odmawiamy jej widzialnemu cieniowi. Doświadczenie to jest ostatnią apelacją w sprawie realności postrzeżeń. Widzimy nieraz, że doznający

halucynacyi w okresie, kiedy jeszcze krytyka jego umysłu jest zachowaną, sprawdza swoje halucynacje słuchowe i wzrokowe, bądź badając wzrokiem kierunek, skąd głos słyszany dochodzi, bądź zbliżając się i dotykając miejsca, gdzie widzi przedmiot lub osobę.

Argumenty powyższe nie są bynajmniej wynalazkiem filozofującego umysłu, dowodzącego realności postrzeżeń, lecz posługują się nimi ludzie nawet najpierwotniejszej kultury, jeżeli tylko chcą przekonać drugich o rzeczywistości swoich postrzeżeń lub sprawdzić swoje wątpliwe doznania. Posługuje się nimi zarówno mało kulturalny wieśniak, jak stojący u wrót obłądu halucynant. Właśnie ta pierwotność i powszechność powyższych argumentów dowodzi, że są one przesłankami, z których człowiek, poczynając od kolebki, formuje wniosek realizujący doznania, które pierwotnie są pozbawione tej właściwości. Doświadczenia, stanowiące treść powyższych argumentów, z biegiem czasu przy częstem powtarzaniu usuwają się ze świadomości, gdzie pozostaje już tylko wniosek, łączący się ściśle z treścią postrzeżenia. Dopiero kiedy powstaje wątpliwość, przesłanki samorzutnie przedostają się do świadomości i stanowią właśnie owe argumenty, owe kryteria, któremi każdy człowiek posługuje się w dowodzeniu i sprawdzaniu swych postrzeżeń.

Mówiliśmy już, że w postrzeżeniach dadzą się odróżnić dwa pierwiastki realizacyjne, dość ściśle ze sobą powiązane, mianowicie przekonanie, że postrzeżeniom odpowiada rzeczywistość niezależna od nas, a następnie świadomość, że rzeczywistość tę stanowią przedmioty. Oba te pierwiastki powstają jako powiązane ze sobą wnioski, wyprowadzone na zasadzie wspólnych przesłanek, przyczem dwa pierwsze powyżej przytoczone argumenty uzasadniają wniosek urzeczywistniający, dwa ostatnie — uprzedmiotawiający. Co do uprzedmiotowienia postrzeżeń to jest rzeczą bardzo prawdopodobną,

że oprócz powyższych przesłanek — doświadczeń przyjmują tu także udział doświadczenia nad przestrzennem rozmieszczeniem wrażeń i nad ich ciągłością w czasie. Wundt<sup>1)</sup> obstaje za tem, że bez tych doświadczeń pojęcie przedmiotu nie mogłoby się wytworzyć.

Umyślnie zastanowiliśmy się dłużej nad sprawą realizacji postrzeżeń, gdyż tu najwyraźniej występuje na jaw znaczenie wnioskowania w tworzeniu się percepcyi. Jeżeli zaś przyznamy, że pierwiastki realizacyjne zostały wprowadzone do postrzeżeń jako dopełnienie na drodze wnioskowania, to staje się również prawdopodobnem, że i inne pierwiastki dopełniające dostały się tam tym samym sposobem. Ostatecznie postrzeganie musimy uważać nie za czynność pierwotną, elementarną, lecz złożoną z wrażeń i wnioskowania. Postrzeżenia są to wrażenia, opracowane przez umysł stosownie do potrzeb poznawania. Czynią one zadość potrzebie szybkiej orientacyi w otoczeniu, bez której odpowiednie oddziaływanie ruchowe ustroju, oparte na przewidywaniu zdarzeń, byłoby niemożliwe, a przynajmniej bardzo utrudnione. Przez postrzeganie rozpoznajemy szybko przedmioty i zjawiska w otoczeniu, wiążemy obecne doznania prawie samorzutnie z dawniej dokonanymi doświadczeniami, co nam daje podstawę do dalszego przewidywania. Postrzeżenia są więc wyrazem przystosowania naszej czynności psychicznej do ogólnej potrzeby biologicznej zachowania bytu. Wyobraźmy sobie, co by było z osobnikiem, gdyby nasze postrzeżenia zawierały tylko wrażenia doznane i gdyby rozpoznanie przedmiotów i zjawisk w otoczeniu opierało się na zupełnej zgodności obecnych doznań z poprzedzającymi doświadczeniami. Wtedy aby rozpoznać przedmiot musielibyśmy nie tylko go widzieć, ale zarazem stwierdzić jego obecność przez dotyk i inne czucia. Rozpoznawanie w takim razie byłoby niezmiernie powolne,

---

<sup>1)</sup> Wundt: Logik. T. I. Erkenntnislehre. Wyd. II. z 1893 roku, str. 461 dalsze.

nieraz wprost niemożliwe wobec własności ukrytych, które niezawsze stwierdzić można. Orientacya w otoczeniu, odróżnienie wroga od przyjaciela, przedmiotów jadalnych od trujących, warunków korzystnych od szkodliwych wymagałoby tyle czasu, tyle zachodu i zużytej energii, że byt osobnika byłby wprost niemożliwy.

---

## VII.

### Wynajdywanie podobieństw i różnic.

Mówiliśmy poprzednio, że celem poznawania jest przewidywanie zdarzeń, a środkiem doprowadzającym do tego celu jest stwierdzenie podobieństw i różnic. Stwierdzenie podobieństw i różnic stanowi ostateczną zasadę, na której opiera się wszelkie sądzenie i wszelkie wnioskowanie. Musimy się teraz zastanowić bliżej nad tą zasadą. Pierwsze pytanie, jakie się tu nastęrcza, jest następujące: jakim sposobem dochodzimy do świadomości podobieństw?

Podnieta, dochodząca z otoczenia, drażni przedewszystkiem zakończenia nerwów czuciowych. Podrażnienie polega na wywołaniu odpowiednich zmian w nerwie, bliżej nam nieznanym, które następnie także nieznanym nam sposobem przenoszą się do ośrodków nerwowych i, dochodząc tam do świadomości, wywołują to, co nazywamy wrażeniem. Cały ten proces pozostawia pewne ślady mniej lub więcej trwałe, które nazywamy pamięcią. Istota reprodukcji pamięciowej jest nam również nieznaną; to tylko na pewno twierdzić możemy, że ślady pamięciowe po otrzymanem wrażeniu nie są śladami materyalnymi w ścisłym znaczeniu tego wyrazu jako odbicia, lecz raczej należy je pojmować w znaczeniu dynamicznem. Opisany powyżej proces przebiegu wrażenia pozostawia

stawia w odpowiednich częściach układu nerwowego usposobienie do reprodukcji, do odnowienia, które Wundt nazywa utajonem wyobrażeniem (resp. wrażeniem) i porównuje je ze zjawiskiem fizycznym utajonego ciepła. »Podobnie, mówi ten autor<sup>1)</sup> jak ciepło utajone pewnego ciała różni się zasadniczo od ciepła jawnego, gdyż w rzeczywistości przedstawia zupełnie odmienną postać siły albo ruchu i tylko dlatego nazywa się utajonem, że z niego jawne ciepło powstać może — tak również pojęciu utajonego wrażenia nie możemy nadawać innego znaczenia, jak tylko to, że po każdym wrażeniu pozostaje pewna zmiana, która czyni możliwą reprodukcję tego wrażenia«.

Ta reprodukcja minionego wrażenia powstać może dwojakim sposobem: 1) przez podziałanie powtórne tej samej podniety i 2) przez czynność psychiczną przypominania, która odbywa się na drodze kojarzenia. W obu jednak przypadkach odnowienie wrażenia nie daje nam jeszcze świadomości podobieństwa, gdyż nawet przy powtórnem podziałaniu tej samej podniety proces nowego wrażenia budzi wprawdzie wrażenie dawne, ale natychmiast łączy się z niem ściśle i zlewa się w jedną całość (asymilacja). Świadomość podobieństwa występuje dopiero przy porównaniu dwóch wrażeń, które w danej chwili ujmujemy jako odrębne. Dopiero kiedy porównamy wrażenie odnowione, reprodukowane z obecnie doznawanem lub dwa wrażenia reprodukowane, lecz doznane w różnym czasie, to w razie gdy procesy nerwowe im odpowiadające odbywają się w tych samych miejscach układu nerwowego, powstaje uczucie zgodności (Uebereinstimmungsgefühl — Wundt)<sup>2)</sup>. — Uczucie zgodności dokładnie uświadomione stanowi to, co nazywamy świadomością podobieństwa. Świadomość podobieństwa dotyczy nie tylko samych wrażeń; zgodnemi, podobnemi mogą być nie tylko pojedyncze wrażenia, ale także

<sup>1)</sup> Wundt: Logik. Wyd. 2. Tom I. Erkenntnislehre str. 26.

<sup>2)</sup> Wundt: Grundzüge der physiologischen Psychologie. 1893. T. II,

i grupy wrażeń, a nawet t. zw. doświadczenia uogólnione, które powstają ze zlewania się podobnych wrażeń i stanowią treść pojęć.

Na świadomości podobieństwa polega istota sądu. W każdym sądzie mamy dwa człony, t. j. dwa wrażenia pojedyncze, dwie grupy wrażeń lub nakoniec dwie grupy doświadczeń uogólnionych. Jednym z tych członów musi być wrażenie odnowione, reprodukowane lub jego równoważniki (odnowione grupy wrażeń jako wyobrażenia odtwórcze lub odnowione grupy doświadczeń uogólnionych jako pojęcia), drugim może być postrzeżenie lub tak samo wyobrażenie albo pojęcie. Człon pierwszy, który jest zawsze reprodukowany, nosi nazwę orzeczenia, drugi podmiotu. Orzeczenie jest czerpane z pamięci, stanowi dawniejsze nasze doświadczenie, dawniejszy nabytek poznania, podmiotem zaś, jak już wspominaliśmy, może być i jest bardzo często postrzeżenie. Najwcześniejszym nabytkiem naszego poznania są właśnie sądy percepcyjne, gdzie podmiotem jest postrzeżenie. Stwierdzenie zgodności pomiędzy orzeczeniem i całym podmiotem lub pewną jego częścią stanowi sąd. Słusznie też Sigwart mówi, że sąd jest rozpoznaniem (Wiedererkennen) orzeczenia w podmiocie; wiąże on dawniejsze nasze doświadczenia z obecnymi przez stwierdzoną między nimi zgodność i tym sposobem daje podstawę do przewidywania przyszłych zdarzeń. Ponieważ istota sądu polega na świadomości podobieństwa pomiędzy wrażeniami i ich skupieniami, a istota wnioskowania polega na przewidywaniu, przeto musimy przyznać, że sąd i wnioskowanie są o wiele wcześniejsze, aniżeli mowa. Mogą więc istnieć sądy i wnioski bez wyrazów mowy; wszystko za tem przemawia, że zwierzęta także sądzą i wnioskują w zakresie swych wrażeń i postrzeżeń.

Z powyższych uwag widzimy, że nasza zdolność odnajdywania podobieństw zależy w całości od organizacyi: t. j. 1) od usposobienia do odnawiania, do reprodukcji procesów minionych w układzie nerwowym oraz 2) od ścisłej lokaliza-

cyi spraw, zachodzących przy odczuwaniu. Jednakowe wrażenie, powstające od jednakowej podniety, dostaje się zawsze do mózgu po jednakowych drogach i zostaje przyjęte do świadomości w tych samych komórkach kory mózgowej. Spółczesna fizjologia wysledziła już wiele z tych dróg i wykazała, że wrażenia wzrokowe umiejscawiają się w komórkach kory zrazów potylicowych mózgu, wrażenia dotykowe w komórkach zrazu ciemieniowego około brózdki Rolanda, słuchowe w zrazach skroniowych itd. Reprodukcyja więc procesu w tych samych komórkach kory mózgowej musi wywoływać wrażenia podobne oraz równocześnie stan świadomości, który psychologowie nazywają uczuciem zgodności. Szczegóły tej sprawy nie są nam znane. Być może, że każde elementarne wrażenie, które przedstawia się nam dziś jako nierozkładalny pierwiastek psychiczny, w rzeczy samej rozkłada się w mózgu na części składowe i lokalizuje się nie w jednej, lecz w wielu komórkach kory mózgowej. Przemawia za tem wielka ilość komórek w porównaniu z ilością znanych nam wrażeń elementarnych. Jest rzeczą również bardzo możliwą, że w razie uszkodzenia lub zaniku jednych komórek inne pokrewne mogą wziąć na siebie zastępstwo funkcjonalne i tym sposobem z biegiem czasu wyrównują się nieraz zaburzenia funkcyi. Ale wszystkie te możliwości bynajmniej nie świadczą przeciw lokalizacyi, która stanowi dziś dość dobrze ustanowiony fakt fizjologiczny i tłumaczy nam dostatecznie zdolność odnajdywania podobieństw, tak ważną w naszym życiu psychicznem.

Przewidywanie zdarzeń odbywa się nie tylko na zasadzie stwierdzonych podobieństw, lecz także na zasadzie stwierdzonych różnic. Przewidywać możemy zarówno ze zgodności obecnych doświadczeń z dawniejszemi jak i z ich różnicy, t. j. właściwie z braku zgodności. Jeżeli obecnie postrzegany przez nas przedmiot lub zdarzenie przedstawiają podobieństwa w pewnych własnościach lub warunkach do przedmiotów albo zdarzeń postrzeganych dawniej, to na zasadzie tego

podobieństwa przewidujemy, że i inne własności obecnego przedmiotu lub skutek obecnego zdarzenia będą podobne do tych, jakie występowały w doświadczeniach poprzedzających. Będzie to przewidywanie na zasadzie stwierdzonych podobieństw. Jeżeli zaś znajdziemy, że pomiędzy obecnymi naszymi postrzeżeniami a dawnymi doświadczeniami zachodzą różnice, to na tej zasadzie przewidujemy, że niepostrzegane własności danego przedmiotu lub oczekiwany skutek danego zdarzenia nie będą te same, co w poprzedzających naszych doświadczeniach.

Stwierdzanie różnic nie jest sprawą pierwotną, jak to widzimy przy stwierdzaniu podobieństw. Mówiliśmy poprzednio, że podobieństwa ujmujemy pierwotnie wskutek właściwego uczucia zgodności, które towarzyszy zawsze dwom procesom nerwowym jednakowej jakości i jednakowo lokalizowanym. Ponieważ różne procesy nerwowe, przebiegające po odrębnych drogach, są rozmaicie lokalizowane, przeto ich reprodukcya i porównywanie nie może wywołać uczucia zgodności. Brak więc uczucia zgodności pomiędzy porównywanymi wrażeniami świadczy o ich różnicy. A zatem każdą różnicę ujmujemy przedewszystkiem negatywnie, jako brak zgodności, brak podobieństwa.

Stosunki te wyraża dobrze nasza mowa. Różnicę zawsze wypowiadamy w postaci sądów przeczących, które właściwie wyrażają tylko brak zgodności pomiędzy porównywanymi wrażeniami lub skupieniami wrażeń. W tych przypadkach, gdzie różnicę wyrażamy pozytywnie przez kontrast lub stopniowanie, jest zawsze obok twierdzenia domyślnie zawarte przeczenie. Jeżeli wypowiadam sąd: »ten przedmiot jest czarny«, to sąd ten zaznacza tylko zwyczajne stwierdzenie podobieństwa; różnicę przez kontrast wyrażać będzie wtedy, jeżeli równocześnie zaprzeczę innej syntezy, t. j. jeżeli powiem: »ten przedmiot nie jest biały, lecz czarny«. Ta sama okoliczność zachodzi przy stwierdzaniu różnicy przez stopniowanie. Jeżeli wygłaszam sąd: »ta osoba jest wyższa od p. X.«, to

właściwie sąd ten nie zaznacza jeszcze różnicy, lecz tylko podobieństwo wzrostu danej osoby ze wzrostem, który oznaczam mianem: »wyższy od wzrostu p. X.« Sąd ten wtedy tylko wyrazi różnicę, jeżeli mu nadamy następującą postać: »ta osoba ma wzrost nie równy, lecz wyższy od wzrostu p. X.«.

Stąd wynika, że przeczenie jest podstawą każdego stwierdzenia różnicy i że bez przeczenia różnica nie może być zaznaczona. Świadczy to w każdym razie, że pierwotną, zasadniczą czynnością poznawania jest wynajdywanie podobieństw; wynajdywanie zaś różnic jest czynnością następczą, występującą tylko tam, gdzie podobieństwa odnaleźć nie możemy. Taki stosunek zgadza się ze znaczeniem, jakie ma poznawanie dla bytu gatunku ludzkiego. Stwierdzenie podobieństwa pozwala nam przewidywać pewne zdarzenia, tymczasem stwierdzenie różnicy daje tylko podstawę dla wniosku, że oczekiwane zdarzenie nie nastąpi. Nie ulega wątpliwości, że wniosek pozytywny ma zawsze w tych razach większe znaczenie dla utrzymania bytu, aniżeli wniosek negatywny.

Poznaliśmy dotychczas warunki czynności odnajdywania podobieństw, która stanowi główną podstawę poznawania i zarazem środek, prowadzący do ostatecznego celu, do przewidywania własności i zdarzeń. Obecnie powstaje inne jeszcze pytanie: czy podobieństwa odczuwane odpowiadają podobieństwom rzeczywistym, innemi słowy, czy podobieństwa stwierdzone między wrażeniami odpowiadają podobieństwom pomiędzy podnietami, wywołującymi wrażenia?

Żeby odpowiedzieć na to pytanie, musimy rozpatrzeć szczegółowo stosunek podniet do wrażeń. Przedewszystkiem wiemy, że jakość wrażenia zależy od organizacji zmysłowej: wrażenia wzrokowe są inne aniżeli słuchowe, te zaś inne i zupełnie różne od wrażeń smakowych, dotykowych, kinestetycznych itd. Fakt ten, znany zresztą już bardzo dawno, rozwinął i podniósł do godności zasady ogólnej fizyolog niemiecki Jan Müller na początku XIX w. Autor ten ustanowił t. zw.

zasadę specyficznej energii narządów zmysłów, która głosi, że jakość wrażeń zależy tylko od organizacji narządów zmysłowych, że różne podniety, stosowane na ten sam narząd zmysłowy, zawsze dają jednakowe wrażenie. Czy na oko stosować będziemy promienie światła, czy podniecię mechaniczną w postaci uderzenia, elektryczną w postaci przepuszczonego prądu, zawsze oko na te różne podniety odpowiada wrażeniem światła. To samo występuje, jeżeli podrażnimy ucho drgającą falą powietrza, uderzeniem lub też prądem elektrycznym; we wszystkich tych przypadkach otrzymujemy wrażenie słuchowe dźwięku w postaci dzwonienia itd.

Prawo Müllera było przez długi czas uważane za jedno z najlepiej ustanowionych uogólnień w fizyologii, a jednak szczegółowa krytyka wykazuje, że jest ono przynajmniej w swych konsekwencyach błędne<sup>1)</sup>. W zasadzie specyficznej energii zmysłów mieści się ogólne prawo biologiczne, że jakość funkcji zależy od organizacji; prawo to jest niewątpliwe, prawdziwe, ale pamiętać trzeba, że organizacja przystosowuje się do odpowiednich podniet i dlatego nieprawdziwą jest druga część uogólnienia, że wszystkie podniety, działające na pewien narząd, wywołują jednakową funkcję. Weźmy np. światło jako podniecię; promienie światła wywołują w oku odpowiednie wrażenie, ale te same promienie, stosowane na ucho, na błonę śluzową podstawy języka lub nosa albo na koniec na skórę, nie wywołują żadnego wrażenia. Mówimy tu, rzecz prosta, o czystych promieniach światła, pozbawionych promieni cieplanych. Weźmy falę dźwiękową powietrza; fala ta w narządzie słuchowym wywoła odpowiednie wrażenie, ale stosowana na oko, na błonę śluzową nosa, a nawet na skórę, nie powoduje żadnych wrażeń. Nawet przykłady, podane poprzednio z uderzeniem oka lub ucha, z przepuszczeniem prądu

---

<sup>1)</sup> Patrz obszerniejszą w tej sprawie pracę Weinmanna: *Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien* 1895 oraz uwagi Wundta: *Grundzüge der physiologischen Psychologie* 1893, T. I, str. 328 i dalsze.

elektrycznego przez narząd wzrokowy lub słuchowy, bynajmniej nie dowodzą tego, czego by dowodzić powinny. Jeżeli ktoś uderzy się w oko, to wskutek wstrząsu siatkówki powstaje wrażenie światła, znane powszechnie jako »świeczki przed oczami«, ale czy to wrażenie światła może być porównywane i utożsamiane z wrażeniem np. palącej się świecy, od której dochodzą promienie światła do naszego oka? Czem innym jest normalna funkcja oka w postaci wrażeń wzrokowych z ich stosunkami przestrzennymi i różnorodnością barw, a czem innym przelotne wrażenie światła, występujące przy uderzeniu. Prawdziwą, prawidłową funkcję narządu zmysłowego wywołać tylko może odpowiednia podnieta, do której organizacja danego narządu jest przystosowana. Prawo Müllera błędzi właśnie w tem, że pomija owo przystosowanie organizacyjne. Müller dokonał swego uogólnienia pod światłem wrażeniem filozoficznej teorii Kanta i nie uwzględnił teorii ewolucyjnej, której zresztą uwzględnić nie mógł, gdyż teoria ta zyskała swoje uzasadnienie znacznie później przez prace Darwina i Spencera. Stąd sformułowanie zasady specyficznej energii zmysłów wypadło jednostronnie i przez to błędnie, jakkolwiek, jeszcze raz powtarzam, zasada ta zawiera myśl prawdziwą, że jakość funkcji zależy od organizacji.

Nowsze badania w zakresie fizjologii zmysłów wykazują, że przystosowanie organizacji zmysłowej do podniecia nie ogranicza się na ogólnej budowie narządów zmysłów, lecz wkracza bardzo daleko w szczegóły tej budowy. Narządy zmysłowe musimy dziś uważać za złożone z licznych funkcjonalnych pierwiastków, z których każdy jest przystosowany do odpowiedniej tylko podniecia. Wiemy dziś np., że czucie skórne i błon śluzowych składa się z czterech różnych czuć: właściwego dotyku, ciepła, zimna i bólu. Świadczą o tem najnowsze szczegółowe badania czucia skórniego oraz fakty patologiczne, że w pewnych chorobach rdzenia kręgowego następuje rozczepienie czucia skórniego, t. j. znika czucie ciepła, zimna i bólu, a tylko czucie dotyku zostaje zachowane.

Jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że rozmaite sposoby zakończenia nerwów czuciowych skóry i błon śluzowych w postaci t. zw. ciała Paciniego, Krauzego, Meissnera itp. stoją w związku z rozmaitemi czuciami, że są to właściwie zorganizowane narządy, przeznaczone dla percepcji właściwych podniet.

Ta sama okoliczność zachodzi i w innych narządach zmysłów. Czysty zmysł smaku bez połączenia ze zmysłem powonienia percepuje cztery zasadnicze wrażenia: smak gorzki, słodki, słony i kwaśny. Otóż, jakkolwiek tego z całą pewnością dotychczas nie dowiedziono, mamy jednak wszelkie prawo twierdzić, że każde z tych wrażeń smakowych powstaje wskutek podrażnienia odrębnych zakończeń nerwowych. Przemawia za tem fakt, że wrażenia gorzkie percepują brodawki smakowe na podstawie języka, wrażenia zaś kwaśne — na końcu języka. Niektóre trucizny roślinne porażają tylko pewne gałęzki nerwów smakowych i znoszą np. percepcję gorzkiego i słodkiego smaku, percepcya zaś smaku słonego i kwaśnego zostaje zachowana bez zmiany (Bunge)<sup>1)</sup>.

Ogromna różnorodność wrażeń węchowych ma też prawdopodobnie swe źródło w różnorodności pierwiastków odczuwania w narządzie zmysłu węchowego. Świadczą o tem dość często spotykane wypadki częściowej niewrażliwości na pewne zapachy, np. na zapach rezedy, piżma itp. Tutaj jednak prawdopodobnie różnice w pierwiastkach funkcjonalnych są nie tyle organiczne, ile polegają na budowie chemicznej. Przytem ilość pierwiastków funkcjonalnych nie koniecznwie musi odpowiadać ilości postrzeganych wrażeń; może istnieć tylko ograniczona ilość zasadniczych wrażeń węchowych, inne zaś powstają z ich kombinacji. Dzieje się tu to samo, co przy odczuwaniu barw przez narząd wzrokowy. Ilość rozmaitych odcieni barw jest ogromna, tymczasem fizjologia już dawno przyjęła za fakt, że odczuwanie ich da się sprowadzić do trzech zasadni-

<sup>1)</sup> Bunge: Lehrbuch der Physiologie des Menschen T. I. 1901.

czych funkcjonalnych pierwiastków (teoria Junga, Helmholtza, Heringa). Możliwości takiej redukcji dowodzą liczne fakty, których tutaj przytaczać nie będziemy <sup>1)</sup>. Mówiąc o narządzie wzroku, wspomnieć jeszcze musimy, że są pewne fakty, przemawiające za tem, iż pręciki w siatkówce oka mają specjalne przeznaczenie dla widzenia przy słabem oświetleniu, w półmroku, czopki zaś dla widzenia barwnego przy jasnem oświetleniu (Ebbinghaus).

Wszystkie te fakty, które zaledwie w drobnej części przytoczyć tu mogliśmy, dowodzą, że dzięki tak rozległemu przystosowaniu naszej organizacji zmysłowej do otoczenia, rozmaite podniety odczuwamy rozmaicie, a jednakowe odczuwamy jednakowo. Inaczej odczuwamy drganie dźwiękowe fali powietrza, a inaczej promień światła, inaczej przymieszkę siarkowodoru w otaczającym powietrzu, a inaczej — eterycznego olejku rezedy, inaczej roztwór soli kuchennej, a inaczej roztwór cukru itp. Z drugiej strony odczuwane w rozmaitym czasie fale powietrza o jednakowej liczbie drgań dochodzą do naszej świadomości jako jednakowy ton, fale światła jednakowej długości, odbite od rozmaitych przedmiotów, odczuwamy jako jednakową barwę. Dzieje się tak na mocy wspomnianej przez nas poprzednio lokalizacji w układzie nerwowym. Rozmaite podniety drażnią rozmaite zakończenia nerwów i rozmaite pierwiastki funkcjonalne, wskutek czego bywają odczuwane rozmaicie. Jednakowe zaś podniety drażnią te same zakończenia nerwów, wywołują proces przebiegający po tych samych drogach, tak samo lokalizowany i dlatego zostają odczute jednakowo.

Wspominaliśmy już w poprzednim rozdziale, że nasze wrażenia są tylko symbolami podniety, dopływających z otoczenia. Symbole te nie są bynajmniej podobne do podniety, ale podobieństwa między symbolami — wrażeniami odpowia-

---

<sup>1)</sup> Szczegóły w tej sprawie krytycznie rozważane znajdzie czytelnik w dziele Wł. Heinricha: *Teorie i wyniki badań psychologicznych* 1902.

dają podobieństwom między podnietami, są im równoważne. W takim urządzeniu funkcjonalnym i organizacyjnym upatrywać musimy odpowiednie przystosowanie do potrzeb przewidywania. Przewidujemy zawsze na zasadzie stwierdzonych podobieństw. A więc żeby nasze przewidywanie było trafne, t. j. odpowiadało rzeczywistym zdarzeniom, muszą stwierdzone przez nas podobieństwa między wrażeniami odpowiadać dość dokładnie podobieństwom pomiędzy zjawiskami otoczenia. Gdyby nie ta równoważność podobieństw nie mogliśmy nigdy stosować nabytego poprzednio doświadczenia do przyszłości, innymi słowy nie moglibyśmy nic przewidywać, albo w każdym razie przewidywalibyśmy błędnie i narażalibyśmy się na szkodliwe dla naszego bytu liczne zawody. Tymczasem wiemy, że cała przewaga człowieka nad innymi zwierzętami polega właśnie na większej umiejętności przewidywania; a zatem zasada, na jakiej się ta umiejętność opiera, mianowicie odnajdywanie podobieństw, musi bardzo blisko odpowiadać stosunkom rzeczywistym.

Mówimy bardzo blisko, gdyż skądinąd wiemy, że nie wszystkie różnice w podnietach są odczuwane we wrażeniach. Wiemy z badań psychofizycznych, z t. zw. prawa Webera, że drobnych różnic w natężeniu podniet nie odczuwamy. Wiemy również, że im podnieta staje się intensywniejszą, tem większy musi być przyrost jej natężenia, żeby różnica mogła być postrzeżona. Niewątpliwie, że i to urządzenie jest celowe. Wobec niezmiernej zmienności w zjawiskach otoczenia, gdyby każdej ich zmianie odpowiadała zmiana we wrażeniu, zginęłaby wszelka możliwość ujmowania podobieństw i, co za tem idzie, przewidywania. To też czynność poznawcza musiała się przystosować tym sposobem, że wszelkie drobne różnice zostały zupełnie pominięte w odczuwaniu.

## VIII.

### Poznawanie naukowe.

Wszystko, cośmy dotychczas mówili, dotyczy przede wszystkim poznawania praktycznego, obecnie musimy kilka uwag poświęcić poznawaniu naukowemu. Pomiędzy poznawaniem naukowym i praktycznym niema właściwie zasadniczej różnicy; zgadzają się na to zarówno krytycy poznania, jak badacze kultury ludów pierwotnych. »Prawa myślenia, mówi Heymans<sup>1)</sup>, są te same w życiu praktycznym, jak w nauce«. Krzywicki<sup>2)</sup> zaś, opisując wiedzę ludów pierwotnych, tak się wyraża o pracy umysłowej człowieka pozbawionego kultury: »Posługuje się on tak samo, jak i my, dedukcją i indukcją, odwołuje się do doświadczenia; że zaś innymi są otrzymane rezultaty, wynika to przedewszystkiem z płytkiej znajomości zjawisk, z braku środków i metod badania przyrody. Nie logiki mu braknie, tylko materiału, którym nasza cywilizacja rozporządza w zakresie wiedzy«. Jeżeli więc niema zasadniczej różnicy pomiędzy poznawaniem w życiu praktycznym

---

<sup>1)</sup> Heymans: Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens wyd. II. z 1905. str. 22.

<sup>2)</sup> Krzywicki: Wiedza ludów pierwotnych. W wydawnictwie pt.: »Dzieje myśli« T. I. str. 5.

i w nauce, to wszystkie nasze poprzednie uwagi o tej sprawie dadzą się również zastosować i do poznania naukowego.

Mówiliśmy, że poznawanie praktyczne polega na przewidywaniu. Przewidywanie służy do odpowiedniego wyboru oddziaływania na wpływy otoczenia i oparte jest na odnajdywaniu podobieństw pomiędzy dawniejszemi i obecnemi doznaniem. W otoczeniu człowiek spotyka przedmioty i rozmaite ich zmiany jako zdarzenia. W przedmiotach przewiduje własności ukryte, z jakichkolwiek względów przedstawiające wartość dla jego bytu; przewidywanie zaś to opiera na innych własnościach, ujawnionych w postrzeganiu i na ich podobieństwie do odpowiednich własności, spostrzeganych w poprzedzających doświadczeniach. Zmiany w przedmiotach, inaczej zdarzenia człowiek przewiduje na zasadzie postrzeżenia pewnych zmian jakościowych, które poprzedzają całość zdarzenia. Tak się przedstawia zakres poznawania praktycznego.

To samo mniej więcej znajdujemy w poznawaniu naukowym. W opisach systematyki zoologicznej, botanicznej i mineralogicznej spotykamy oznaczenie pewnych własności istotnych, wspólnych dla danego gatunku lub rodzaju. Oznaczenie to ma na celu przewidywanie innych własności, cech pochodnych, co daje nam możność rozpoznawania spostrzeganych okazów przyrody. W naukach doświadczalnych, jak w fizyce, chemii, fizjologii chodzi o wykrycie przyczyny dla pewnych zjawisk (zmian), czyli innymi słowy, o oznaczenie stałych czynników i stosunków tych zmian. Oznaczając warunki przyczynowe, uczoney ma na celu przewidywanie skutku (zdarzenia). Poznać zjawisko, to znaczy poznać jego przyczynę; a poznać przyczynę to znaczy przewidywać, że przy danych warunkach powstać powinno dane zjawisko. Nawet w tak ściśle teoretycznej nauce, jak w matematyce, przewidywanie jako cel występuje również wyraźnie na jaw. Czemże bowiem jest każde twierdzenie geometryczne, jeżeli nie przewidywaniem. Jeżeli twierdzę, że dwa trójkąty są równe, gdy mają dwa boki i kąt między nimi zawarty jednakowej wielkości, to z równości boków

i kątów wnoszę, przewiduję równość ich powierzchni. To samo widzimy i w innych działach matematyki. Jeżeli dodaję 15 do 12, to przewiduję, że suma tych liczb równać się będzie liczbie 27. W każdym rozwiązaniu równania algebraicznego wielkość niewiadomą wyprowadzamy, przewidujemy z danych nam w równaniu wielkości wiadomych. Nauka więc we wszystkich swych gałęziach dąży do ścisłego i pewnego przewidywania własności (wielkość również należy do własności) lub zdarzeń przez wyznaczanie innych własności, czynników lub stosunków.

Przeciwko powyższemu pogładowi ogólnemu zdawałaby się przemawiać ta okoliczność, że są nauki teoretyczne, w których przewidywania, jako celu, pozornie dopatrzeć się nie można. Tutaj mamy na myśli nauki opisujące minione zdarzenia, które w swojej indywidualnej postaci nigdy się już powtórzyć nie mogą; do takich należą geologia wśród nauk przyrodniczych i historia wśród nauk społecznych. Nie ulega wątpliwości, że zdarzenia geologiczne i historyczne powtarzać się nie mogą i dlatego ani geologia, ani historia nie roszczą pretensyi do przewidywania na przyszłość. Ale pomimo to tkwi w nich ten sam pierwiastek przewidywania, chociaż w innej postaci jako wyjaśnienie.

W poznawaniu praktycznym mamy do czynienia tylko z jedną postacią przewidywania, mianowicie z oczekiwaniem, przewidywaniem przyszłych zdarzeń. Związane dość ściśle z oddziaływaniem ruchowym ustroju poznawanie praktyczne jest zawsze zapatrzone w przyszłość, gdyż od przewidywania, co będzie, zależą w znacznym stopniu nasze czyny obecne, nasze obecne działanie.

To, co było, zdarzenia minione bezpośrednio w życiu praktycznym nie obchodzą nas, stanowią tylko wskazówkę, podstawę dla przewidywania, co będzie. Później, kiedy powstała nauka teoretyczna, dla której oddziaływanie straciło swoje przeważające, wyłączne prawie znaczenie, pierwotne przewidywanie przekształca się, z konkretnego staje się ab

strakcyjnym i niezależnym od czasu. Przewidywanie w tym znaczeniu stanowi czynność wyznaczania czynników, stosunków lub własności, od których zależy dane zdarzenie i z których można je przewidzieć, bez względu na to, czy zdarzenie jest obecne, czy oczekiwane w przyszłości, czy nakoniec minione. Takie przewidywanie, niezależne od czasu, nosi nazwę wyjaśnienia. Nazywamy zjawisko wyjaśnionem, jeżeli wyznajdziemy czynniki, z których obecności możemy je przewidywać. Mówimy, że przedmiot jest dostatecznie wyjaśniony poznany, jeżeli wyznajdziemy w nim własności istotne, które pozwalają nam na przewidywanie wszystkich innych jego cech.

Wyjaśnienie więc jest przewidywaniem, odpowiednio zmodyfikowanym do potrzeb nauki teoretycznej. Niema poznania bez przewidywania. W poznawaniu praktycznym mamy do czynienia z przewidywaniem konkretnym na przyszłość, w poznawaniu naukowym z przewidywaniem oderwanym, niezależnym od czasu, czyli t. zw. wyjaśnieniem. Poszukiwanie w przedmiotach własności istotnych, a w zdarzeniach warunków przyczynowych stanowi ich wyjaśnienie, to zaś polega na możliwości przewidywania bądź całego przedmiotu ze znalezionych jego własności istotnych, bądź całego zdarzenia ze znalezionej przyczyny. Wyjaśnienie jest dostateczne wtedy tylko, jeżeli takie przewidywanie da się uskutecznić, t. j. jeżeli w myśli lub doświadczalnie możemy wyprowadzić całość zdarzenia lub przedmiotu z tego, co wiemy o znalezionych czynnikach lub własnościach. Jeżeli istota poznania polega na przewidywaniu, a wyjaśnienie jest niczem innym jak przewidywaniem, to łatwo stąd pojąć możemy potrzebę wyjaśnienia, tkwiącą w każdej czynności poznawczej. Poznając, szukamy przyczyn dlatego, że w naszej czynności poznawczej tkwi dążność do przewidywania. Z tego stanowiska musimy również przyznać, że głośny spór w spóczesnej filozofii, któremu początek dał Kirchhoff, czy nauka wyjaśnia, czy też opisuje zjawiska, polega na nieporozumieniu. Niewątpliwie

każde wyjaśnienie ująć możemy w postaci opisu, ale tylko opis wyjaśniający stanowi naukę.

Jeżeli wyjaśnienie jest przewidywaniem, to geologia i historia również przewidują, gdy wyjaśniają zdarzenia geologiczne przez czynniki fizyczne, a zdarzenia historyczne przez czynniki psychologiczne osób działających. Niemożliwym tu tylko jest przewidywanie przyszłości, co znów wynika z indywidualnego charakteru zdarzeń. Żadne zdarzenia konkretne ze wszystkimi swymi cechami indywidualnymi nie powtarzają się, nie powtarza się także pojedyncze konkretne zdarzenie fizyczne lub chemiczne. Chcąc przewidywać przyszłość, należy abstrahować od cech indywidualnych i uogólnić zdarzenia; tak właśnie postępuje fizyka i chemia. Jest rzeczą bardzo możliwą, że powstanie w przyszłości nauka, która zdarzenia historyczne potrafi, po dokładnej ich analizie, uogólnić i stworzyć odpowiednie prawa, pozwalające przewidywać przyszłe wypadki. Ale taka nauka nie będzie historią, historia bowiem ma na celu wyjaśnienie tylko konkretnych zdarzeń historycznych.

W przewidywaniu wyjaśniającem poznaliśmy jedną cechę, odróżniającą naukę od poznawania praktycznego. Na tem jednak nie wyczerpują się zachodzące tu różnice.

Różnica pomiędzy poznawaniem praktycznym i naukowem polega przede wszystkim na tem, że pierwsze łączy się z oddziaływaniem, w drugim zaś takiego związku nie spotykamy. W życiu człowiek kieruje swe czyny, całe swe postępowanie stosownie do dokonanych przewidywań, nauka zaś nie troszczy się o skutki praktyczne, o oddziaływanie, wynikające z przewidzianych przez nią zdarzeń; celem nauki teoretycznej jest tylko samo przewidywanie, poznanie zaś praktyczne przewiduje dla odpowiedniego oddziaływania.

Następnie w poznawaniu praktycznym nie chodzi nam o ścisłość, o wyznaczenie stałych czynników dla przewidywania zdarzeń i istotnych własności dla przewidywania, resp. rozpoznawania przedmiotów, lecz o ich jawność, dostępność

dla spostrzegania. Tutaj mamy głównie na celu szybką orientację w otoczeniu, gdyż do przewidywań musimy natychmiast stosować odpowiednie oddziaływanie. Ewentualne błędy przy takim przewidywaniu nie są wyłączone i bynajmniej nie zmieniają na przyszłość sposobu naszego przewidywania. Przewidujemy np. możliwość deszczu ze spostrzeżonej na horyzoncie chmury; takie przewidywanie niejednokrotnie zawodzi, a pomimo to w każdym następnym przypadku przewidujemy w ten sam sposób. Wszystkie prawie nasze praktyczne przewidywania nie są pewne, lecz wahają się w granicach mniej lub więcej uzasadnionych możliwości. Inaczej w nauce: nauka dba głównie o ścisłość swoich wyznaczeń i dlatego poszukuje pomiędzy własnościami przedmiotów cech istotnych, pomiędzy zjawiskami, poprzedzającymi zdarzenie, czynników stałych; ich jawność, ich dostępność dla spostrzegania niema dla nauki właściwej żadnego znaczenia. Cała zasada badania naukowego polega na odróżnianiu własności istotnych od pochodnych, czynników stałych od zmiennych, niemających żadnego wpływu na przebieg zdarzenia. Z tego względu przewidywania naukowe muszą być pewne. Jest to warunek konieczny i jeżeli przewidywanie naukowe zawodzi, to upatrujemy w tem niejako dowód, że wyznaczenie było nieścisłe, niedostateczne i musi być na przyszłość zmienione, poprawione przez wynalezienie nowych czynników dopełniających.

Odnajdując czynniki stałe i własności istotne dla przewidywania, nauka z konieczności posługuje się abstrakcją. Drogą abstrakcyi tylko możliwem się staje dokładne poznanie czynników i własności, które w doświadczeniu nigdy nie występują oddzielnie, niezależnie, lecz zawsze są powiązane z innymi własnościami przedmiotów lub z innymi czynnikami zdarzeń. Nauka zatem wyodrębnia czynniki i własności, nadaje im byt poniekąd niezależny. Ale na tem nie koniec; żeby osiągnąć zupełną doskonałość i pewność w przewidywaniu, nauka tam, gdzie to jest możliwe, wyodrębnione przez siebie

czynniki i własności idealizuje, t. j. nadaje im konstrukcję idealną, jakiej one w doświadczeniu nie posiadają. Ta idealizacja najwyraźniej występuje w naukach matematycznych. Liczby i odpowiadające im znaki algebraiczne są idealnymi konstrukcjami ilości. Wyodrębnione od wszelkich innych cech, wyidealizowane do zupełnej, bezwzględnej równości, stały się symbolami, przy pomocy których możemy przewidywać z bezwzględną, niezawodną pewnością. Ta sama sprawa dotyczy i figur geometrycznych. Takich konstrukcji abstrakcyjnych jak geometryczne pojęcie linii prostej lub koła nie spotykamy w doświadczeniu; są to właściwie ideały, do których doświadczenie tylko zbliżyć się może, ale im w zupełności nie odpowiada. Posługując się idealnymi konstrukcjami, nauka osiąga bezwzględną pewność w przewidywaniu, czego nigdy nie moglibyśmy otrzymać przez mierzenie doświadczalne. Postępując w tym kierunku, teoretyczna mechanika i fizyka wyznaczają również czynniki idealne, które im pozwalają na przewidywanie bezwzględnie ściśle. Otóż takiej, że tak powiemy, idealizacji w poznawaniu praktycznym nie spotykamy wcale. Tutaj wyznaczone czynniki i własności są zawsze konkretne, czerpane z doświadczenia i zawsze powiązane tak lub owak z innymi czynnikami zdarzeń i innymi własnościami przedmiotów. To też i ten взгляд jeszcze sprawia, że nasze przewidywanie praktyczne nigdy nie może mieć za sobą zupełnej pewności.

Nauka nie poprzestaje na samej tylko idealizacji wyznaczanych czynników i własności, lecz otrzymane przez siebie przewidywania uogólnia, systematyzuje. Wynika to z potrzeby ułatwienia poznania, objęcia możliwie największej ilości faktów przy najmniejszym wysiłku energii psychicznej, co niektórzy autorowie podnoszą jako ekonomiczne zadanie nauki<sup>1)</sup>. Poznanie praktyczne dochodzi tylko do t. zw. uogól-

---

<sup>1)</sup> Mach: Die oekonomische Natur der physikalischen Forschung. Populärwissenschaftliche Vorlesungen. 3 wyd. z 1903 str. 215.

nień empirycznych, t. j. do przewidywań w zakresie pewnej klasy przedmiotów lub zdarzeń podobnych. Ile więc jest takich klas, tyle również mamy odpowiednich uogólnień empirycznych; dalej ponad to poznawanie praktyczne nie idzie. Nauka uogólnia dalej pierwotnie ustanowione przewidywania empiryczne, tworzy t. zw. prawa, które obejmują szeroki zakres przedmiotów i zdarzeń, nawet mało do siebie podobnych. Na tej drodze zyskujemy bardzo wiele, możemy bowiem przy pomocy małej ilości praw wyprowadzać najrozmaitsze przewidywania. Aby osiągnąć ten cel nauka posługuje się hipotezami, wiążącemi rozmaite uogólnienia empiryczne w jedną całość prawa. Hipotezy stanowią teoretyczną stronę nauki, łączą jej zdobycze w pewien system, w pewną wzajemnie powiązaną budowę, czego nie spotykamy w poznawaniu praktycznem.

Poznawanie naukowe wytworzyło się względnie późno i powoli z poznawania praktycznego. Pewne i ściśle przewidywanie jest niewątpliwie ważną potrzebą, której zadośćuczynienie ułatwia utrzymanie bytu. Na najniższym szczeblu kultury doświadczenie osobiste musi wystarczyć człowiekowi w walce o byt. Przewidywania, oparte na osobistem tylko doświadczeniu, nie mogły jednak być pewne i musiały narażać ludzi na częste zawody. Z drugiej strony wskutek długotrwałego spółzycia ludzi i przekazywania ustnego dokonanych doświadczeń ilość ich znakomicie wzrosła. Stąd też już bardzo wczesnie w dziejach kultury występuje podział pracy. Zjawiają się ludzie, zajmujący się zawodowo leczeniem chorych, mierzeniem gruntów, przepowiadających przyszłość t. zw. wróżbitów itd. Osobniki te, posiadając większy zapas doświadczenia zawodowego, przewidują lepiej, przez co odnośne zawody zyskują coraz więcej zaufania i coraz więcej się wyodrębniają.

Tym sposobem powstaje specjalna wiedza praktyczna, będąca zarodkiem przyszłej nauki. Wiedza ta bardzo mało się różni od praktycznego poznania; ma również cel użytkowy przed sobą, t. j. odpowiedni wybór oddziaływania w pewnych

okolicznościach. Cała zaś różnica sprowadza się tylko do większego zapasu doświadczenia, jaki spotykamy w każdej specjalizacji wiedzy oraz do pewnego powiązania doświadczeń i przewidywań, które wynika z zawodowego gromadzenia wiedzy w jednym umyśle. Wyniki specjalnej wiedzy praktycznej podawane były w postaci przepisów, jak należy przewidywać pewne zjawisko i jak należy postępować, aby osiągnąć pewien cel praktyczny, np. kiedy się spodziewać wylewu rzeki, jak dokonać równego podziału łupów lub zysków, jak określić rozmiary gruntów posiadanych, jak pomódz choremu przy pewnych objawach choroby itd. Niewątpliwie wszystkie te sposoby postępowania były oparte na przewidywaniu własności i zdarzeń, mianowicie: na przewidywaniu czasu wylewu rzeki z pewnych poprzedzających zjawisk, na przewidywaniu skutku zabiegu leczniczego itd. Z chwilą wynalezienia pisma wiedzę tę dla przekazania potomkom i dla utrwalenia spisywano. W tej postaci przechowały nam specjalną wiedzę praktyczną hieroglify egipskie i pismo klinowe Chaldejczyków.

Tak się przedstawia pierwotne źródło wielu współczesnych nauk: astronomii, geometrii, medycyny, które słusznie uchodzą za nauki najstarsze, za wyraz najpierwotniejszych potrzeb ludzkości. Początki geometrii przypisujemy starożytnym Egipcyanom i Chaldejczykom. W rzeczy samej oba te narody zamieszkiwały doliny, podległe peryodycznym wylewom rzek. Każdy taki wylew niszczył wyznaczone granice pól i wywoływał potrzebę częstego ich mierzenia i rozgraniczania. Stąd wytworzył się zawód mierniczych (kapłanów), którzy doszli na drodze doświadczenia do pewnych praktycznych uogólnień. Wiadomo np., że Egipcyanie umieli określać powierzchnię trójkąta, koła, objętość składów zboża. — Mieli pojęcie o trójkącie, kwadracie, kole, umieli wyznaczać kąt prosty itp. Chaldejczycy umieli dzielić koło na  $360^\circ$ , znali linie równoległe, trójkąty i czworokąty. W tej postaci wiedza geometryczna przedostała się z Egiptu do starożytnej

Grecy, gdzie ostatecznie w pracy Euklidesa przekształciła się na naukę teoretyczną.

Początki astronomii mają podwójne źródło; najpierw w potrzebie określania czasu, co przy przewidywaniu peryodycznych wylewów rzek miało ważne znaczenie, a następnie w astrologicznym wróżbiarstwie. Wróżbiarstwo w życiu narodów, stojących na niskim szczeblu kultury, odgrywa wielką rolę. Człowiek pierwotny, otoczony ze wszystkich stron tajemniczymi zjawiskami przyrody, które potężnie wpływały na jego byt, musiał się nimi interesować. Dopatrywał się więc związku pomiędzy zjawiskami przyrody a swoim bytem, w odpowiedni dla jego pojmowania sposób, i z tego związku starał się przewidywać swój kruchy, zewsząd narażony na przeciwności los. Pomiedzy zjawiskami przyrody największą uwagę zwracały na siebie tajemnicze ciała niebieskie, to też wróżby astrologiczne zwłaszcza u narodów południowych odgrywały zawsze bardzo ważną rolę. Kapłani, którzy trudnili się zawodem wróżbiarstwem, już z zawodu swojego musieli szczególnie obserwować ruchy ciał niebieskich i w tym celu od czasu wynalezienia pisma zapisywali swoje spostrzeżenia. Dzięki takim długoletnim notatkom i prawidłowości ruchów ciał niebieskich astrologowie chaldejscy dokonali licznych rzeczywistych obserwacji astronomicznych, poznali dość dokładnie ruchy obrotowe słońca, księżyca, ruchy planet, umieli przepowiadać peryodycznie się powtarzające zaćmienia słońca i księżyca itp. Z obserwacjami chaldejskich astrologów zaznajomili się następnie Grecy i ci dopiero przy pomocy geometrii, wysoko przez siebie rozwiniętej, przekształcili praktyczną wiedzę astrologiczną na teoretyczną naukę astronomii.

Najdłużej charakter wiedzy praktycznej utrzymała medycyna. Zawikłane zjawiska życia i choroby oraz wielki interes praktyczny, jaki się z nimi wiązał, nie sprzyjały wytworzeniu się nauk teoretycznych w tym zakresie. To też w medycynie spotykamy inny poniekąd kolejny rozwój. Wie-

dza praktyczna lekarska, objęta w licznych przepisach, została najpierw uporządkowana, usystematyzowana, powiązana hipotezami, nie zatracając swojego utylitarneho praktycznego celu. Wobec tego na takim szczeblu rozwoju medycyna miała pewne cechy właściwe poznaniu naukowemu, ale również posiadała główne właściwości poznania praktycznego; możnaby ten stan rozwoju nazwać nie wiedzą, lecz nauką praktyczną. Cała medycyna grecka, poczynając od prac Hippokratesa aż do Galena, nosiła charakter takiej nauki praktycznej. Teoretyczne nauki lekarskie, jak anatomia, fizjologia, patologia naukowa, pomijając pierwsze ich brzaski w dziejach medycyny greckiej, jakie znajdujemy w szkole aleksandryjskiej, powstały właściwie znacznie później, bo dopiero w ostatnich kilku wiekach.

Wogóle przyznać musimy, że wszystkie dziś istniejące nauki teoretyczne mają swe źródło w specjalnej wiedzy praktycznej. Źródło chemii teoretycznej znajdujemy w praktycznej wiedzy farbiarstwa i farmacyi oraz w alchemii, wiedzy o fałszywych wprowadzie założeniach, ale o ściśle praktycznym celu. Botanika wyrosła z zawodowego rolnictwa i wiedzy o ziołach, stosowanych w sztuce lekarskiej, mineralogia z górnictwa, geografia z opisów podróży kupieckich. Mechanika zawdzięcza swój właściwy początek rozmaitym rzemiosłom; wagę stosowano w praktyce na wiele lat przed wynalezieniem pierwszych zasad statyki przez Archimedesą, to samo dotyczy drąga, wahadła itp.

Geneza nauk teoretycznych z wiedzy praktycznej da się wyjaśnić w sposób następujący. Przewidywania, oparte na zawodowej wiedzy praktycznej, były niewątpliwie pewniejsze, aniżeli przewidywania w pierwszym okresie poznawania praktycznego, wynikające z osobistego doświadczenia każdego człowieka; zapas przytem wiedzy praktycznej, uprawianej zawodowo, był także bez porównania większy. Ale pomimo to wszystko zdarzały się przypadki więcej skomplikowane, gdzie ten sposób przewidywania zawodził. Wiedza praktyczna, nawet zawodowa nie wyróżnia ściśle własności istotnych od

pochodzących, czynników stałych od zmiennych, stąd omyłki w przewidywaniu bywały dość częste. A jednak ludzie musieli zauważyć, że nie wszystkie zjawiska, poprzedzające pewne zdarzenie, mają jednakowe znaczenie dla jego przewidywania, że przy obecności jednych zjawisk skutek oczekiwany występuje częściej, aniżeli przy obecności innych. Dlatego zaczęto zwracać większą uwagę na jakość zjawisk poprzedzających, zaczęto wyodrębniać z całości doświadczenia pewne szczegóły. Powstają więc pojęcia abstrakcyjne rozmaitych czynników i warunków zdarzenia. Poszukiwanie ich absorbuje teraz zupełnie uwagę i umysł badacza; z uznaniem ich znaczenia powstają pierwsze początki nauki teoretycznej. W nauce takiej nie chodzi już o przepisy praktyczne dla przewidywania zdarzeń, lecz o poznawanie ich warunków i czynników. Ten cel wysuwa się tu na pierwszy plan, a pierwotny cel praktyczny ginie, ale tylko pozornie, gdyż poszukiwanie warunków i czynników zdarzeń dokonywa się zawsze z ostatecznym, ukrytym celem ich przewidywania.

Za ścisłym związkiem nauk teoretycznych z praktycznymi przemawiają również cały kierunek badań i ostateczne wyniki nauk teoretycznych. Wszystkie nauki dążą do wyjaśnienia powstawania zjawisk, a przynajmniej dążność ta jest uważana za ideał naukowego badania. Wszystkie prawa, ustanowione przez nauki teoretyczne, polegają na wyznaczeniu warunków i czynników powstawania zjawisk w przyrodzie. Znajomość powstawania zjawisk jest warunkiem koniecznym dla ich ścisłego, możliwie pewnego przewidywania, to zaś — dla odpowiedniego praktycznego oddziaływania. Stąd rozwój nauk teoretycznych odbija się wyraźnie na postępach techniki, na opanowaniu sił przyrody, na ułatwieniu zachowania bytu.

Streszczając wyniki poprzedzającego rozważania, dochodzimy do następujących wniosków zasadniczych. Poznawanie zarówno praktyczne, jak naukowe stanowi sprawę jednolitą o rozmaitym tylko stopniu rozwoju. Jego ostatecznym celem jest odpowiednie oddziaływanie na

otoczenie, skierowane do zachowania bytu. W celu odpowiedniego oddziaływania przewidujemy zdarzenia, w celu zaś przewidywania zdarzeń odnajdujemy podobieństwa i różnice w otoczeniu. Poznawanie nie odtwarza rzeczywistości; jeżeli możemy tu mówić o odtwarzaniu, to tylko o odtwarzaniu podobieństw i różnic, zachodzących w przedmiotach i zjawiskach otoczenia. Ponieważ takie odtwarzanie samo przez się, uważane za ostatni wynik poznawania, nie odpowiadałoby żadnej potrzebie, to musimy się zgodzić, że odtwarzanie podobieństw i różnic nie jest celem, lecz środkiem dla przewidywania. Dla przewidywania, jako właściwego celu poznawania, nie jest warunkiem koniecznym, abyśmy odtwarzali w wiernej kopii otoczenie, lecz najzupełniej wystarcza, aby stwierdzone przez nas podobieństwa i różnice odpowiadały stosunkom rzeczywistym. Co więcej, odrębny cel poznawania właściwie utrudnia odtworzenie rzeczywistości, gdyż dla tego właśnie celu powstają w naszym umyśle pojęcia ogólne i oderwane, które nie mają niezależnych odpowiedników w rzeczywistości i zastępują w poznawaniu wszelkie odtwarzające wyobrażenia.

Jeżeli tak jest, to odtwarzanie rzeczywistości nie może być wymagalnikiem, a rzeczywistość sama sprawdzianem dla oceny wartości poznania. Tymczasem w spóczesnej krytyce filozoficznej rzeczywistość uważamy za miarę wyników poznania. Krytyka spóczesna rozpatruje kolejno rozmaite pojęcia naukowe, analizuje je, poszukuje ich genezy i jeżeli okaże się, że pojęcie takie wybiega poza fakty i nie znajduje w nich odpowiednich równoważników, to stąd wnioskujemy, iż jest naleciałością, dodatkiem subiektywnym, wniesionym przez nasz umysł do poznania. Takie dodatki, podług tego poglądu, fałszują doświadczenie, fałszują rzeczywistość. Tak postępowano od dawna z zasadniczymi pojęciami naukowego poznawania, jako to: pojęciami przyczynowości, siły, materii itp. Wyłuskane przez krytykę z subiektywnych dodatków, z rozmaitych fetyszyzmów, antropomorfizmów pojęcia naukowe okazały się w końcu tak blade, tak

pozbawione wyraźnej treści, że straciły wszelką wartość dla nauki.

Następnie wszystkie pojęcia naukowe należą do odezwanych. Krytyka więc miała zadanie bardzo łatwe, żeby wykazać, jak daleko pojęcia te odbiegają od rzeczywistości i jak bardzo są z nią niezgodne. Ostatecznie wobec podobnej krytyki nie zostało się żadne pojęcie naukowe, żadne założenie poznania i cała budowa nauki przedstawiła się jako czysto subiektywny wytwór umysłu, porządkujący tylko fakty w pewien wygodny dla nas, łatwy do objęcia system. Nauka jest obrazem, jaki sobie wytwarzamy w pewnym zakresie faktów, obrazem, zmieniającym się w różnych epokach stosownie do poznanych faktów.

Ale i same fakty, owa rzeczywistość, ów sprawdzian poznania także się ostać nie mogły wobec podobnej szczegółowej krytyki. Pozbawione wszelkich naleciałości, wszelkich dodatków, czerpanych z umysłu, z poprzedzającego doświadczenia, przedstawiają się nam jako czyste wrażenia lub skupienia wrażeń. Analiza wrażeń jednak pokazuje, że i one nie są pozbawione subiektywnych dodatków, które wnosi do nich nasza organizacja zmysłowo-psychiczna. Tych dodatków wyłączyć już nie możemy, są to pierwiastki dla naszej analizy nieuchwytnie.

W rezultacie krytyka filozoficzna nauki, oparta na założeniu, że poznanie odtwarza rzeczywistość, doszła do wyników sceptycznych. Nie obronił również wartości poznania i krytycyzm Kanta. Kant dowodził, że wszystkie dodatki subiektywne, zawarte w uogólnieniach i abstrakcjach poznawczych, są konieczne, stanowią wrodzoną formę poznania, sposób, w jaki nasz umysł musi ujmować i pojmować rzeczywistość. A więc dodatki te nie są dowolne i nie mogą być z poznania wyłączone tak samo, jak nie mogą być wyłączone z faktów czystych, z wrażeń pierwiastki subiektywne. W każdym jednak razie dodatki te fałszują rzeczywistość, chociaż nie dowolnie, a z konieczności. Co więcej, je-

zeli kategorie pojęciowe i formy ujęcia są pierwiastkami poznawania wrodzonymi, ściśle związanymi z naszą organizacją psychiczną, to nie dadzą się nigdy wyłączyć z poznania i rzeczywistość czysta, niefałszowana pozostać musi nazawsze dla nas niepoznawalną.

Wszystko to są konsekwencye założenia, upatrującego w poznaniu odtwarzanie rzeczywistości. Założenie to jednak nie powinno stanowić miary wartości poznania. Wykazaliśmy poprzednio, że wszystko przemawia za tem, iż poznawanie spełnia inny cel, polega nie na odtwarzaniu rzeczywistości, lecz na przewidywaniu. Do przewidywania jako potrzeby najważniejszej, związanej ściśle z bytem człowieka, poznawanie przystosowało się przez kolejny rozwój i dlatego, jeżeli chcemy ocenić jego wartość, musimy je rozpatrywać z tego właśnie punktu widzenia. Wtedy przyznać będziemy musieli, że poznawanie spełnia swoje zadanie bardzo dobrze, że uogólnienie i abstrakcja stanowią doskonały poniekąd sposób przewidywania, że nauka nie tylko porządkuje fakty, aby nam ułatwić i umożliwić ich objęcie, lecz uogólnia je, abyśmy ściślej i dokładniej przewidywać mogli. Jeżeli zastosujemy taką miarę, taki sprawdzian do oceny poznawania zarówno praktycznego jak naukowego, ustąpi wszelki powód do sceptycyzmu, gdyż pozostanie zawsze rzeczą niewątpliwą, że rozwój kolejny nauki umożliwia coraz ściślej i dokładniej przewidywanie zdarzeń. Tego nauce nawet najbardziej uparty sceptyk nie będzie mógł odmówić.

Z tego również punktu widzenia przedstawiają się zupełnie inaczej wszelkie założenia nauki w postaci pojęć ogólnych lub abstrakcyjnych, które uległy tak poważnym zarzutom ze strony krytyki filozoficznej. Pojęcia takie, jak siła, materya, energia, atom, związek przyczynowy itp. są właściwie tylko pojęciami pomocniczymi nauki, których przeznaczenie polega na ułatwianiu ściśłego wyznaczania czynników dla przewidywania zdarzeń, lecz bynajmniej nie na odtwarza-

niu tego, co zachodzi w badanej rzeczywistości. Są to właściwie hipotezy pomocnicze, których wartość mierzyć możemy tylko ich skutkami. O ile więc przyczyniają się do przewidywania, o tyle dobrze spełniają swoje zadanie. Właśnie z powodu tej swojej pomocniczej roli ulegają one również z postępowaniem nauki ewolucji i przystosowują się każdorazowo do zasobu i zakresu poznania<sup>1)</sup>.

Poznawanie naukowe może także odtwarzać rzeczywistość, ale czyni to nie bezpośrednio, przez stwierdzanie faktów, lecz pośrednio przez przewidywanie. Nauka rozstrzyga często takie pytania: czym jest dźwięk, co to jest światło, elektryczność, ciepło, życie, funkcja biologiczna itp.; odpowiedzi jednak na te pytania zawsze podaje na drodze pośredniej przez wnioskowanie. Z faktów spostrzeżonych wyprowadzamy wnioski o tem, co jest w otoczeniu, co jest w rzeczywistości, a następnie wnioski te staramy się sprawdzić przez fakty, przez stwierdzone podobieństwa. Droga ta jest niewątpliwie trudną, to też przewidywanie rzeczywistości ma w sobie bardzo wiele pierwiastków hypotetycznych. Pamiętać bowiem musimy, że stwierdzenie przewidzianego wniosku nie może stanowić pewnego dowodu dla przesłanek, z których wniosek został wyprowadzony. Wniosek może być prawdziwy, a przesłanki błędne. Teoria np. nieważkiej materii cieplikowej, podana przez Blacka, przysłużyła się w formie przesłanki do przewidzenia, do odkrycia wielu faktów prawdziwych, jakkolwiek sama teoria okazała się błędną i została zarzuconą.

Nasze poznawanie jest przystosowane do przewidywania następstw, stąd wnioskowanie w kierunku od zasady do następstwa jest zwykłym, prawidłowym biegiem myśli. Kierunek odwrotny, od następstwa do zasady, jest poniekąd sztuczny, to też wyniki tego rodzaju wnioskowania nie są nigdy dostatecznie pewne. Potrzeba tu jeszcze dodatkowo dowieść, że

---

<sup>1)</sup> Patrz w tym względzie moją pracę: Pojęcie przyczynowości w biologii. Odbitka z Krytyki Lekarskiej 1906 r.

stwierdzone następstwo jest wynikiem tylko tej jednej, danej zasady i że żadna inna zasada nie może prowadzić do tegoż następstwa, co niewątpliwie wymaga długiej pracy myśli. To też dziwić się nie możemy, że poznanie rzeczywistości jest sprawą tak trudną. A jednak, jeżeli mamy kiedykolwiek osiągnąć poznanie rzeczywistości obiektywnej, to do tego dojść jedynie możemy na drodze pośredniej, przez przewidywanie.

---

## IX.

### Poznawanie i przyczynowość.

W istocie poznawania zawarte jest źródło przyczynowości, która odgrywa tak ważną i wybitną rolę w naszej czynności poznawczej. W rzeczy samej gdyby nasze poznanie polegało nie na przewidywaniu, lecz na odtwarzaniu otoczenia, to detaliczny opis tego, co jest, co spotykamy, byłby w zupełności wystarczający i nie potrzebowalibyśmy rozpatrywać związku przyczynowego i wogóle jakiegokolwiek zależności. To też zasada przyczynowości stanowi w społecznej teorii poznania zagadnienie bardzo trudne do rozwiązania. Dlaczego dla każdego zjawiska w przyrodzie poszukujemy przyczyny, dlaczego to poszukiwanie przyczyn jest konieczne, a przekonanie o ich obecności tak bezwzględne i powszechne? W rzeczywistości, w otoczeniu spotykamy tylko kolejny bieg zdarzeń jako zmian, ich następstwo w czasie, ale nie znajdujemy nic, coby przemawiało za ich zależnością przyczynową. Stąd powstała myśl, że zasada przyczynowości jest aprioryczną, subiektywną, nie mieści się w doświadczeniu, gdzie przedostaje się tylko na mocy nałogu (Hume) lub też pewnej wrodzonej organizacji umysłu (Kant).

Źródło jednak zasady przyczynowości staje się widocznym, jeżeli uwzględnimy, że celem naszego poznawania jest

przewidywanie zdarzeń. Każde zjawisko, każde zdarzenie poznajemy tylko tym sposobem, że je rozpatrujemy dla przewidywania. Wspominaliśmy w poprzednim rozdziale, że t. zw. wyjaśnienie naukowe nie stanowi nic innego, jak wyznaczenie czynników, z których dane zjawisko przewidzieć możemy. Potrzeba więc wyjaśnienia, jaką wobec zjawisk przyrody odczuwamy, jest równoznaczna z potrzebą przewidywania, to zaś — z poznawaniem. To też w poznawaniu, w jego celu tkwi źródło prawa powszechności i konieczności związku przyczynowego.

Przewidujemy zawsze na zasadzie poprzedzającego doświadczenia. Jeżeli w poprzednim doświadczeniu stwierdziliśmy, że własność A występuje razem z własnością B, albo że zjawisko D następuje po zjawisku C, to gdy następnie spostrzeżemy w pewnym konkretnym przypadku własność A lub zjawisko C, przewidujemy, że ujawni się także własność B lub zjawisko D. Własność A i zjawisko C są w tych przypadkach zasadą, na której opieramy przewidywanie, we własności zaś B i zjawisku D upatrujemy skutek przewidziany. Tym sposobem powstaje niejasne pierwotne pojęcie przyczyny i skutku. Mówimy niejasne, gdyż niema tu jeszcze wyraźnej różnicy pomiędzy związkiem spółistnienia lub zwykłego następstwa a związkiem przyczynowym, niema również świadomości zachodzącego tu stosunku. Jeżeli o jakim stosunku może tu być mowa, to tylko o stosunku wzajemnej zależności. Co dane było w doświadczeniu obecnem było zawsze zasadą, z której na mocy poprzedzającego doświadczenia wnioskowano o innym zjawisku, lub o innej własności przedmiotu.

Takie było najpierwotniejsze źródło pojęcia związku przyczynowego. Świadczy o tem bardzo rozpowszechnione u ludów pierwotnych wróżbiarstwo. Każda wróżba jest znakiem, jest zasadą, z której pierwotny człowiek przewiduje pewne zdarzenie. Wiadomo, że wróżby dla rozmaitych zdarzeń w życiu człowieka upatrywano w gwiazdach, w jeli-

tach zwierząt zabijanych w ofierze, w głosie ptaków, w pojawieniu się pewnych zwierząt, w sennych marzeniach, w rozmaitych przedmiotach martwych itd. Ilość tych wróżb jest niezliczona. Ich źródło leży w przypadkowym zbiegu zdarzeń, jaki nieraz spotykamy w doświadczeniu. Ale tę przypadkowość tylko my ocenić możemy, dla człowieka pierwotnego niema żadnej różnicy pomiędzy przypadkowym zbiegiem okoliczności a prawidłowym ich następstwem. To też jeżeli jedno jakiegokolwiek zdarzenie poprzedziło w pewnym doświadczeniu inne, to z tego już wynika zasada dla przyszłego przewidywania.

W życiu praktycznym, codziennym, przy bardzo częstem powtarzaniu się zdarzeń, przewidywania, oparte na takiej zasadzie, korygują się same przez się. Błędne zostają wyłączone, pozostają zaś tylko trafne, które opierają się już na wielokrotnem poprzedzającym doświadczeniu. Inaczej jednak sprawa się przedstawia, jeżeli przewidujemy zdarzenia wyjątkowe, rzadko występujące. Wtedy pamięć słabszych poprzedzających doświadczeń zaciera się, pozostaje tylko pamięć doświadczeń wyjątkowo silnych. Takiemi właśnie są wszelkie doświadczenia nowe, niezwykle, one też stają się zasadą dla przyszłych przewidywań. Ich znaczenie jako zasady przewidywania nie zmienia się bynajmniej przez następne błędy w przewidywaniu, gdyż te, jako doświadczenia nie często się powtarzające i słabsze, giną zwykle z pamięci. Jedno takie doświadczenie niezwykle wystarcza, aby stało się zasadą. »W Malambo, opowiada Krzywicki <sup>1)</sup>, po skonie przebywającego tam Portugalczyka wybuchła epidemia. Przypisano ją temu, że na obszarze plemiennym umarł Europejczyk. Dopóki pamięć o tym wypadku trwała w tej okolicy lądu afrykańskiego, nie pozwalano białym umierać w granicach kraju«. Jeżeli jakaś wróżba zgadza się z ogólnym całokształtem po-

---

<sup>1)</sup> L. Krzywicki: Wiedza ludów pierwotnych. Dzieje myśli. Tom I. 1907 roku.

glądów ludzi pierwotnych, to utrwała się na czas dłuższy, a przekazywana tradycyjnie, uznaną bywa przez całe szeregi pokoleń, pomimo to, że wiąże tylko zjawiska przypadkowe i bynajmniej nie często sprawdza się w doświadczeniu. Tutaj należy tak powszechna wróżba o zającu, który, przebiegając podróżnikowi drogę, wróży mu nieszczęście itp.

Wróżbiarstwo, t. j. przewidywanie zdarzeń oparte na wróżbach, było niewątpliwie najpierwotniejszym sposobem poznawania zjawisk przyrody. Zjawiska te dla pierwotnego człowieka przedstawiały niezmierne skomplikowanie; nie umiał on ich analizować, rozkładać na zjawiska prostsze, jak to czyni współczesna nauka, to też stałych związków w tym pozornym chaosie znaleźć nie mógł i jedyną zasadą dla przewidywania mogło być tylko spostrzeżone następstwo zmian. Przy braku kontroli, która w tych warunkach była bardzo niedostateczną, gdyż opierała się w całości tylko na danych czerpanych z zawodnej pamięci, nic dziwnego, że następstwo przypadkowe człowiek pierwotny przyjmował za stałe i tworzył cały szereg wróżb, które rażą nas dziś swym bajecznym nieprawdopodobieństwem.

A jednak była to w tych warunkach jedyna droga do wiedzy. Dziś nawet widzimy, że ludzie stosunkowo inteligentni, jeżeli znajdują się wobec bardzo skomplikowanego przebiegu zdarzeń, posługują się w swym przewidywaniu podobnego rodzaju wróżbiarstwem. Tak się dzieje np. przy grach w karty, w loteryę. »Jeżeli komuś karta nie idzie, mówi Krzywicki, to usiłuje zmienić warunki otoczenia, mniemając, iż w ich ukształtowaniu kryje się źródło niepowodzenia, przesiada się na inne miejsce, bierze nowe krzesiśko, zmienia talię kart, przestawia świecę, to wstaje i gra stojąc. Właśnie takiem było doświadczenie pierwotne«. Jeżeli w jakimś kantorze zdarzyła się główna wygrana na loteryi, to ludzie przy następnych ciągnięciach tam właśnie starają się nabywać losy, upatrując w tem przypadkowym zdarzeniu wróżbę na przyszłość. Również znane

jest poszukiwanie wyśnionego numeru biletów loteryjnych; tutaj senne marzenie dostarcza wróżby, zasady do przewidywania itd.

Z pierwotnego wróżbiarstwa powstały nauki. Stało się to możliwe od czasu wynalezienia pisma, kiedy zaczęto zapisywać wróżby i porównywać odpowiednie wyniki doświadczeń, dokonanych w różnym czasie. Przez takie porównywanie zostały wyłączone wróżby, oparte na przypadkowym zbiegu zdarzeń, jako niesprawdzające się w odpowiednim szeregu doświadczeń i utrwaliły się następstwa stałe. Kapłani chaldejscy, zapisując wróżby astrologiczne, doszli wkońcu do odkrycia wielu prawd astronomicznych, pomiędzy innymi do poznania peryodycznych okresów zaćmienia księżyca i słońca. Na tej samej drodze lekarze greccy doszli do wielu prawdziwych przepowiedni lekarskich, które stanowią główną treść nauki, zawartej w dziełach, przypisywanych Hippokratesowi.

Z powyższych uwag widzimy, że wróżba była najpierwotniejszą zasadą przewidywania, stosowaną do zjawisk zachodzących w otoczeniu. Stosunek między wróżbą i wywróżeniem zdarzeniem polegał na ogólnem pojęciu zależności. Wróżba świadczyła tylko o następstwie zdarzeń i nic więcej.

Dość wczesnie jednak obok wróżbiarstwa powstaje przewidywanie, oparte na odmiennym, więcej jasnym i wyraźnym stosunku pomiędzy zasadą przewidywania i przewidywanem następstwem. Przewidywanie to było stosowane pierwotnie tylko w zakresie zmian, dokonywanych w otoczeniu bezpośrednio przez człowieka. Człowiek dokonywał całego szeregu zmian w otoczeniu: niecił ogień, prznosił przedmioty z miejsca za miejsce, zrywał owoce, łowił i zabijał zwierzęta itp. We wszystkich podobnych zmianach zasadą przewidywania był rękoczyn przez niego dokonany, następstwem zaś zmiana przez ten rękoczyn wywołana. Stosunek pomiędzy zasadą i przewidywanem następstwem był tu wyraźny, przedstawiał się jako działanie, tworzenie. W miarę rozwoju kultury zakres stosowania tego rodzaju przewidywań ciągle się rozsze-

rzał, gdyż przez rozmaite wynalazki powiększał się również czynny wpływ człowieka na zjawiska otoczenia. Jeżeli do tego dodamy, że przewidywanie w tym zakresie było pewniejsze, najczęściej niezawodne, to zrozumiemy jego przewagę nad wróżbiarstwem w poznawaniu. Wkrótce też człowiek przez analogię zastosował ten rodzaj przewidywania i do zmian, zachodzących w przyrodzie bez jego woli i udziału; upatrywał w nich również wynik działania istot nadprzyrodzonych, do niego w pewnym stopniu podobnych.

Tym sposobem powstało właściwe pojęcie związku przyczynowego, które różniło się pod wieloma względami bardzo wybitnie od pojęcia wróżby. Wróżba świadczyła tylko o następstwie albo o ukrytej obecności pewnego zjawiska, przyczyna zaś tworzyła zjawisko, wywoływała je. Wróżba była tylko znakiem istnienia obecnego lub przyszłego pewnej zmiany, przyczyna była znakiem jej powstawania, jej tworzenia się. Początkowo przyczyna jako czynnik działający, tworzący występowała zawsze w postaci zabiegów, rękoczynów bądź człowieka, bądź innych istot jemu podobnych. Ponieważ czyny takie są zawsze celowe, dowolne, przeto w pojęciu przyczyny tkwiło równocześnie pojęcie celu, zamiaru. Przyczyna działa zawsze w następstwie pewnego zamiaru, jest zawsze celową — takie było jej pierwotne pojęcie.

Mówiliśmy, że przewidywanie, oparte na pojęciu związku przyczynowego, zyskiwało coraz więcej przewagi nad wróżbiarstwem, ale go na razie w zupełności zastąpić nie było w stanie. Zastosowane do zjawisk przyrody w postaci mytologicznego poglądu na świat stanowiło dostateczne ich wytłomaczenie, ale nie mogło znaleźć zastosowania w konkretnym przewidywaniu. Czynnik działający, owe czynności istot nadprzyrodzonych, był tu niewidoczny, ukryty przed wzrokiem człowieka; człowiek nie mógł na jego zasadzie przewidywać w konkretnym przypadku. Wróżbiarstwo więc pozostało w dawnej swej mocy i przystosowało się do przyczynowego, mytologicznego poglądu na zjawiska przyrody. A za-

tem w umyśle pierwotnego człowieka dla przewidywania zdarzeń istniały dwie zasady: wróżba — jako znak istnienia zmiany i przyczyna — jako znak jej tworzenia się, jej powstawania.

Tę dwoistość zasad przewidywania widzimy wyraźnie w pojęciu przyczyny, jakie nam daje filozofia grecka. Filozofia grecka zerwała zupełnie z mytologicznym poglądem na świat i wyłączyła istoty nadprzyrodzone jako osoby działające, tworzące zmiany. Pozostało tylko abstrakcyjne pojęcie przyczyny jako czynnika działającego i związku przyczynowego jako działania. Zamiast bóstwa, które działa, które tworzy zmiany, powstaje pojęcie wzajemnie na siebie działających rzeczy lub zmian. Wyłączając osobę działającą z pojęcia związku przyczynowego, filozofia grecka pozostawiła tam jednak pojęcie celu działania i ten cel starała się metafizycznie uzasadnić. Niezależnie od powyższego pojęcia przyczyny działającej i celowej spotykamy jeszcze w filozofii greckiej pojęcie przyczyny jako zasady istnienia w czasie i przestrzeni mniej więcej w tem samym znaczeniu, jakie pierwotna wiedza przypisywała wróżbie.

Najbardziej szczegółowe uwagi nad pojęciem przyczyny w filozofii greckiej spotykamy u Arystotelesa. Filozof ten odróżniał, jak wiadomo, 4 rodzaje przyczyn: materalną, formalną, działającą i celową. Jego pojęcie przyczyny jest bardzo obszerne, jest ono równoznaczne z pojęciem zasady ( $\alpha\rho\chi\eta$  — principium), stąd nawet przyczynę działającą (causa efficiens) nazywa  $\alpha\rho\chi\eta$   $\kappa\iota\nu\eta$   $\sigma\epsilon\omega\varsigma$ . Dwa pierwsze rodzaje przyczyn, mianowicie: materalna, formalna ( $\sigma\lambda\eta$ ,  $\epsilon\tilde{\iota}\theta\omicron\varsigma$ ) stanowią zasady istnienia w czasie i przestrzeni i odpowiadają pierwotnemu pojęciu wróżby; dwa następne — działająca i celowa stanowią zasady powstawania i odpowiadają właściwemu, ściślejszemu pojęciu przyczyny <sup>1)</sup>

Streszczając powyższe nasze uwagi, możemy podać, co

---

<sup>1)</sup> A. Lang: Das Kausalproblem, I. Theil. Geschichte des Kausalproblems 1904. str. 103.

następuje. Pojęcie przyczyny i związku przyczynowego powstało z potrzeby przewidywania, która panuje nad całym naszym poznawaniem. Potrzeba ta sprawiła, że poszukujemy zawsze pewnych zjawisk, własności i przedmiotów, z których obecności moglibyśmy przewidywać inne zjawiska, własności lub przedmioty. Zjawiska, własności lub przedmioty, z których przewidujemy, stanowią zasadę przewidywania, ta zaś występuje w dwóch odrębnych postaciach: 1) jako zasada istnienia, świadcząca o obecności innych zjawisk, i 2) jako zasada powstawania, z której przewidujemy powstawanie innego zjawiska. Obie powyższe zasady mają pierwotnie zastosowanie w odpowiednich i odrębnych zakresach zdarzeń, mianowicie pierwsza przy przewidywaniu zjawisk przyrody jako wróżba, druga przy przewidywaniu zmian, dokonywanych czynnie przez człowieka w otoczeniu. Ponieważ ta ostatnia doprowadzała do rezultatów pewniejszych, przeto wkrótce zyskała przewagę w poznawaniu. Przewaga ta na razie jednak nie była stanowczą, to też przez czas długi, bo nawet jeszcze w filozofii greckiej, spotykamy w pojęciu przyczyny obie zasady przewidywania. W każdym razie na zasadzie powstawania ukształtowało się ogólne pojęcie przyczynowości.

Pojęcie to było pierwotnie na wskróś antropomorficzne, ponieważ powstało z rozważania zmian, dokonywanych przez człowieka w otoczeniu. Stąd w jego treści mieszczą się także pojęcia celu i działania. W dalszym rozwoju pojęcie przyczyny wyzbywa się kolejno tych naleciałości. Przedewszystkiem jeszcze w filozofii greckiej w szkole Epikura wyłączono przyczynę celową, utrzymując jedynie pojęcie przyczyny działającej. W tym kierunku poszła również nauka, co wystąpiło na jaw najwyraźniej w metodzie indukcyjnego, eksperymentalnego badania, wprowadzonego do współczesnej nauki przez Galileusza. Galileusz stanowczo wyłączył rozpatrywanie celu z badań naukowych i ograniczył je tylko do rozpatrywania przyczynowego, przyczem zacieśnił pojęcie przyczyny, uzna-

jąc tylko przyczynę bezpośrednią, wywołującą. Utrzymał jednak w dawnej sile antropomorficzne pojęcie działania, a nawet uzasadnił i utrwalił je, wprowadzając do nauki pojęcie siły.

W wieku XVIII filozof angielski Hume poddał szczegółowej krytyce powyższe naukowe pojęcie przyczyny i związku przyczynowego<sup>1)</sup>. Jego gruntowna i głęboka krytyka wykazała, że w postrzeżeniach związku przyczynowego nie mieszczą się ani siła, ani działanie, ani konieczność, że wszystko to są subiektywne dodatki, wnoszone przez nasz umysł do poznania zjawisk, objętych stosunkiem przyczynowym. Podług Hume'a związek przyczynowy po wyłączeniu powyższych naleciałości nie stanowi nic innego, jak tylko stałe następstwo zjawisk. Krytykę Hume'a podjęto nanowo w XIX w. w szkole empiriokrytyków z tym samym rezultatem co do pojęcia siły i działania; empiriokrytycy nie godzą się tylko na określenie związku przyczynowego jako stałego następstwa zjawisk, lecz twierdzą, że stosunek ten polega na wzajemnej ich zależności.

Ostatecznie krytyka filozoficzna, wyłączając kolejno antropomorficzne dodatki z pojęcia związku przyczynowego, doprowadziła do zatarcia wszelkiej różnicy pomiędzy stosunkiem spólistnienia a stosunkiem przyczynowym. Stałe następstwo lub wzajemna zależność nie wyróżniają związku przyczynowego od stosunku spólistnienia w czasie i przestrzeni. A zatem oba te stosunki podług tego poglądu są identyczne.

Zastanawiając się uważnie nad powyższą krytyką związku przyczynowego, zauważyć możemy jedną okoliczność, która w danym razie zdecydowała o całym wyniku. Nie ulega wątpliwości, że w związku przyczynowym nie możemy wykryć działania, ale jest tam coś, czego odpowiednikiem jest właśnie pojęcie działania. Działanie, ściśle rzecz biorąc, nie ozna-

---

<sup>1)</sup> Hume: Badania dotyczące rozumu ludzkiego. Tłom. polskie Łukasiewicza i Twardowskiego z r. 1905.

cza tu nic innego, jak tylko genezę, sposób powstawania zjawiska. Są to niewątpliwie przenośnie antropomorficzne, których w dosłownym znaczeniu w stosunku przyczynowym niema, ale wyrażają one istotną cechę związku przyczynowego, polegającą na zaznaczeniu powstawania zmiany. Zależność przyczynowa tem się różni od zależności w istnieniu, że pierwsza wyraża powstawanie zmiany, druga zaś tylko współistnienie dwóch zmian.

Istnieje więc wyraźna różnica pomiędzy zależnością przyczynową, resp. zależnością w powstawaniu i zależnością w istnieniu. Zwracamy tu uwagę na tę okoliczność, gdyż empiriokrytycy chcą sprowadzić każdy związek przyczynowy do pojęcia wzajemnej zależności, utożsamiając przyczynowość niejako z matematycznym stosunkiem funkcjonalnym (Avenarius<sup>1)</sup>, Mach<sup>2)</sup>). Matematyczne jednak pojęcie stosunku funkcjonalnego jest obszerniejsze, gdyż zaznacza tylko, że pewna zmiana zależy od innej zmiany, ale nie określa bliżej rodzaju tej zależności. Tymczasem istota stosunku przyczynowego polega na tem, że z pewnej zmiany powstaje inna zmiana.

Zachodzącą tu różnicę możemy wyjaśnić na następującym przykładzie. Wiadomo, że w każdym trójkącie spotykamy wzajemną zależność wielkości kątów od wielkości boków przeciwległych. Stosunek ten stanowi typ zależności funkcjonalnej i na tym przykładzie Mach wyjaśnia nawet swój pogląd na stosunek przyczynowy. Ściśle jednak rzecz biorąc,

---

<sup>1)</sup> R. Avenarius: *Der menschliche Weltbegriff*. 2 wydanie z 1905 roku w przypisku str. 127.

<sup>2)</sup> E. Mach: *Ueber das Prinzip der Erhaltung der Energie*. Populärwissenschaftliche Vorlesungen. 3 wyd. z 1903 r. str. 209.

Patrz również tegoż autora: *Die Analyse der Empfindungen*. 4 wydanie z 1903, str. 74.

Szczegółowo rozwinięty pogląd empiriokrytyczny na przyczynowość znajdzie czytelnik w pracy Kodisowej: »W sprawie eliminacji metody przyczynowej« *Przeegl. filoz.* T. X.

jest to tylko zależność w istnieniu, która pochodzi z konstrukcyi trójkąta. Jeżeli więc moglibyśmy tu mówić o zależności przyczynowej, to tylko pomiędzy konstrukcją figury o trzech bokach, a jej własnościami. Do tych zaś własności należy zależność wzajemna w wielkości kątów i przeciwległych boków.

Empiriokrytyk Petzold <sup>1)</sup>, komentator poglądów Avenariususa, określa zależność przyczynową jako jednoznaczne wyznaczenie (eindeutige Bestimmung). Termin »wyznaczanie« wyraża tę myśl, że dla każdej zmiany wyznaczyć możemy inne zmiany, od których ona zależy; termin zaś »jednoznaczne« ma tu wyrażać warunek, że wyznaczanie powinno być jednokową, stałą, dla danej zmiany właściwą kombinacją zmian. I to określenie obejmuje tylko stosunek funkcjonalny, lecz nie przyczynowy. Prawo Galileusza np. stanowi niewątpliwie jednoznaczne wyznaczenie stosunków czasu i przestrzeni do spadku ciał, ale nie wyraża właściwej zależności przyczynowej, nie wyraża powstawania spadku ciał.

Na pogląd więc szkoły empiriokrytycznej żadną miarą zgodzić się nie możemy. Obstawamy przeciwnie za tem, że istnieje wyraźna różnica pomiędzy zależnością przyczynową i zależnością w istnieniu. Związek przyczynowy polega na takim wyznaczeniu zmian, które jeżeli będą dane w całości, to pewna inna zmiana powstać musi. Zmiana, która powstaje, jest skutkiem, zmiany zaś, które muszą być dane, aby skutek powstał, nazywamy warunkami przyczynowymi czyli wprost przyczyną. Przyczyną więc nazywamy taką zmianę, albo właściwiej mówiąc, taką kombinację zmian, która pozwala nam przewidywać powstawanie innej zmiany. Związek zaś w istnieniu polega na wyznaczeniu takich zmian, które świadczą tylko o obecności pewnej innej zmiany. Przy takim stosunku możemy z istnienia pewnych zmian przewidywać tylko istnienie (obecność lub

---

<sup>1)</sup> Petzold: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. B. I. 1900 roku.

następstwo w czasie) innej zmiany, ale nie przewidujemy jej powstawania.

Różnica, jaka tu zachodzi, występuje wyraźniej na jaw przy sztucznem wywoływaniu zmian. Jeżeli sztucznie połączymy pewne warunki przyczynowe, to występuje inna zmiana jako skutek, jeżeli zaś sztucznie wywołamy zmianę, która świadczy tylko o istnieniu innej zmiany, ale nie jest z nią powiązana zależnością w powstawaniu, to ta inna zmiana nie wystąpi. Wiadomo np., że wysokość słupa rtęci w barometrze zależy od ciśnienia otaczającego powietrza. Zależność ta jest przyczynową; jeżeli sztucznie obniżymy ciśnienie otaczającego powietrza przez jego rozrzedzenie, to wysokość słupa rtęci zmniejsza się. Wywołując więc sztucznie jedną zmianę, wywołujemy powstawanie innej jako skutku. Wiemy dalej, że przed burzą i podczas niej barometr opada; na zasadzie opadania barometru przewidujemy nawet burzę. Mamy tu jednak do czynienia tylko z zależnością w istnieniu; stąd też, gdy wywołamy sztucznie spadek barometru, burza nie powstaje.

W przyrodzie zmiany występują w postaci zdarzeń złożonych. W naukowem lub praktycznem poznawaniu zdarzenia te staramy się przewidywać. Ta dążność do przewidywania stanowi, jak już wiemy, właściwą istotę czynności poznawczej. W celu przewidywania zdarzenie złożone rozkładamy na szereg pojedynczych zmian czyli zjawisk i wyznaczamy pośród nich pewne zjawiska, z których obecności możemy przewidzieć inne zmiany czyli całość zdarzenia. Przewidywanie opieramy tu albo na zależności w istnieniu, albo na zależności w powstawaniu. Pierwsze nie daje nam możliwości czynnego wpływania na bieg zdarzeń. Tutaj tylko przewidujemy zdarzenia, ale nie możemy przewidzianych zdarzeń zmodyfikować lub usunąć. Przewidywanie zaś, oparte na zależności w powstawaniu, na t. zw. stosunku przyczynowym, pozwala nam przyjmować czynny udział w biegu zdarzeń przez usuwanie i modyfikację warunków przyczynowych. Stąd wynika wyż-

szość zależności w powstawaniu nad zależnością w istnieniu i przewaga, jaką pierwsza zyskuje w poznawaniu. Przewaga przyczynowości warunkuje się jeszcze i tem, że spółistnienie jest właściwie wynikiem genezy zdarzenia; to też może być zastąpione i objęte przez pojęcie zależności przyczynowej<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Dalsze szczegóły w tej sprawie czytelnik znajdzie w mojej pracy: »Pojęcie przyczynowości w biologii«. Krytyka lekarska 1906.

## X.

### Stosunek poznania do stanów uczuciowych i działania.

Wszystko, cośmy dotychczas mówili, dotyczy poznania i jego elementów, wziętych abstrakcyjnie. Nie uwzględniliśmy wcale jednego pierwiastka, który jednak nieodłącznie towarzyszy w stopniu większym lub mniejszym wszystkim czynnikom poznania, poczynając od wrażeń, a kończąc na doświadczeniach uogólnionych i wynikającym z nich przewidywaniu. Mówimy tu o pierwiastku uczuciowym. Wszyscy prawie psychologowie zgadzają się dziś na to, że każde wrażenie każde wyobrażenie, a nawet pojęcie posiada t. zw. ton uczuciowy o rozmaitym stopniu natężenia. Wrażenia i wyobrażenia konkretne mają mocniejszy ton uczuciowy, pojęcia, zwłaszcza abstrakcyjne, słabszy.

Powstaje obecnie pytanie, czemu właściwie jest ów ton uczuciowy, towarzyszący stale poznaniu? Stany uczuciowe, towarzyszące poznaniu, przedstawiają wielką różnorodność, co niewątpliwie zależy od powikłania i wzajemnej kombinacji pierwiastków. Analiza psychologiczna wykrywa w tej różnorodności przejawów pewne pierwiastki jako uczucia proste nierozkładalne. »Uczucie proste, twierdzi Ribot<sup>1)</sup>, jest połą-

<sup>1)</sup> Ribot: La Psychologie des sentiments 1896 str. 433.

czeniu popędów t. j. pierwiastków ruchowych i stanów świadomości przyjemnych, przykrych lub też mieszanych«. Ostatecznie dadzą się wyróżnić dwa takie pierwiastkowe stany w tony uczuciowie: przyjemność i przykrość<sup>1)</sup>. Każdy z tych stanów posiada odrębne, sobie właściwe popędy; pierwszy wyraża się w powiększeniu energii życia, drugi w jej zmniejszeniu i stąd wynikają popędy, dążące do utrzymania stanów przyjemnych lub do unikania i usuwania stanów przykrych. Stany więc uczuciowe są reakcją ustroju żywego na podniety, płynące z otoczenia. Każda podnieta, która podtrzymuje byt ustroju, wzmacnia jego energię życia, wpływa pomyślnie na przebieg funkcji, jest odczuwaną jako przyjemność i przeciwnie, każda podnieta, zagrażająca bytowi ustroju, upośledzająca energię życia, jest odczuwaną jako przykrość. Ponieważ ustrój żywy przedstawia nieraz znaczne wahania w stopniu napięcia swych sił żywotnych, przeto jego reakcja uczuciowa na podniety nie zawsze jest jednakowa. Dla człowieka głodnego zapach potraw, dochodzący z kuchni, jest przyjemny; ten sam jednak zapach dla sytego może być nawet przykry. Myśl o wycieczce lub przechadzce dla człowieka zdrowego i wypoczętego jest przyjemną, dla znużonego lub chorego przykrą itd.

Istota powyższych stanów uczuciowych nie polega na samem odczuwaniu, na owych stanach świadomości, które mianujemy przyjemnością lub przykrością, lecz na przejawach ruchowych, na wywiązywaniu lub hamowaniu energii. Stąd stany te istnieć mogą i mają właściwie to samo znaczenie i bez udziału świadomości. Wszystkie odruchy, ściśle rzecz biorąc,

---

<sup>1)</sup> Heinrich te stany uczuciowe nazywa nastrojami i odróżnia przyjemność jako nastrój dodatni od przykrości jako nastroju ujemnego. Psychologia uczuć 1907 str. 50.

Jest to rzecz poniekąd dowolna nazywać tak lub inaczej pewne pojęcia. Sądzę jednak, że nazwa nastroju została już ustaloną w psychologii dla oznaczenia jednakowych stanów uczuciowych naszych myśli w pewnym okresie czasu. Nadawanie więc jej innego znaczenia może wywołać zamieszanie.

są nieświadomym wynikiem powyższej reakcji ustroju na podniety. Jeżeli podnieta jest tego rodzaju, że podtrzymuje byt ustroju, wpływa na niego pomyślnie, to ruch, przez nią odruchowo wywołany, dąży do kontaktu z nią, do jej utrzymania; przeciwnie, jeżeli podnieta działa upośledzająco na przejawy życia i zagraża ustrojowi w jego bycie, to odruch wywołany dąży do jej usunięcia. Z dalszym rozwojem, kiedy pomiędzy podniętą a oddziaływaniem ruchowym występuje pośrednie ogniwo w postaci świadomego myślenia, popędy nie tracą swojego pierwotnego znaczenia. Każda istota myśląca zarówno jak kierujący się odruchami niższy ustrój organizowany dążą do utrzymania podnięt pomyślnych dla bytu i usuwania szkodliwych. Myślenie więc poznawcze na samą istotę oddziaływania wpływu nie wywiera, decyduje tylko jako przewidywanie o szczegółach oddziaływania. Wybór oddziaływania w tym przypadku komplikuje się: o potrzebie jego i istocie decydują zawsze popędy, owe stany uczuciowe, stanowiące reakcję wewnętrzną ustroju na podniety, przewidywanie zaś decyduje o wyborze sposobu działania.

Tutaj dodać musimy, że podczas myślenia poznawczego stany uczuciowe mogą ulegać zmianom i to nieraz dość znacznym. Modyfikacja jednak ta nie wynika z samej czynności poznawczej, lecz z towarzyszącej jej kombinacji stanów uczuciowych. Poznawanie, jak wiadomo, porównywa i łączy wrażenia obecne z dawniej doznaniem; ponieważ zaś każde wrażenie ma swój ton uczuciowy (posiadają go także i wrażenia reprodukowane z pamięci)<sup>1)</sup>, przeto przy tem porównywaniu na-

---

<sup>1)</sup> Czy istnieje pamięć stanów uczuciowych? W odpowiedzi na to pytanie zdania są podzielone. Ribot dowodzi, że stany uczuciowe mogą być przypominane, Heinrich odwrotnie sądzi, że przypominamy sobie tylko wrażenia lub wyobrażenia, a towarzyszące tym przypomnieniom stany uczuciowe (resp. nastroje) są obecną na nie reakcją świadomości a nie przypomnieniem dawniejszej reakcji. Tak czy owak w każdym razie pozostaje faktem, że i reprodukowane z pamięci wrażenia posiadają także ton uczuciowy.

stępuje również kombinacja stanów uczuciowych, co znów prowadzi do ich wzajemnej zmiany. Łączone ze sobą stany uczuciowe jednakowe wzmagają się, przeciwne — słabną. W rezultacie ostateczna myśl, zawierająca przewidywanie, posiada w swych elementach stan uczuciowy innego natężenia i w innej nieraz jakościowej postaci, aniżeli pierwotne doznania, które stanowią punkt wyjścia dla myślenia poznawczego. Ze wszystkich czynności poznawczych największy wpływ na modyfikację stanów uczuciowych okazuje abstrakcja. Mówiliśmy, że najsilniejszy ton uczuciowy mają wyobrażenia konkretne; rozkładając je, równocześnie rozkładamy ich ton uczuciowy, dzielimy go, że tak powiem, na części, przez co pierwiastkom oderwanym towarzyszy o wiele słabszy ton uczuciowy. Jeżeli do tego dodamy, że pojęcia abstrakcyjne powstają z porównywania rozmaitych wyobrażeń konkretnych o rozmaitych jakościowo stanach uczuciowych, i że przy takim porównywaniu tony uczuciowe mogą się wzajemnie równoważyć, to zrozumiemy, dlaczego pojęcia abstrakcyjne mają zwykle bardzo słaby ton uczuciowy.

Powyższe uwagi o wpływie myślenia poznawczego na stany uczuciowe nie są bynajmniej wynikiem teoretycznego rozważania tej sprawy. Codzienna obserwacja uczy nas, że rozmyślanie nad doznaniem modyfikuje prawie zawsze towarzyszący mu stan uczuciowy i zmienia wynikające stąd porędy do działania. Modyfikacja ta może postępować w dwóch kierunkach: albo osłabia pierwotny stan uczuciowy, albo przeciwnie potęguje go. Osłabienie następuje przy myśleniu analizującym, wzmożenie zaś przy myśleniu kombinującym wyobrażenia konkretne. Przypuśćmy, że mnie ktoś obraził swoim postępowaniem; doznanej obrazie towarzyszy uczucie gniewu. Jeżeli teraz zacznę rozmyślać nad doznaniem i w myśli zacznę je analizować, rozważać okoliczności całej sprawy i każdą z tych okoliczności oddzielnie rozpatrywać, to najczęściej tego rodzaju myślenie doprowadza do osłabienia pierwotnego uczucia. Przeciwnie, jeżeli rozmyślając nad

doznaniem obecnym, przywołuję z pamięci obrazy konkretne dawniej doznanych podobnych wrażeń lub rozważam zachowanie się mimowolnych świadków danego zdarzenia itp., to najczęściej pierwotny stan uczuciowy wzmagą się przez taką kombinację.

Oprócz powyżej zaznaczonego wpływu myślenia na stany uczuciowe spotykamy jeszcze wpływ odwrotny stanów uczuciowych na kierunek myślenia. Wspominaliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów, że kierunek naszego myślenia poznawczego zależy od interesu, od potrzeby chwili. Z pośród mnóstwa wrażeń, jakie w danej chwili otrzymujemy, tylko niektóre podlegają dalszemu opracowaniu przez myśl i są punktem wyjścia dla wnioskowania.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że ów interes, owa potrzeba chwili, która decyduje o dalszym kierunku myślenia, zależy jeżeli nie w całości, to w znacznej części od stanu uczuciowego, towarzyszącego wrażeniom. Wrażenia o tonie uczuciowym silniejszym wysuwają się tu na pierwszy plan i zmuszają nas poniekąd do zastanawiania się nad nimi. Przypuśćmy, że czytam dziennik i przeglądam zamieszczone w nim nekrologi. Cały szereg nazwisk obcych nie budzi mojej uwagi, to też przeglądam je obojętnie. Nagle znajduję wśród nich nazwisko mojego znajomego i przyjaciela; nekrolog ten budzi w moim umyśle wyobrażenie o tonie uczuciowym mocnym i przykrym. Mimowolnie zaczynam rozmyślać o przyczynie śmierci mojego przyjaciela, o moich z nim przyjacielskich stosunkach, o jego rodzinie, której był obecnie musi się zmienić itd. Kierunek mojej myśli był tu poniekąd wymuszony przez obecne wrażenie i to właściwie nie przez samą tylko treść wrażenia, gdyż ta niczem się nie różni od treści wrażeń, otrzymanych przy czytaniu innych nekrologów, lecz przez stan uczuciowy, jaki mu towarzyszy <sup>1)</sup>.

Na modyfikację stanów uczuciowych oprócz myślenia

---

<sup>1)</sup> Przykład podany przez Ribota. Porównaj także w tej sprawie odpowiednie uwagi Ziehena w jego »Leitfaden der physiologischen Psychologie«, 3 wyd. z 1896 r. str. 158.

poznawczego wpływają jeszcze inne okoliczności. Niewątpliwie wielki wpływ wywiera tu t. zw. przemieszczanie tonu uczuciowego na drodze asocjacyjnej. Jeżeli doznałem ciężkiej obrazy od kogokolwiek, to przykry stan uczuciowy towarzyszy odtąd nie tylko wyobrażeniu tej osoby, od której doznałem obrazy, lecz również i wyobrażeniom osób bliskich z jego otoczenia, wyobrażeniu miejsca, gdzie mnie spotkała przykrość itd. Jeżeli doznałem przykrości w pewnym domu, to widok tego domu może budzić uczucie przykre nawet wtedy, kiedy już zapomniałem zupełnie o doznanej niegdyś przykrości. Wiadomo, że u zakochanych budzą uczucia przyjemne nawet przedmioty, które były tylko chwilowo w styczności z ukochaną osobą. Źródło przemieszczonego tonu uczuciowego może nieraz bardzo daleko sięgać w przeszłość i być zabytkiem dziedzicznie przekazywanym. Jest rzeczą wielce prawdopodobną, że bojaźń i przykry ton uczuciowy, towarzyszący ciemności, mają swe źródło w konkretnych niebezpieczeństwach, na jakie narażał ludzi pobyt w ciemności w czasach jeszcze przedhistorycznych.

Oprócz przemieszczania, odbywającego się na drodze asocjacyjnej, spotykamy jeszcze inną podobną sprawę, t. zw. promieniowanie stanów uczuciowych. To promieniowanie polega na tem, że bardzo mocny ton uczuciowy jednego jakiegokolwiek wrażenia nastraja na tenże ton wszystkie nasze późniejsze wrażenia w pewnym okresie czasu. Jeżeli otrzymujemy przykrą wiadomość rano, to mówimy, że wiadomość ta zepsuła nam cały dzień. W rzeczy samej na skutek przykrego rannego doznania każde zdarzenie w dniu, nawet najobojętniejsze, nosi pewne zabarwienie przykre. Gdy się na kogo mocno rozgniewamy, to gniewamy się następnie przez dłuższy czas na wszystko, co nas otacza, na służbę, dzieci sąsiadów i to bez żadnego nieraz powodu <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Bliższe szczegóły o promieniowaniu stanów uczuciowych znajdzie czytelnik w cytowanym już przez nas podręczniku psychologii Ebbinghausa str. 142 oraz w cytowanym dziele Ziehena str. 133.

Z powyższego widzimy, że życie uczuciowe człowieka, jakkolwiek związane ściśle z jego życiem intelektualnym, odbywa się poniekąd niezależnie i ulega odrębnym kombinacjom i modyfikacjom. Ma to znaczenie bardzo ważne dla całości życia psychicznego, gdyż stany uczuciowe, jako zawierające czynniki ruchowe t. zw. popędy, wpływają bezpośrednio na nasze czyny, na działanie. »Idea sama przez się, mówi Ribot<sup>1)</sup>, jako czysty fakt poznania nie tworzy nic, nie może nic; ona działa dopiero o tyle, o ile jest odczuta, o ile zawiera stan uczuciowy, który jej towarzyszy, o ile budzi popędy«. Działanie przedewszystkiem wynika z popędów, ze stanów uczuciowych. Czyste przewidywanie teoretyczne z bardzo słabym tonem uczuciowym nie może się nigdy wyrazić w czynie. Tylko przewidywanie, któremu towarzyszą mocniejsze stany uczuciowe, przejawia się w działaniu. Jeżeli jestem głodny, to w samym już uczuciu głodu istnieje popęd do jego zaspokojenia, do działania, przewidywanie zaś wskazuje mi tylko, gdzie i jakim sposobem głód swój mogę zaspokoić. To przewidywanie jest wynikiem poznania i jako takie ma zawsze swoje znaczenie, jakkolwiek przejawia się w czynie wtedy tylko, kiedy mu towarzyszy odpowiedni stan uczuciowy. Stąd związek poznania z oddziaływaniem nie jest tak bezpośredni, jakby się to na pozór zdawać mogło. Pośredniczą tu zawsze stany uczuciowe. Te ostatnie ulegają odrębnym poniekąd kombinacjom i modyfikacjom, wskutek czego zdarzyć się nieraz może, że działamy wbrew przewidywaniom.

Z tych jednak wyjątków nie wynika, że przewidywanie nie ma żadnego wpływu na działanie i że czyny jedynie zależą od stanów uczuciowych. Taki właśnie pogląd wypowiadali mistycy wszystkich czasów<sup>2)</sup>. Tymczasem jest to niewątpliwie pogląd krańcowy. Przewidywanie ma ważną rolę w dzia-

---

<sup>1)</sup> Ribot l. c. str. 19.

<sup>2)</sup> Szczegóły w tej sprawie znajdzie czytelnik w mojej pracy: O filozofii Mickiewicza Przegląd filozoficzny 1906.

łaniu, wskazując, co i jak należy dokonać, aby zadowolić popędy, zawarte w stanach uczuciowych. A zatem wybór szczegółów w oddziaływaniu zależy od przewidywania, chociaż samo oddziaływanie wogóle, sam jego rodzaj jest zawarty w popędach i jest niezależny od czynności poznawczej. Główny dziś kierunek w filozofii, zwany pragmatyzmem, wpada w inną ostateczność. Nie uwzględnia wcale udziału stanów uczuciowych w oddziaływaniu i twierdzi, że działanie jest bezpośrednim wynikiem, jest urzeczywistnieniem poznania. Pogląd ten doprowadza do poważnych konsekwencji, zwłaszcza w zapatrywaniu się na istotę prawdy, o czym zresztą będziemy jeszcze mówili w części 2 ej. Przeciwno jednak takiemu pogładowi przemawiają liczne fakty. Wiemy, że może istnieć poznanie, nie urzeczywistniające się w działaniu i odwrotnie, może istnieć działanie wbrew przewidywaniom poznania. Otóż fakty te tłumaczą się bardzo dobrze, jeżeli oprócz czystego, oderwanego poznania (resp. przewidywania) przyjmiemy w powstawaniu działania udział stanów uczuciowych.

## XI.

### Uwagi ostateczne.

Powyżej wyłożony pogląd na poznanie w pojedynczych swych szczegółach nie jest nowy. Już Locke wyraźnie zaznaczył, że poznanie polega na wynajdywaniu podobieństw i różnic. Pogląd Locke'a liczy dziś wielu zwolenników, zwłaszcza wśród filozofów angielskich. Al. Bain w swojej Logice wypowiada tę samą myśl: »Poznać jakiś fakt, mówi ten autor <sup>1)</sup>, jest to odróżnić go od wszelkich odmiennych i upodobnić czyli utożsamić ze wszystkimi doń podobnymi«. Locke jednak zarówno jak i wszyscy późniejsi propagatorowie jego poglądów widzą w wynajdywaniu podobieństw i różnic ostateczny cel poznania; w ich przekonaniu czynność ta nie jest środkiem dla innego celu, lecz wprost istotą całego naszego poznania. »Myślenie ogólne, mówi psycholog angielski Sully <sup>2)</sup>, jest najwyższym wyrazem wielkiej czynności umysłowej — upodabniania«.

Myśl, że poznawanie ma oddalony cel przed sobą, wypowiedział po raz pierwszy August Comte. Podług jego po-

---

<sup>1)</sup> A. Bain: Logika, tłum. polskie z 1878 T. I. str. 4.

<sup>2)</sup> J. Sully: Umysłowość ludzka. Tłumaczenie polskie z 1897 roku. T. I. str. 504.

glądu celem poznania jest przewidywanie; stąd słynne jego wyrażenie: »savoir c'est prévoir«. Tej jednak słusznej myśli twórca filozofii pozytywnej szczegółowo nie wytłomaczył i, co najważniejsza, nie uzasadnił wszystkich konsekwencji, stąd wynikających. — Przez powyższe wskazanie celu Comte chciał wyznaczyć granice dla pozytywnego poznania oraz wyłączyć z tego zakresu wszystko to, co z przewidywaniem niema związku. »Zasadniczy pewnik, mówi wyraźnie ten autor <sup>1)</sup>, że każda wiedza ma na celu przewidywanie, odróżnia rzeczywistą wiedzę od zwyczajnej erudycji, która się ogranicza na podawaniu faktów spełnionych bez żadnego widoku na przyszłość«.

Przytem dodać musimy, że Comte zasady tej nie brał w całej rozciągłości i nie opierał na niej wyłącznie oceny wartości poznania. Przeciwnie, niejednokrotnie zaznacza, że obok praktycznego celu przewidywania istnieje jeszcze inny cel wiedzy (resp. nauki): uporządkowanie faktów, które stanowiąc bierze przewagę we wszystkich naukach teoretycznych. »Nie powinniśmy zapominać, mówi ten autor <sup>2)</sup>, że nauki mają przedewszystkiem przeznaczenie więcej bezpośrednie i wyższe, mianowicie zadośćuczynić zasadniczej potrzebie naszego umysłu, wymagającego poznania praw zjawisk. Ta potrzeba uporządkowania jest tak ściśle związana z naszą organizacją, że w razie, gdy nie możemy jej zadośćuczynić przez poglądy pozytywne, z konieczności wracamy do poglądów teologicznych lub metafizycznych, które także w tej potrzebie miały swoje pierwotne źródło«. W tym samym wykładzie, z którego powyższy urywek cytujemy, Comte, powołując się na zdanie Condorceta, wyraźnie twierdzi, że utylitarny cel powinien być zupełnie obcy badaczowi naukowemu, gdyż takie wyłączne

---

<sup>1)</sup> A. Comte: Cours de philosophie positive. Wyd. 2-gie z 1864 roku. T. II. str. 20.

<sup>2)</sup> A. Comte I. c. T. I. str. 51

zapatrywanie się na naukę tamuje zawsze dalszy postęp wiedzy<sup>1)</sup>.

Z powyższego widzimy, że Comte zasadzie przewidywania, jako celowi poznania, nie przypisuje wyłącznego znaczenia. Istotę poznawania autor ten upatruje również w odtwarzaniu i odpowiednim porządkowaniu faktów zgodnie z pozytywnymi stosunkami i dopiero z takiego uporządkowania i odtwarzania wynika możliwość przewidywania.

Rozpatrywanie poznawania z punktu widzenia ewolucyjnego i biologicznego wprowadził do filozofii H. Spencer. On również wykazał związek poznawania z oddziaływaniem ruchowem i przedstawił kolejny jego rozwój. Spencer jednak poprzestał na wykazaniu ewolucji poznania i żadnych konsekwencji co do jego istoty stąd nie wyprowadził. Nie uwzględnił w dostatecznej mierze zaznaczonych powyżej pomysłów Locke'a i Comte'a, to też całość jego nauki ma tylko znaczenie dla psychologii i nie rozwiązuje z biologicznego punktu widzenia zagadnienia o istocie poznania.

Biologiczny punkt widzenia spotykamy jeszcze u Avenariususa i Macha. Biologizm Avenariususa poszedł jednak w innym kierunku; autor ten biologiczny punkt widzenia stosuje do budowy swego systemu filozofii, w krytyce zaś poznania postępuje po drodze znanej analizy psychologicznej i tym sposobem konsekwentnie dochodzi do pojęcia »czystego doświadczenia«. Pojęcie to stało się kamieniem węgielnym współczesnej krytyki filozoficznej przyrodoznawstwa i przyczyniło się w stopniu znacznym do sceptycznych wyników, do jakich krytyka ta doprowadziła. Teorya więc poznania Avenariususa różni się zasadniczo od wyłożonego przez nas powyżej poglądu.

O wiele więcej podobnych szczegółów w poglądach na poznanie znaleźć można w dziełach Macha. Autor ten wyra-

---

<sup>1)</sup> Te same uwagi o teorii i jej zastosowaniu wypowiada także autor w 3 tomie przy omawianiu biologii (T. III, str. 194).

źnie zaznacza, że poznanie czyni zadość ogólnej potrzebie biologicznej zachowania bytu i że ukształtowało się stosownie do tej potrzeby. Zgodnie z poglądem Spencera wykazuje także ścisłą zależność pomiędzy czuciami, myśleniem i ruchami, upatrując w odruchu najniższy szczebel tego związku. »Dowolny ruch, mówi, jest ruchem odruchowym odpowiednio zmodyfikowanym przez pamięć«. W organizacyi zmysłowo-psychicznej widzi przystosowanie dziedziczne, czyniące zadość potrzebom życia. Nawet obecność pojęć w naszym myśleniu tłumaczy przystosowaniem biologicznem, określając je, jako »związaną z wyrazem mowy świadomość reakcyi, których oczekujemy od pewnej klasy przedmiotów (resp. faktów)<sup>1)</sup>.

Jak widzimy, w zakresie genezy poznania poglądy Macha są prawie identyczne z wyłożonymi w obecnej pracy. Różnica występuje dopiero w pojmowaniu poznania. Podług Macha poznanie polega na odtwarzaniu faktów, czyli, jak autor ten mówi, na przystosowaniu się myśli do faktów. Poznanie naukowe określa jako zwięzły, najbardziej ekonomiczny opis (Beschreibung) faktów. Takie jednak określenie poznania nie jest konsekwentnym wynikiem poglądów na jego genezę. Jeżeli poznanie czyni zadość biologicznym potrzebom i do nich się przystosowało, to trudno zrozumieć, jakie znaczenie dla życia może mieć odtwarzanie faktów w postaci przystosowania się do nich myśli. Fakty same przez się, o ile nic nie mówią o przyszłości, o ile nie są powiązane z oczekiwaniem i nie zawierają pobudki do działania, nie mogą mieć żadnego znaczenia dla życia. A zatem tak pojmowane poznanie nie spełnia swej roli, dla której było przeznaczone i do której odpowiednio się ukształtowało.

Prawdopodobnie ten brak związku pomiędzy genezą poznania a jego ostateczną rolą powstał wskutek tego, że Mach przy rozpatrywaniu genezy uwzględnił tylko poznawanie praktyczne, kiedy tymczasem przy jego określaniu brał

---

<sup>1)</sup> E. Mach: Erkenntnis und Irrtum. 1905.

pod uwagę poznawanie teoretyczne, naukowe. Widzimy więc tu to samo, cośmy już zaznaczyli przy omawianiu poglądu Comte'a. Zarówno Mach jak Comte zatrzymali się przed ostatecznymi konsekwencjami, jakie się tu z konieczności nasuwały, gdyż w poznawaniu naukowym ginął pozornie cel praktyczny, utylitarny. Stąd powstał dualizm w poglądach na poznanie, mianowicie inny pogląd na poznawanie praktyczne, inny zaś na teoretyczne, naukowe. W nauce teoretycznej poznanie jest samo celem (Selbstzweck), kiedy tymczasem w poznaniu praktycznym celem jest odpowiednie oddziaływanie dla zachowania bytu. »Poznanie naukowe, mówi Mach, wyrosło na służbie u praktycznych celów, stało się jednak wkońcu niezależnym panem«.

Krytyka poznania Macha oparła się głównie na poznaniu naukowym i tu już poszła w kierunku ogólnie przyjętym. Postępując się analizą psychologiczną, autor dochodzi do wrzeń jako ostatecznych pierwiastków poznania. Z kombinacji tych pierwiastków powstaje nasz pogląd na świat, a nawet nasza własna jaźń. Poza tymi pierwiastkami nic nie znamy i nic poznać nie możemy. Nie mam zamiaru wyłuszczać tu szczegółowo całej teorii poznania Macha. Jej wynik Straszewski<sup>1)</sup> mianuje nie bez pewnej słuszności nihilizmem, gdyż Mach ostatecznie rezygnuje z jej zastosowania w życiu praktycznym oraz w nauce i poleca wkońcu bezkrytyczny naiwny realizm<sup>2)</sup>. Te właśnie wyniki krytyki poznania Macha skłoniły nas do poszukiwania innego wyjścia w całej tej sprawie.

Musimy tu jeszcze wspomnieć o pewnym podobieństwie, jakie wyłożony przez nas pogląd na poznanie przedstawia z głośnym dziś kierunkiem w filozofii, znanym pod nazwą pragmatyzmu. Nazwa »pragmatyzm« powstała od greckiego wyrazu *πραγμα* (czyn, działanie) i została wprowadzoną do filozofii

<sup>1)</sup> M. Straszewski: W dążeniu do syntezy 1908 r. rozprawa p. t. Obecny przełom w teorii poznania.

<sup>2)</sup> E. Mach: Die Analyse der Empfindungen. Wyd. IV z 1903. Rozdz. I.

przez amerykańskiego myśliciela Pierce'a. Kierunek ten obecnie liczy wielu zwolenników, pomiędzy którymi znajdujemy głośnego psychologa amerykańskiego Jamesa. Pragmatyzm opiera się na ogólnym założeniu, że każda myśl o tyle tylko ma dla nas znaczenie, o ile urzeczywistnia się w czynie, w sposobie działania. Dotyczy to zarówno myśli w życiu praktycznym, jak w nauce. Niema więc różnicy pomiędzy poznawaniem praktycznym i teoretycznym, gdyż wartość poznania jest ogólną i mierzy się możliwością urzeczywistniania myśli w czynach. Każda myśl jest prawdziwa, jeżeli się sprawdza w dalszem doświadczeniu, jeżeli nas prowadzi od jednej części doświadczenia do drugiej. Niema poznania jako celu, lecz każde poznanie jest środkiem dla zaspokojenia jakiegokolwiek potrzeby życia. Stąd poznanie jest dla nas korzystne, daje nam w ręce środki do działania; to, co jest korzystne, jest prawdziwe i odwrotnie, co jest prawdziwe jest korzystne. Fizyka nie jest nauką o masach, cząsteczkach i eterze, lecz nauką o środkach, którymi możemy opanować ciała i wprowadzić je w ruch<sup>1)</sup>.

Ten pogląd, który tu w krótkości naszkicowaliśmy, jest niewątpliwie konsekwentnym, choć jednostronnym wynikiem biologicznego poglądu na poznanie. Ponieważ poznanie wytworzyło się z potrzeby odpowiedniego oddziaływania na otoczenie dla zachowania bytu, przeto oddziaływanie, czyn, jest miarą wartości poznania, jest jego celem. Taki pogląd jest jednak jednostronny i, co najważniejsza, przekracza właściwe granice poznania. Poznanie, jak już wspominaliśmy, wiąże się z oddziaływaniem, ale nie bezpośrednio. Poznanie prowadzi tylko do przewidywania i dopiero przez przewidywanie powstaje wybór oddziaływania. Ale i tu pomiędzy przewidywaniem i wyborem oddziaływania jako aktem woli nie mamy do czynienia ze związkiem bezpośrednim, zawsze

---

<sup>1)</sup> Szczegóły patrz w pracy Jamesa »Pragmatismus« tłumacz. niemieckie z 1908 roku.

jednakowym, koniecznym. Na oddziaływanie oprócz przewidywania wpływają także i to w stopniu bardzo znacznym stany uczuciowe, które nie należą do dziedziny poznania. Pragmatyzm wszystkie pośrednie ogniwa pomija i przez to błądzi. Są czyny, które dokonywamy wbrew naszemu poznaniu, wbrew przewidywaniu. Namiętny gracz, alkoholik lub morfinista wiedzą, że nałóg, jakiemu się oddają, rujnuje ich byt, ich zdrowie, jest dla nich szkodliwy, pomimo to oddają mu się z pobudek niewątpliwie uczuciowych. Czyn więc, działanie nie zawsze może być wynikiem i, co za tem idzie, miarą poznania.

Oto wszystkie podobieństwa, jakie odnaleść możemy pomiędzy wyłożonym powyżej przez nas poglądem a istniejącymi w filozofii teoryami. Naszego poglądu nie wyprowadziliśmy przez powiązanie tych niezależnych od siebie luźnych pomysłów, wypowiedzianych w rozmaitym czasie, lecz doszliśmy do niego na drodze konsekwencji z dwóch założeń mianowicie: że czynność poznawania musi spełniać pewną rolę biologiczną w życiu człowieka i że do tej roli została odpowiednio przystosowana. W poszukiwaniu celu poznawania przyjęliśmy odmienny, biologiczny punkt widzenia, oparty na układzie zjawisk, właściwym każdemu przystosowaniu i na tej drodze staraliśmy się rozstrzygnąć całe zagadnienie, które dotychczas z innego punktu widzenia było rozpatrywane.

Od czasów Descartesa zwracano w filozofii wyłączną uwagę, że nasze poznanie świata jest wynikiem oddziaływania organizacji psychicznej (naszych zmysłów i umysłu) na zmiany, jakie w poznawanem otoczeniu zachodzą. Każdy wynik poznania, rozpatrywany z tego punktu widzenia, przedstawiał się jako rezultat spółdziałania dwóch czynników: 1) otoczenia i 2) naszego poznającego umysłu; innemi słowy w każdym wyniku poznania istnieją pierwiastki obiektywne i subiektywne. Wobec tego powstało pytanie, czy można odróżnić pierwiastki subiektywne od obiektywnych i jakim sposobem

odróżnienie to da się skutecznie. Pytanie powyższe miało niewątpliwie zasadnicze znaczenie, jeżeli zważymy, że równocześnie przyjęto jako postulat, iż ideałem naszego poznania jest i będzie zawsze odtwarzanie rzeczywistości obiektywnej. Otóż tak postawione zagadnienie jest osią nowszej filozofii, około której obracają się wszystkie pomysły i systematy filozoficzne w ciągu trzech ostatnich stuleci.

Do zagadnienia tego zastosowano przedewszystkiem metodę analityczno-psychologiczną badania. Analizowano szczegółowo wszystkie wyniki poznania, poszukując na tej drodze pierwiastków subiektywnych. Sądzono, że gdyby te pierwiastki zostały poznane, to dałyby się z poznania wyłączyć i że po ich wyłączeniu otrzymalibyśmy rzeczywistość obiektywną. Niestety analiza ta nie doprowadziła do żadnych ogólnie uznanych wyników, co w każdym razie dowodzi, że sprawa na tej drodze nie da się rozstrzygnąć. W rzeczy samej jeżeli zważymy, że analiza psychologiczna poznania kończyć się musi na wrażeniach, jako na ostatecznych pierwiastkach, które sposobem analitycznym nie mogą być dalej rozłożone, to staje się jasnym, iż na tej drodze odsuwamy tylko zagadnienie, ale go nie rozwiązujemy. Wrażenie bowiem jest tak samo oddziaływaniem naszego czującego »ja« na zmiany otoczenia i stanowi tak samo splot pierwiastków subiektywnych i obiektywnych.

Co więcej, analiza psychologiczna stwierdzić tylko mogła, że w każdej choćby najprostszej składowej części poznania mieszczą się pierwiastki subiektywne, obiektywne zaś nigdzie wyraźnie i niezależnie nie występują. Każde pojęcie jest przedewszystkiem mojem osobistem pojęciem, każde wyobrażenie — mojem wyobrażeniem, każde czucie — mojem czuciem. Wobec tego, chcąc być konsekwentnym, trzeba było przyznać, że świat poznawany jest sumą moich wyobrażeń i pojęć, a rzeczywistość sumą moich czuć. Nie można było przy tej analizie wykryć żadnego dowodu niezbitego

że istnieje rzeczywistość obiektywna, niezależna od naszych czuć.

Oto źródło społecznego idealizmu i solipsyzmu, który zresztą, jak to już zaznaczyliśmy, zupełnie konsekwentnie wynikał z analizy psychologicznej poznania. Wszelkie próby ustanowienia realizmu na tej drodze zawsze zawodziły, jak tego dowodem owa »rzecz sama w sobie«, która została ustanowiona przez Kanta z wielkim wysiłkiem przy pośrednictwie wyraźnego sofizmu. Solipsyzm znowu jako teoria musiał z konieczności doprowadzić do sceptycyzmu wobec poznania obiektywnego, do którego przedewszystkiem nauka rościła pretensje. A zatem po trzech wiekach usilnej pracy nad rozwiązaniem zagadnienia o istocie naszego poznania, doszliśmy do wyników zgoła nieprzewidzianych, do martwego punktu, wstrzymującego dalszy postęp sprawy.

Winą tego była niewątpliwie nieodpowiednia metoda badania; owa analiza psychologiczna, jaką się w badaniu tej sprawy posługiwaliśmy, okazuje się w każdym razie nie prowadzącą do celu. Trzeba więc wynaleść inny punkt widzenia i poszukiwać rozwiązania sprawy na innej drodze. Za taką właśnie odpowiedniejszą metodę badania uważamy analizę biologiczną, opartą na celowym rozważaniu zjawisk przystosowania.

Posługując się tą metodą i rozpatrując całe zagadnienie z tego punktu widzenia, doszliśmy do wyników w powyższych rozdziałach wyłuszczonych. Najgłówniejszym wynikiem, który ostatecznie decyduje o całej teorii, jest wniosek, że nasze poznawanie ma na celu nie odtwarzanie rzeczywistości, lecz przewidywanie zdarzeń. Wobec tego możemy teorii tej nadać miano *prewidyizmu* (od łacińskiego wyrazu *praevidere* — przewidywać), przeciwstawiając jej teorię odtwarzania jako *reprodukcyonizm* (od wyrazu łacińskiego *reproductio* — odtworzenie). Moglibyśmy jeszcze, uwzględniając punkt widzenia i metodę rozważania, stosowaną do zagadnienia o istocie poznania, nazwać teorię powyżej wyłożoną

biologizmem w przeciwstawieniu do psychologizmu obecnej teorii poznania. Ale nazwa ta będzie mniej odpowiednią już choćby z tego względu, że termin »biologizm« jest dziś używany w historii filozofii w obszerniejszem znaczeniu tego wyrazu. Höffding w swej historii współczesnej filozofii do biologizmu zalicza filozofię Avenariususa i Macha.

---

CZEŚĆ II.  
**POJĘCIE PRAWDY.**

ČESKÉ II  
ROJECIE PRAWDI.

## I.

### Do czego stosujemy określenia »prawdziwy« lub »błądny«?

»Prawda« i »błąd« stanowią pojęcia abstrakcyjne, których konkretnymi odpowiednikami są przymiotniki »prawdziwy«, »błądny«, oznaczające własność. A zatem prawda jest abstrakcyjnym pojęciem własności. Powstaje teraz pytanie, czego własnością jest prawda? Żeby na nie odpowiedzieć, musimy rozpatrzeć, do czego dają się zastosować określenia »prawdziwy« lub »błądny«.

Przedewszystkiem określeń tych nie stosujemy i stosować nie możemy do rzeczywistości, t. j. do przedmiotów lub zjawisk jako istnień, rozpatrywanych oddzielnie, niezależnie od naszego poznania. Drzewo, koń, kot, dom, ruch kuli bilardowej itp. nie mogą być prawdziwe ani błędne i tego określenia nigdy do nich nie stosujemy. Prawdziwymi są tylko stwierdzone między nimi podobieństwa lub różnice oraz wszelkie inne stosunki, np. koń jest większym od kota, koń jest zwierzęciem trawożernem, szybkość ruchu kuli bilardowej zależy od siły uderzenia itp. A zatem prawda lub błąd określają własność naszego poznania rzeczywistości, wyrażonego w postaci sądów.

Przeciwko powyższemu przemawia pozornie ten fakt, że

nierz określenie »prawdziwy« »nieprawdziwy« stosujemy wprost do przedmiotów i zdarzeń, odtwarzających inne rzeczywiste przedmioty i zdarzenia. Mówimy np. ten krajobraz jest prawdziwy, ten opis zdarzenia jest prawdziwy itp. Jeżeli jednak dokładnie rozważymy, co oznaczają powyższe zdania, to przekonamy się łatwo, że zastosowane tu określenia nie dotyczą samych tylko przedmiotów lub zjawisk. Zdania te oznaczają następujące myśli: ten krajobraz odtwarza wiernie widziane przezemnie miejsce, ten opis odtwarza dobrze rzeczywiste zdarzenie, którego byłem świadkiem. A zatem mamy tu do czynienia nie z samym przedmiotem w postaci obrazu lub zdarzeniem w postaci opowiadania, lecz z porównaniem i stwierdzeniem zgodności pomiędzy nimi i pamięcią dawniejszych moich doznań. Właściwie nawet nie stwierdzamy tu zgodności bezpośredniej pomiędzy obrazem namalowanym lub słyszczanymi dźwiękami opowiadania a istniejącymi w moim umyśle odtwórczemi wyobrażeniami, gdyż, ściśle rzecz biorąc, nie ma między nimi bezpośredniej zgodności, lecz obraz namalowany i dźwięki mowy wywołują w moim umyśle świeże wyobrażenia, które są zgodne, podobne do wyobrażeń poprzednio otrzymanych. Stąd wynika, że i tu określenie »prawdziwy« nie dotyczy samych przedmiotów lub zdarzeń, lecz stwierdzonej w postaci sądu ich zgodności.

Również łatwo wykazać możemy, że określenia »prawdziwy« nie stosujemy nigdy do oderwanych wrażeń lub ich syntezy w postaci wyobrażeń. Każde wrażenie może być silne lub słabe, wyobrażenie może być jasne, wyraźne, niewyraźne, lecz nigdy ani wrażenie, ani wyobrażenie nie mogą być prawdziwe lub błędne. Nawet wyobrażenia wytwórcze, fantazyjne, jako to: wyobrażenia dyabła, smoka, syreny, centaury itp. nie mogą być określone jako błędne. Dopiero kiedy im przypiszemy byt rzeczywisty w postaci sądów: dyabeł istnieje, smoki istniały niegdyś itp., wtedy określenie powyższe stosować możemy, ale stosujemy je do sądów, a nie do wyobrażeń.

Określeń »prawdziwy« »błądny« używamy jeszcze przy ocenie postrzeżeń lub pojęć. Mówimy np., że iluzja jest błędnym postrzeżeniem, że mam prawdziwe pojęcie o charakterze pewnego człowieka itp. Określenia powyższe w tym zakresie utrwaliły się nawet w filozofii; w pismach Descartesa i Leibnitza spotykamy wielokrotnie takie wyrażenia, jak *notio*, *perceptio vera*, *idea vera* aut *falsa*. Gdy jednak zastanowimy się nad tą sprawą bliżej, to i tu przyznać musimy, że określenia powyższe dotyczą tylko sądów. Postrzeżenie (*perceptio*) jest aktem psychicznym złożonym, w którym oprócz wrażeń obecnych wyróżnić możemy jeszcze upodobnienie ich ze śladami wrażeń dawniej doznanych oraz rozmaite kojarzenia, dokonane przez styczność w czasie i przestrzeni. W pierwszej części niniejszego dzieła, mówiąc o poznaniu, rozbieraliśmy już szczegółowo sprawę *perceptio*. Przyszliśmy tam do przekonania, że *perceptio* jest właściwie wnioskiem, opartym na stwierdzonych przez nas podobieństwach. Sprawa sądenia i wnioskowania odbywa się tu jednak tak szybko, że nie dochodzi do naszej świadomości; mamy tylko świadomość ostatecznego wyniku. Treść tej świadomości da się wyrazić w postaci sądu i ta okoliczność tłumaczy nam, dlaczego do postrzeżeń możemy stosować określenie »prawdziwy« lub »błądny«. Iluzja nie jest błędnym postrzeżeniem ze względu na obecnie doznane wrażenie, lecz błędnym jest tu ostateczny wynik postrzeżenia, sąd, zaznaczający zgodność obecnego doznania z pewnym dawniej doznaniem skupieniem wrażeń, z pewnym wyobrażeniem. A zatem powyższe określenia przy *perceptio*ch stosujemy tylko do sądu, a nie do zmysłowej treści postrzeżenia.

*Perceptio* oprócz upodobnienia wraz z kojarzeniem zawiera jeszcze inny pierwiastek, który nazwać moglibyśmy realizacyjnym. *Perceptio* tem się różni od wyobrażenia, że umysł ją realizuje, t. j. przypisuje jej byt rzeczywisty. Spostrzegając drzewo, dom, stół, nie tylko mamy świadomość właściwej treści odpowiedniego wyobrażenia, lecz zarazem

łączymy z tem wyobrażeniem myśli, że odpowiedni jemu przedmiot istnieje w rzeczywistości, niezależnej od nas. Ta realizacja wyobrażenia w percepcyi nie mieści się bezpośrednio w doznanych wrażeniach, nie stanowi ich składowej części, lecz jest pierwiastkiem dodatkowym, który posiada wszystkie właściwości sądu. Otóż w tym sądzie zachodzić mogą omyłki i realizacja wskutek tego może być prawdziwa lub błędna. Człowiek, ulegający halucynacyom wskutek zaburzeń somatycznych mózgu czy też narządów zmysłów, reprodukuje wrażenia bardzo żywo, wyraziście i na zasadzie tej ich żywości sądzi, że mają rzeczywisty byt. Człowiek taki myli się, błądzi, nie błądzi jednak w swoich wrażeniach, w ich treści, gdyż te stanowią jego odczuwanie, które ulegać nie może żadnej wątpliwości. Błąd tu polega na realizacji, halucynacye bowiem nie mają rzeczywistego bytu, nie mają odpowiedników w rzeczywistości. A zatem i tu określenie »prawdziwy« lub »błądny« stosujemy właściwie tylko do sądów.

Ta sama okoliczność zachodzi w pojęciach. Pojęcia są to właściwie wyniki poznania, symbolizowane przez wyraz mowy. Ich treść składa się z sądów i tylko w postaci sądów da się ująć i wypowiedzieć. Prawda lub błąd pojęcia dotyczą tylko jego treści, t. j. sądów. A zatem, jeżeli stosujemy określenie »prawdziwy« lub »błądny« do pojęć, to ściśle rzecz biorąc, określenie to przypisujemy sądom, stanowiącym ich treść.

Widzimy z powyższego, że tylko sądy mogą być prawdziwe lub błędne. Wynik ten nie jest bynajmniej nowy. Już Platon tę samą myśl wyraźnie zaznaczył, a uczeń jego Arystoteles charakteryzuje sądy w następujący sposób: »nie każde zdanie jest sądem, lecz tylko takie, w którym wyraża się prawda lub błąd«<sup>1)</sup>. Pogląd ten przetrwał wszystkie systemy filozoficzne i należy dziś do powszechnie uznanych.

<sup>1)</sup> Arystoteles: De interpretatione Cap. IV.

Spółczesna psychologia upatruje również tutaj główną istotę sądu. Marbe<sup>1)</sup> np. mówi, że sądem jest każde zdarzenie psychologiczne, mające tę własność, że może być prawdziwe lub błędne.

---

<sup>1)</sup> Marbe: Experimentell - psychologische Untersuchungen über das Urtheil, 1901.

---

## II.

### Prawdziwość i błędność jako charaktery sądów.

Z powyższego wynika, że pojęcia »prawdy« i »błędu« stanowią własność sądów i tylko do nich mogą być zastosowane. Powstaje teraz pytanie, na czym polega własność sądów, którą wyrażamy przy pomocy określeń: »prawdziwy« lub »błędny«? Czy własność ta znajduje się w samym sądzie, w jego treści, podobnie jak barwa lub kształt mieszczą się w treści wyobrażenia lub postrzeżenia? Jeżeli tak, to treść sądu prawdziwego powinna wyraźnie się różnić od treści sądu błędnego. Tymczasem najściślejsza analiza w samej treści sądu nie wykazuje nic, coby odpowiadało pojęciu prawdy lub błędu. Sąd prawdziwy »śnieg jest biały« nie różni się właściwie niczem od sądu błędnego »śnieg jest zielony«. W obydwu tych sądach mamy połączenie podmiotu z orzeczeniem, przypisujemy podmiotowi pewną własność i, jeżeli rozpatrywać będziemy sądy te w oderwaniu od naszych postrzeżeń, pierwsza synteza jest zarówno możliwa, jak druga; również i budowa sądu jest w obydwóch przypadkach jednako prawidłowa. A zatem prawda lub błąd nie mieszczą się w treści sądu lub w jego budowie, innemi słowy nie są własnościami sądów, rozważanych w oderwaniu od poznającego umysłu.

Własności te występują dopiero na jaw, gdy rozpatrujemy sąd w związku z poprzedzającym poznaniem, z całą treścią naszej świadomości. Dopiero ten związek z dawnymi doświadczeniami i wynikami dokonanego poznania decyduje, czy dany sąd jest prawdziwy lub błędny. Człowiek dlatego nazywa sąd »śnieg jest zielony« błędnym, gdyż treść jego przeczy dokonanym postrzeżeniom, a sąd »śnieg jest biały« uznaje za prawdziwy, ponieważ treść jego zgadza się z postrzeżeniami. Własności więc »prawdziwy«, »błędny« są reakcją poznającego umysłu wobec sądów, są pewnymi stanami świadomości, towarzyszącymi sądom.

Żeby wyjaśnić zachodzące tu stosunki, musimy sięgnąć do terminologii Avenariususa, która właśnie pod tym względem jest bardzo trafna. Avenarius odróżnia w każdym pełnym doświadczeniu pierwiastki i charaktery<sup>1)</sup>. Do pierwiastków należą wszelkie barwy, dźwięki, kształty itp., ze skupienia (kompleksów) tych pierwiastków powstają przedmioty lub myśli. Przedmioty lub myśli są zawsze ucharakteryzowane przez uczucie przyjemności lub przykrości, znajomości lub obcości itp. i w takim ucharakteryzowaniu stanowią dopiero pełne doświadczenie. Otóż uczucia te, towarzyszące stale pierwiastkom i charakteryzujące odpowiednio doświadczenia, nazywa Avenarius charakterami. Pierwiastki są ściśle połączone z charakterami i stanowią razem całość doświadczenia. W rzeczywistości, t. zw. pełnym doświadczeniu nie ma pierwiastków bez charakterów i charakterów bez pierwiastków. Przez abstrakcję jednak możemy odróżniać i rozpatrywać oddzielnie same pierwiastki lub same charaktery, które w tych przypadkach stanowią t. zw. doświadczenia częściowe.

Posługując się tą niewątpliwie trafną terminologią, możemy nasze zagadnienie o prawdzie przedstawić w następujący sposób. Sąd jest myślą, jest pewnym rodzajem myśli, który nazwać moglibyśmy myślą poznawczą. Myśl poznaw-

---

<sup>1)</sup> Avenarius: O przedmiocie psychologii. Tłom. polskie z 1907.

cza jako pełne doświadczenie składa się z pierwiastków i charakterów. Do pierwiastków zaliczamy tu właściwą treść myśli, ową syntezę podmiotu z orzeczeniem; treść ta jest zawsze ucharakteryzowana jako »prawdziwa« lub »błędna«. Prawda więc i błąd charakteryzują sądy, są ich charakterami. Jeżeli tak jest, to w myśl poglądu Avenariusza »prawdziwość« i »błędność« powinny być uczuciami. I niewątpliwie bliższe zastanowienie się nad tą sprawą wykazuje, że w określeniach powyższych przebija pewien ton uczuciowy. Prawdziwość jest zawsze związana z wyraźnym uczuciem przyjemności, a błędność z uczuciem przykrości. Osiąganie zaś prawdy jest najwyższą, najidealniejszą przyjemnością, jakiej człowiek doświadczyć może.

Tę samą właściwość »prawdziwości«, »błędności« i ich różnicę od innych cech sądów można także zaznaczyć przy pośrednictwie innej terminologii. Niektórzy autorowie (Lotze, Windelband, Liebmann) odróżniają ściśle pojęcia »wartość« i »własność« i zaliczają prawdę i błąd do wartości. »Wartość, mówi Liebmann <sup>1)</sup>, nie jest własnością ani jakością przedmiotu, o którym sądzimy, lecz jego stosunkiem do sądzącego podmiotu«. Sąd, rozważany sam przez się, ze względu na swoją treść nie jest ani prawdziwy, ani błędny, staje się dopiero prawdziwym lub błędnym w stosunku do sądzącej świadomości. Dzieje się tu to samo, co z innymi podobnymi wartościami: żadne wrażenie samo przez się nie jest przyjemnym ani przykrem, żaden przedmiot nie jest pięknym ani brzydkim, żaden czyn dobrym ani złym, lecz stają się takimi w stosunku do oceniającego je podmiotu. To więc, co Avenarius nazywa charakterem, w tej terminologii nosi nazwę wartości.

Streszczając teraz powyższe uwagi, widzimy, że własność sądu, którą określamy wyrazami »prawdziwość« lub

---

<sup>1)</sup> O. Liebmann: Zur Analysis der Wirklichkeit. 3-cie wydanie z 1900 roku str. 581.

»błądność« nie mieści się w samej jego treści, lecz stanowi odczyn całej naszej świadomości wobec pomyślanego sądu. Odczyn ten stale towarzyszy każdemu sądowi i pełny, właściwy sąd, według słusznej uwagi Arystotelesa, jest taki, w którym się wyraża prawda lub błąd. Innymi słowy »prawdziwość« i »błądność« są stanami świadomości, które charakteryzują nasze myśli poznawcze i jako charaktery mają wyraźne zabarwienie uczuciowe.

---

### III.

#### Geneza charakterystyki sądów. Przekonanie i mniemanie.

Postępując kolejno w naszej analizie, stawiamy pytanie: jakim sposobem powstają owe stany świadomości, które oznaczamy wyrazami »prawdziwość« i »błądność«? Jest rzeczą niewątpliwą, że stan świadomości, który charakteryzuje sąd jako prawdziwy, musi się wyraźnie różnić od stanu świadomości, charakteryzującego sąd jako błędny. Rozpatrzmy więc szczegółowo, na czym ta różnica polega, przy jakich warunkach powstaje pierwszy, a przy jakich drugi?

Jeżeli pomyślę sąd »śnieg jest biały«, to sądowi temu towarzyszy stan świadomości, który go charakteryzuje jako prawdziwy, t. j. przy powyższej myśli mam uczucie, że myśl moja jest prawdziwą. Przeciwnie, jeżeli pomyślę sąd »śnieg jest zielony« to mam uczucie, że myśl ta jest błędną. Dlaczego nasza świadomość pierwszy sąd charakteryzuje inaczej aniżeli drugi? Otóż zastanawiając się nad tem pytaniem, stwierdzamy tylko jedną różnicę, mianowicie w pierwszym przypadku sąd zgadza się z naszymi postrzeżeniami i otrzymaniami przy nich wrażeniami, w drugim zaś nie zgadza się. Ile razy spostrzegalem śnieg, zawsze otrzymywałem wrażenie, które oznaczam wyrazem »biały«, a nigdy nie doznawałem

wrażenia barwy zielonej. Stąd pierwszy sąd jest zgodny z mojemu postrzeżeniami i wrażeniami i jako taki nosi charakter prawdziwości, drugiemu zaś jako niezgodnemu pod tym względem nadaję charakter błędności.

Tak się dzieje we wszystkich sądach postrzegawczych; podobne stosunki zachodzą także w innych sądach, które nie są oparte bezpośrednio na postrzeżeniach. Jeżeli pomyślę sąd »zabójstwo jest karygodne«, to sąd ten również nosi charakter prawdziwości, przeciwnie zaś sąd »prawdomówność jest karygodną« świadomość nasza charakteryzuje jako błędny. Rozpatrując te sądy, widzimy, że pierwszy zgadza się z naszymi pojęciami i sądami o moralności, o bliźnich, o życiu społecznym i jego obowiązkach itd., drugi zaś tej zgodności nie przedstawia. I tu także prawdziwość i błędność polega na zgodności lub braku zgodności z tą tylko różnicą, że treści tych ostatnich sądów nie porównujemy z postrzeżeniami, lecz z innymi myślami, z innymi sądami, które mają dla nas niewątpliwy charakter prawdziwości. Ostatecznie podstawą charakterystyki »prawdziwość«, »błędność« jest zawsze zgodność lub brak zgodności pomiędzy treścią danego sądu a treścią poprzedzających nabytków naszego poznania.

Tę zgodność lub jej brak odczuwamy bez głębszego zastanowienia, bez udziału woli, niejako z konieczności. Jest to już następstwem naszej organizacji psychicznej, że każdy nowy nabytek poznania musi być powiązany z dawnymi, gdyż budzi równocześnie ślady pamięciowe dawnych wrażeń i sądów, z nimi z konieczności bywa porównywany i tym lub owym sposobem się łączy. Stąd wynika konieczność odpowiedniej charakterystyki każdej myśli poznawczej, każdego sądu. O ile sąd wyraża myśl i nie jest bezmyślnym powtórzeniem wyrazów, musi nosić charakter prawdziwości lub błędności. Na ten charakter nie zwracamy zwykle wyraźnej uwagi; wygłaszając lub przywołując w pamięci sądy: słońce świeci, deszcz pada, trzeba pomagać bliźniemu, dwa dodane do dwóch równają się czterem itp. zwracamy głównie uwagę

na ich treść i pozornie zdawałoby się, że treść ta stanowi wszystko w powyższych sądach. A jednak gdy nam kto zaprzeczy, gdy się z nami nie zgadza, charakterystyka myśli występuje wyraźnie na jaw. Wtedy czujemy, że myśli te są głęboko i mniej więcej ściśle powiązane z całą, ogólną treścią naszej świadomości, z wrażeniami, pojęciami i innymi sądami, że są z nimi zgodne, że nie możemy dowolnie na zawołanie zmieniać ich treści itp. Świadomość tego wszystkiego przy zwykłym biegu myśli nie jest wyraźna. Nie znamy wtedy motywów, które wpływają na charakterystykę naszych sądów, odczuwamy tylko ich wynik w postaci odpowiedniego stanu świadomości.

Wynik ten odczuwamy w dwóch jakościowo różnych postaciach i stąd powstają dwa odrębne stany świadomości. Jeżeli treść sądu zgadza się z naszym poprzedzającym poznaniem, odczuwamy przyznanie, jeżeli zaś sąd jest błędny, t. j. jego treść nie zgadza się z naszymi wrażeniami, pojęciami i wynikającymi z ich połączenia myślami, to odczuwamy sprzeciwianie się. A więc przyznanie jest stanem świadomości, towarzyszącym sądom prawdziwym, sprzeciwianie się — stanem świadomości, który towarzyszy sądom błędnym.

Psychologicznie rzecz biorąc, stany świadomości »przyznanie« i »sprzeciwianie się« nie są niczem innym, jak tylko stwierdzeniem obecności lub braku uczucia zgodności. Jeżeli dwa wyobrażenia, pojęcia lub sądy są do siebie zupełnie lub częściowo podobne, innemi słowy, jeżeli ze sobą zgadzają się, to ich połączenie w postaci sądu wywołuje w naszej świadomości pewien stan, który psychologowie nazywają uczuciem zgodności (Uebereinstimmungsgefühl — Wundt). Jeżeli zaś nie zgadzają się, to tego uczucia nie ma. Otóż obecność powyższego uczucia zgodności przy jakimkolwiek sądzie stanowi nasze »przyznanie«, brak zaś jego nasze »sprzeciwianie się«.

Nieraz zdarza się, że cała nasza myśl wyraża tylko stan świadomości w postaci przyznania lub sprzeciwiania się,

właściwa zaś treść myśli, owe porównywane ze sobą wyobrażenia lub pojęcia ustępują na dalszy plan. Jeżeli na zapytania: czy czytałeś tę książkę, czy widziałeś dziś mojego brata, odpowiadam zwięźle »tak« lub »nie«, to myśl moja, wyrażona temi słowami, zaznacza przedewszystkiem przyznanie lub sprzeciwianie się, t. j. stan mojej świadomości. Binet i Simon<sup>1)</sup> na zasadzie swych badań psychologicznych nad idiotami twierdzą, że myśl może być zupełnie pozbawiona pierwiastków wyobrażeniowych, a nawet symbolów w postaci wyrazów mowy; pozostaje w niej wówczas tylko to, co ci autorowie nazywają uczuciem intelektualnem (le sentiment intellectuel), a co odpowiada owym stanom uczuciowym świadomości, które nazwalibyśmy przyznaniem i sprzeciwianiem się.

Że przekonanie jest uczuciem, dowodził już Hume<sup>2)</sup>. Ciekawe są argumenty, jakie na poparcie swego zdania przytacza. Wyjaśniając źródła przekonania, mówi ten autor, dochodzimy do dwóch alternatyw: »Albo wiara jest odrębną ideą, czemś w rodzaju idei rzeczywistości lub istnienia, którą dołączamy do idei pewnego przedmiotu, albo jest to pewne uczucie«. Pierwszą alternatywę odrzuca dla dwóch powodów: »Najpierw nie posiadamy żadnej abstrakcyjnej idei istnienia, którą moglibyśmy oddzielić od idei pojedynczych przedmiotów«. »Następnie umysł nasz posiada najzupełniejsze panowanie nad wszystkimi ideami; może je oddzielać, łączyć, zmieniać dowolnie. Gdyby więc wiara stanowiła ideę odrębną, to każdy powinienby posiadać moc wierzenia w to, co mu się podoba«. Tymczasem tak nie jest. Wobec tego Hume wnosi, że »musimy uważać za niewątpliwie, iż wiara jest niczem innym, tylko właściwem, od idei różnem uczuciem«.

Zarówno przyznający jak sprzeciwiający się stan świadomości może występować w dwóch, że tak powiem, ilościowo

---

1) Binet et Simon: Langage et pensée. L'année psychologique T. XIV.

2) D. Hume: Traktat über die menschliche Natur. Tłom. niemieckie. T. Lippsa I. część, 2 wydanie z 1904 r. str. 353 i dalsze.

różnych postaciach: jako trwałe i jako wahający się. W pierwszym przypadku mówimy o przekonaniu, w drugim o mniemaniu. Przekonanie więc oznacza trwałe stan świadomości, wynikający z wyraźnej zgodności lub wyraźnego braku zgodności pomiędzy treścią danego sądu i wrażeniami lub też innymi sądami. Możemy mieć przekonanie zarówno o prawdziwości, jako też o błędności sądów, jeżeli tylko przyznanie i sprzeciwianie się wyraźnie się zaznaczają. Jeżeli zaś takiej wyraźnej zgodności lub niezgodności niema, to wtedy jako wynik powstaje stan świadomości wahający się, który nazwać możemy mniemaniem. Mniemanie może być przyznające lub sprzeciwiające się, t. j. może dotyczyć zarówno sądu prawdziwego jak błędnego. Przekonanie i mniemanie odznaczają się tem, że przy nich mamy wyraźną świadomość wyniku, ale nie mamy świadomości motywów i warunków, które sprowadziły ten wynik. Poznanie, oparte na samem tylko przekonaniu, nie uwzględniające warunków, inaczej motywów przekonania o prawdzie, nazywamy wiarą.

---

#### IV.

### Pewność i wątpliwość.

Stan świadomości, wyrażający się przekonaniem lub mniemaniem, spotykamy tylko przy sądach podczas zwykłej praktycznej czynności poznawania. Wtedy nie mamy potrzeby szczegółowo uzasadniać naszych sądów i zadawaliśmy się zupełnie stanem świadomości, jaki naszym sądom stale towarzyszy i ostatecznie decyduje o ich wartości. Dla celów praktycznego życia i praktycznego poznawania ten sposób określania wartości najzupełniej nam wystarcza. Potrzeba uzasadniania naszych sądów występuje dopiero na jaw przy ich zaprzeczaniu bądź dowolnem, dokonywanem przez nas samych dla celów sprawdzania, bądź wyrażaniem przez inne osoby, obcujące z nami.

Jeżeli widzę na gałęzi oddalonego drzewa jakiś przedmiot, w przedmiocie tym poznaję ptaka i wygłaszam sąd: »ptak siedzi na drzewie«, to w zwykłych warunkach praktycznego poznawania wystarcza mi tylko stan świadomości, towarzyszący mojemu sądowi, który zależeć zresztą będzie od mniej lub więcej wyraźnej zgodności obecnych wrażeń ze śladami pamięciowymi dawniejszego poznania. Gdy ta zgodność jest zupełna, wyraźna, to powyższemu sądowi towarzyszy przekonanie, w przeciwnym razie stan naszej świadomości

mości nie jest trwałym, lecz waha się; wtedy tylko mniemamy o treści naszego wypowiedzenia. W obu jednak przypadkach nie odczuwamy potrzeby szczegółowego uzasadniania powyższych stanów świadomości. Inaczej jednak będzie, jeżeli ktoś równocześnie z nami postrzega ten sam przedmiot i na zasadzie własnych wrażeń zaprzecza wypowiedzianemu przez nas sądowi. Wtedy zastanawiamy się bliżej nad naszym postrzeżeniem i staramy się uzasadnić nasze przekonanie. Odpowiadamy więc towarzyszywi, że widzimy dokładnie głowę i dziób ptaka, barwę jego piór, że widzimy, jak się postrzegany przedmiot na gałęzi porusza itp. Jeżeli przytem uda nam się usłyszeć głos ptaka lub spłoszyć go i zmusić do odlotu, to tem samem uzasadniamy zupełnie nasz sąd i przekonujemy naszego towarzysza o jego prawdzie. W razie, gdy nasz sąd nie wyraża zupełnego przekonania, lecz tylko mniemanie, to przez podobny sposób rozważania uświadamiamy sobie dokładnie, co przemawia za treścią wypowiedzianego przez nas sądu, a co przeciw niej.

Ta sama okoliczność zachodzi, jeżeli sprawa dotyczy nie sądu postrzegawczego, lecz naszego zdania w zakresie jakiegokolwiek teoretycznego zagadnienia. Jeżeli np. pomyszę i wygłoszę sąd, że »kradzież jest występkiem«, to towarzyszące mu przekonanie jest niewątpliwie wynikiem zgodności tego sądu z mojami pojęciami o własności, o występku, o kradzieży. Przy wygłaszaniu jednak tego zdania nie mam dokładnej świadomości powyższych zasad, zadawałam się tylko wewnątrz, jak to mówią, przekonaniem. Dopiero, kiedy ten przedmiot jest poruszony w dyskusyi i podczas niej ktokolwiek zaprzeczy treści powyższego sądu, wtedy staramy się go udowodnić, uzasadnić, co odbywa się przez wykazanie jego zgodności z pojęciami własności, kradzieży, występku. Słowem ujawniam tu te zasady, które nieświadomie złożyły się na moje przekonanie o prawdziwości wypowiedzianego sądu.

Taką samą potrzebę uzasadniania mogę odczuwać, je-

zeli sam dowolnie zaprzeczę swej myśli w celu dokładniejszego jej sprawdzenia, innemi słowy, jeżeli zadam sobie pytanie, czy pomyślany przezemnie sąd jest prawdziwy. Wtedy rozpatruję również wszystkie zasady, które złożyły się na moje przekonanie i, o ile te okażą się dostateczne, sąd się sprawdza, o ile zaś nie, moje przekonanie o jego prawdziwości zmienia się; z trwałego staje się wahającym. I w pierwszym jednak przypadku stan świadomości, towarzyszący sądowi, także ulega pewnej zmianie. Mianowicie, w miarę sprawdzania przekonanie moje wzmacnia się; to przekonanie, wzmocnione przez wyraźną świadomość uzasadnienia, nazywamy pewnością<sup>1)</sup>. W razie zaś, gdy przekonanie wskutek niezupełnej zgodności sądu z uzasadnieniem staje się wahającym, to ten stan świadomości także się różni od mniemania i nazwać go możemy wątpliwością. Wątpliwość więc jest wahającym się stanem świadomości przy dokładnem uświadomieniu niezupełnego uzasadnienia sądu, mniemanie zaś stanowi to samo wahanie, ale bez dokładnej świadomości jego powodów,

Nie konieczne zasady, które się złożyły nieświadomie na moje przekonanie lub mniemanie, są te same, jakie uświa-

---

1) Powyższą różnicę w charakterystyce sądów, którą tu wyrażamy w terminach: »przekonanie« i »pewność« zaznacza także na zasadzie swych szczegółowych badań eksperymentalnych Störring. »Sąd, mówi ten autor, w znaczeniu psychologicznem jest zdarzeniem, które się zawsze łączy bądź z wyraźną świadomością jego ważności, bądź ze stanem pewności, t. j. z czemś, co nie będąc wyraźną świadomością prawdy, charakteryzuje zdarzenie w ten sposób, iż na zapytanie o jego prawdę występuje na skutek tego czegoś potwierdzenie«. Otóż to »coś«, co Störring mianuje stanem pewności (Zustand der Sicherheit), odpowiada przekonaniu, to zaś, co autor nazywa świadomością ważności (das Bewusstsein der Gültigkeit) odpowiada pewności. Patrz: G. Störring: Experimentelle und psychopathologische Untersuchungen über das Bewusstsein der Gültigkeit. Arch. für gesamte Psychologie. B. XIV. 1909.

Tutaj dodać jeszcze winienem uwagę terminologiczną. W moim »Podręczniku logiki« mianowałem powyższą różnicę inaczej: przekonanie nazwałem pewnością, a pewność przekonaniem. Obecnie nadałem tym terminom znaczenie odwrotne na tej zasadzie, że mowa potoczna wyrazem pewność (łac. certitudo) oznacza coś silniejszego, zupełniejszego.

damiam sobie przy pewności lub wątpliwości. Przy rozpatrywaniu zasad podczas argumentacji lub podczas szczegółowego rozważania postrzeżenia nasunąć się mogą nowe zasady w postaci nowych wrażeń lub nowych pojęć, albo występują inne głęboko ukryte, których nie uwzględnialiśmy przy tworzeniu sądu. Wskutek tego przy uzasadnianiu następuje nie-raz jakościowa zmiana stanu świadomości, mianowicie z przyznania w stopniu przekonania nie zawsze powstaje pewność o prawdzie, lecz albo wątpliwość, albo nawet sprzeciwianie się w stopniu pewności o błędzie. I odwrotnie, mniemanie nie tylko staje się wątpliwością, ale może także zamienić się na stopień pewności.

Mówiliśmy, że poznanie oparte na przekonaniu nazywamy wiarą, poznanie zaś oparte na pewności, nazwać możemy wiedzą.

---

## V.

### Prawda jako sąd o innym sądzie.

Przekonanie i pewność są to tylko stany świadomości, towarzyszące sądom i świadczące o ich prawdziwości lub błędności. Właściwie nawet są to tylko stopnie ilościowe tych stanów, ich jakość występuje zawsze w postaci przyznania lub sprzeciwiania się. Mamy więc do czynienia z przyznaniem w stopniu przekonania lub pewności, albo też ze sprzeciwianiem się także w stopniu przekonania lub pewności. Może być jeszcze przyznanie lub sprzeciwianie wahające się w stopniu mniemania lub wątpliwości. Ale wszystko to są tylko stany świadomości, charaktery, które, chociaż świadczą o prawdziwości lub błędności sądu, nie stanowią jednak tego, co nazywamy właściwą prawdą lub właściwym błędem.

Właściwa prawda lub właściwy błąd występują zawsze w naszej świadomości w postaci sądu, orzekającego o prawdziwości lub błędności innego sądu. Jeżeli mówię: »jest prawdą, że w tej chwili słońce świeci«, »dla ludzi cywilizowanych nie może ulegać wątpliwości, jest niewątpliwą prawdą, że zabójstwo stanowi czyn karygodny«, »pogląd, że elektryczność i magnetyzm stanowią odrębne siły fizyczne, jest błędny« itp., to we wszystkich tych sposobach wyrażania się spotykamy sąd o sądzie. Każde przyznanie i sprzeciwianie się

w stopniu pewności, jaką posiadamy względem jakiegokolwiek myśli, zawsze wyrażamy w postaci sądu, orzekającego o danej myśli, że jest prawdziwą lub błędną. Inaczej wyrazić naszego stanu świadomości nie możemy. Odczuwamy przy danej myśli stan świadomości w postaci przyznania w stopniu, który mianujemy pewnością. Oto nasze faktyczne doznanie. Jeżeli teraz zastanawiamy się nad tem doznaniem, myślimy o niem, to musimy mu nadać postać sądu, gdyż tylko w tej postaci wyrazić się może nasza myśl poznawcza.

Windelband <sup>1)</sup> obstaje za tem, że sąd, orzekający o prawdziwości lub błędności innego sądu, posiada odrębne cechy które zmuszają nas do zastosowania tu odrębnej terminologii. Autor ten odróżnia ściśle dwa terminy: sąd (Urteil) i osądzenie (Beurteilung); pierwszy wyraża wzajemny związek w treści dwóch wyobrażeń, drugi stosunek sądzącej świadomości do poznawanego przedmiotu. Innemi słowy, sąd wyraża, że pewne wyobrażenie jako podmiot sądu znajduje się w odpowiednim stosunku do innego wyobrażenia jako orzeczenia; osądzenie zaś wyraża, że pewnemu przedmiotowi, w danej chwili przez nas poznanemu, a zatem ujętemu w postaci sądu, przypisujemy orzeczenie, które nie rozszerza naszego poznania o owym przedmiocie, lecz tylko zaznacza stosunek do niego naszej świadomości w postaci przyznania lub sprzeciwiania się. W takim osądzeniu podmiotem jest sąd a orzeczeniem reakcja uczuciowa naszej świadomości wobec tego sądu. Nie tylko sądy mogą być osądzone, tej samej czynności ulegać mogą wrażenia, postrzeżenia i czyny ze względu na reakcję uczuciową naszej świadomości. Reakcja ta wypada rozmaicie, zależnie od jakości osądzanego przedmiotu; to też osądzamy raz przedmiot jako przyjemny lub nieprzyjemny, w innym przypadku jako piękny lub brzydki, prawdziwy lub błędny, dobry lub zły. Osądzać więc możemy z rozmaitego stanowiska: logicznego, estetycznego lub etycznego.

<sup>1)</sup> Windelband: Präludien. 1884. str. 28 i dalsze.

Wobec powyższego poglądu prawda i błąd nie są sądami o innych sądach, gdyż sąd ma znaczenie ściślejsze i dotyczy tylko połączenia wyobrażeń lub pojęć, lecz osądzeniem sądów. W naszej świadomości mogą istnieć sądy czyste, nieosądzone; do takich należą sądy problematyczne, wątpliwe.

Nie mogliśmy nic mieć przeciwko terminowi »osądzanie«, gdyby Windelband posługiwał się tym terminem jako mianem tylko dla sądów orzekających o wartości i nie upatrywał tutaj odrębnej poniekąd sprawy. Sąd od osądzenia zasadniczo niczem się nie różni. Pomiedzy sądem »ten przedmiot jest biały« i osądzeniem »ten przedmiot jest przyjemny« niema zasadniczej różnicy, »przyjemność« bowiem w danym przypadku jest takim samym pojęciem, jak »białość«. W obydwóch więc zdaniach porównujemy wyobrażenie danego przedmiotu z pojęciami i zaznaczamy zachodzący między nimi związek. Nawet ta okoliczność, że podmiotem osądzenia (przynajmniej w aktach poznawczych) jest sąd, nie wyróżnia zasadniczo tej sprawy. Niema bowiem zasadniczej różnicy pomiędzy sądem: »wszyscy ludzie są śmiertelni — stanowi sąd ogólny« a osądzeniem: »wszyscy ludzie są śmiertelni — stanowi sąd prawdziwy«. Nie możemy się również zgodzić na to, że t. zw. sądy problematyczne są sądami czystymi, nieosądzonymi, zaznaczają bowiem także stosunek poznającej świadomości do treści sądu. Że stosunek ten wyraża się w wahającym uczuciu, w niepełnym przyznaniu i niepełnym sprzeciwianiu się, to bynajmniej nie może dowodzić, iż w danym przypadku nie było osądzenia.

Ostatecznie, ponieważ niema zasadniczej różnicy pomiędzy powyższymi terminami i ponieważ wprowadzenie odrębnego terminu zawsze nasuwa na myśl obecność odrębnego pojęcia, przeto chcąc uniknąć możliwego zamieszania, pomijamy wprowadzony przez Windelbanda termin »osądzanie« i pozostajemy przy naszym określeniu, że prawda jest sądem o innym sądzie.

Powstaje obecnie pytanie, co właściwie wyraża ten sąd

w swej treści? Sąd ten musi wyrażać nasze doznanie, t. j. nasz stan świadomości, który towarzyszy rozważanej przez nas myśli. Jak już poprzednio wzmiankowaliśmy, ten stan świadomości jest przyznaniem w stopniu pewności, które wynika z porównania treści myśli z jej zasadami i ze stwierdzenia zupełnej zgodności pomiędzy nimi. Innymi słowy, pewność przyznająca jest świadomością zupełnego uzasadnienia treści rozważanej myśli. Stąd prawdę możemy określić jako sąd orzekający o innym sądzie, że treść jego jest dostatecznie uzasadniona, co znaczy, że zgadza się zupełnie z zasadami, z których dany sąd wyprowadzony został. Jeżeli tak określamy prawdę, to błąd, określić musimy następującym sposobem: jest to sąd, orzekający o innym sądzie, że treść jego jest nieuzasadniona, t. j. nie zgadza się z zasadami, z jakich dany sąd wynika.

Jakże teraz wyrażamy stan świadomości, który nazwalimy wątpliwością? Mówiliśmy poprzednio, że wątpliwość powstaje, jeżeli, uświadamiając sobie dokładnie uzasadnienie sądu, znajdziemy, że treść jego zgadza się niezupełnie z zasadami. Myśl więc o wątpliwości wyrażamy również w postaci sądu, który orzeka, że treść innego sądu zgadza się niezupełnie z jego zasadami, czyli że jest niezupełnie, niedostatecznie uzasadniona. W sądzie wątpliwym tylko jedna część treści sądu jest uzasadniona, dla innych jej części stwierdzamy zupełny brak zasad, stąd cały sąd jest niedostatecznie, bo tylko częściowo uzasadniony. Pomiędzy sądem prawdziwym i wątpliwym zachodzi ta różnica, że w pierwszym cała treść sądu jest zupełnie zgodna z zasadami, w drugim tylko jedna część treści sądu przedstawia taką zgodność, reszta zaś jest pozbawiona zupełnie uzasadnienia, t. j. dla reszty nie możemy znaleźć odpowiednich zasad. Pomiędzy sądem błędnym i wątpliwym różnica polega na tem, że w pierwszym mamy wyraźną świadomość, iż treść sądu nie zgadza się ze znanymi nam zasadami, w drugim zasad tych w całości nie znamy

i dlatego nie wiemy, czy będą się zgadzały z treścią naszego sądu.

Wyjaśnijmy zachodzące tu stosunki na przykładzie. Przypuśćmy, że stoję na ulicy i widzę zdaleka idącą osobę. Z powodu oddalenia nie widzę ani rysów twarzy tej osoby, ani jej ubrania, spostrzegam tylko jej postawę i ruchy. Wobec tego powstaje w moim umyśle następująca myśl: »zdaje mi się, że mój ojciec idzie«. Przez wyrażenie »zdaje mi się« znamaczm moją wątpliwość, brak dostatecznego uzasadnienia dla całej treści powyższego sądu. Tylko postawa tej osoby i jej ruchy są zupełnie zgodne z postawą i ruchami mojego ojca, dla innych zaś cech nie mam wcale zasad i nie wiem, czy będą zgodne lub nie. Stąd wynika wahanie się mojej świadomości, wątpliwość. Jeżeli teraz osoba ta podchodzi do mnie tak blisko, że mam możliwość stwierdzenia zgodności wszystkich jej cech z cechami mojego ojca, to sąd powyższy staje się prawdziwym i wyrażam go w postaci: »a więc prawda, że mój ojciec idzie«. Gdyby zaś okazało się przy dostatecznym zbliżeniu tej osoby, że rysy jej twarzy oraz inne cechy nie zgadzają się z cechami mojego ojca, to okoliczność ta wywołuje myśl: »byłem w błędzie sądząc, że to mój ojciec idzie«.

Ostatecznie na zasadzie powyższych uwag podać możemy następujące zwięzłe określenia. Prawdą nazywamy sąd o innym sądzie, orzekający, że treść jego jest dostatecznie, zupełnie uzasadniona. Błąd jest sądem orzekającym o innym sądzie, że treść jego jest nieuzasadniona, t. j. nie zgadza się z zasadami. Nakoniec prawdopodobieństwem nazwać możemy sąd orzekający o innym sądzie, że treść jego jest niedostatecznie uzasadniona, t. j. niezupełnie zgadza się z zasadami.

---

## VI.

### Uzasadnienie sądów.

Mówiliśmy poprzednio, że każdy sąd prawdziwy musi być dostatecznie uzasadniony, czyli jego treść musi się zupełnie zgadzać z zasadami. Obecnie wypada nam zastanowić się nad pytaniem, czym są owe wielokrotnie już przez nas wspomniane zasady sądu? Jak już poprzednio w jednym miejscu wspominaliśmy, zasadą albo zasadami sądu nazywamy motywy, kierujące nami przy wyprowadzaniu sądu, czyli innymi słowy, warunki jego powstawania. Jakie są te warunki, na czym polega uzasadnienie sądu — oto pytania, które się tu przedewszystkiem nasuwają.

Odpowiedź na te pytania przedstawia pewną trudność, gdyż tu mimowoli musimy wkroczyć w sporną dziedzinę istoty sądu. Istnieje dziś w logice i w psychologii długi szereg rozmaitych teorii, wyjaśniających istotę sprawy sądenia<sup>1)</sup>; ale żadna z nich nie rozstrzyga tej sprawy zupełnie zadawalająco. Nie mamy zamiaru wdawać się tutaj w szczegóły, gdyż te nie należą bezpośrednio do przedmiotu naszej pracy; musimy poprzestać tylko na analizie faktów, pozostawiając możliwie dociekania teoretyczne na uboczu.

---

<sup>1)</sup> O tych teoriach mówiliśmy już w rozdziale 2-gim części 1-ej obecnego traktatu.

Przedewszystkiem musimy tu zaznaczyć, że sprawa są-  
dzenia jest zupełnie odrębną od sprawy wyobrażania. Może  
istnieć w umyśle wyobrażenie czy to w postaci postrzeżenia  
(t. zw. wyobrażenie postrzegawcze) czy też w postaci repro-  
dukcyi pamięciowej (wyobrażenia odtwórcze i wytwórcze),  
pozbawione wszelkich sądów. Gdy patrzę na pomnik lub  
też gdy wywołuję w pamięci obraz tego pomnika, w tre-  
ści mojej świadomości oprócz syntezy wrażeń, stanowiących  
dane wyobrażenia, nic więcej nie znajduję. Mam wtedy swia-  
domość czystego wyobrażenia, o którym w danym razie nie  
nie sędzę. Możliwość takich czystych wyobrażeń bądź co  
bądź dowodzi, że wyobrażanie nie znajduje się bezpośrednio  
w genetycznym związku ze sprawą sądzenia.

Następnie i to również jest niewątpliwem, że sprawa  
sądzenia nie jest jednoznaczna z kojarzeniem wyobrażeń. Spo-  
strzegając pewien pomnik lub wywołując jego wyobrażenie  
odtwórcze, mogę następnie wywołać cały szereg wyobrażeń  
widzianych przezemnie innych pomników na zasadzie koja-  
rzenia przez podobieństwo. Jeżeli jednak przy tem kojarzeniu  
rozpatruję tylko czyste wyobrażenia, nie porównując ich, to  
ten bieg kolejny wyobrażeń nie jest sprawą sądzenia i nie  
tworzę wtedy sądów.

Sądy powstają dopiero wtedy, kiedy zaczynam porów-  
nywać skojarzone wyobrażenia. Jeżeli porównywan pod ja-  
kimkolwiek względem wyobrażenie jednego pomnika z wyo-  
brażeniem drugiego, to wynik tego porównania wyrażam do-  
piero w sądach: ten pomnik jest piękniejszy, jest wyższy od  
drugiego itp. Ażeby powstał sąd, nie zawsze porównuję dwa  
wyobrażenia jakimkolwiek sposobem ze sobą skojarzone. Mogę  
porównywać wyobrażenie z uogólnioną sumą mojego pozna-  
nia, która jest zachowana w umyśle w postaci pojęć. Wtedy  
powstają takie sądy, jak np. ten pomnik jest zrobiony z mar-  
muru, z brązu, z piaskowca itp. Nakoniec są sądy, które  
powstają z porównania samych tylko pojęć, np. Austria jest

państwem z rządem konstytucyjno-monarchicznym, cnota jest chwalebna itp.

A zatem sprawa sądenia polega na porównywaniu bądź samych wyobrażeń, bądź wyobrażeń z pojęciami, bądź nakoniec samych tylko pojęć. Rezultat zaś tego porównania wyraża się w postaci sądu. W rzeczy samej ogromna większość sądów pomyślanych lub wypowiedzianych w wyrazach mowy składa się z dwóch części: podmiotu i orzeczenia, które w treści sądu są ze sobą połączone lub też rozłączone. Powstaje teraz najbardziej interesujące nas pytanie, na czym polega połączenie lub rozłączenie podmiotu z orzeczeniem, w jakich warunkach powstaje pierwsze, a w jakich drugie?

Żeby rozstrzygnąć to pytanie, rozpatrzmy kilka odpowiednich przykładów. Weźmy przedewszystkiem najprostszy sąd postrzegawczy: »ten przedmiot (który obecnie widzę, który postrzegam w danej chwili) jest drzewem«. W sądzie przypisuję postrzeganemu przedmiotowi wszystkie cechy, jakie mieszczą się w mojem ogólnem pojęciu drzewa. Oto właściwa treść sądu. Co mnie skłoniło do takiej syntezy, na jakiej zasadzie przypisuję temu przedmiotowi cechy ogólne drzewa? Otóż zasadą tu są moje wrażenia, otrzymane w danej chwili i ich zgodność z mojem pojęciem o drzewie. To ostatnie powstało w moim umyśle z uogólnienia dawniej doznanych wrażeń przy postrzeganiu podobnych przedmiotów. Obecne wrażenia budzą pamięć dawniej doznanych a porównanie prowadzi do sądu, stwierdzającego ich zgodność.

Ta sama okoliczność zachodzi i w sądach postrzegawczych więcej złożonych. Jeżeli np. wypowiadam sąd: »żołnierze strzelają« jako wynik pewnego postrzeżenia, to właściwie dokonywam tu dwóch aktów, dwóch syntez: najpierw, że postrzegane w danej chwili przedmioty są żołnierzami i że ci żołnierze wykonywują czynność, którą nazywam strzelaniem. Pierwszą syntezę wyprowadziłem na zasadzie otrzymanych wrażeń jednakowego uniformu i uzbrojenia, a ponieważ wiem, że uniform i odpowiednią broń noszą żołnierze,

przeto z tego podobieństwa tworzę syntezę, iż przedmioty-ludzie, których obecnie widzę, są żołnierzami. Drugą syntezę ustanowiłem na zasadzie wrażeń wzrokowych i słuchowych: widzianych manipulacji z bronią, dymu, słyszanego huku itp. Skupienie tych wrażeń jest zgodne z mojem pojęciem czynności strzelania i stąd powstaje synteza: »żołnierze strzelają«.

Z powyższych uwag widzimy, że na całość sądu postrzegawczego składają się następujące czynniki: 1) Wrażenia lub skupienia wrażeń, stanowiące obecne nasze doznanie. 2) Ślady pamięciowe dawniej doznanych wrażeń w postaci konkretnej lub też uogólnionej, jako pojęcia. 3) Skojarzenie wrażeń obecnie otrzymanych z dawniej doznanymi na zasadzie ich wzajemnego podobieństwa. 4) Wybór i porównanie wrażeń skojarzonych. 5) Uczucie zgodności, towarzyszące temu porównaniu lub też brak jego. 6) Stwierdzenie tego uczucia lub jego braku w postaci sądu, ujętego w wyrazy mowy. Wszystkie te czynniki są ze sobą ściśle połączone i, właściwie rzecz biorąc, sąd stanowi jedno nierozdzielne zdarzenie psychologiczne, w którym tylko na drodze abstrakcyi możemy odróżnić powyżej wskazane czynniki jako jego części składowe. Wśród tych części składowych odróżniamy skojarzone i porównywane wrażenia jako zasady, jako warunki powstawania sądu, gdyż bez tych wrażeń i ich porównania sąd postrzegawczy byłby niemożliwy.

Jeżeli odróżniamy zasady sądu od ostatecznego wyniku w postaci stwierdzenia zgodności lub jej braku, to czynimy to dlatego, że treść sądu, treść ostatecznego stwierdzenia nieraz odbiega od swych zasad. Treść sądu może zawierać więcej lub mniej, aniżeli jest zawarte w zasadach. Weźmy nasz pierwszy przykład, mianowicie sąd postrzegawczy »ten przedmiot (obecnie widziany) jest drzewem«. Sąd ten wprowadzam z porównania moich obecnych wrażeń wzrokowych z dawniej doznanymi i z towarzyszącego im uczucia zgodności. Ale treść powyższego sądu postrzegawczego zawiera więcej, aniżeli zawarte jest w zasadach. Zasady zawierają

tylko zgodność wrażeń wzrokowych, tymczasem treść sądu zaznacza zgodność wszystkich wrażeń, zawartych w mojem pojęciu drzewa z wrażeniami, których mógłbym doznać, lecz w danej chwili nie doznaję, patrząc na oddalony przedmiot.

Weźmy teraz inny przykład. Widzę zdaleka idące osoby i wyprowadzam sąd postrzegawczy: »mój ojciec idzie«. Tymczasem widzę, że osoba, którą nazywam moim ojcem, nie tylko idzie, ale wymachuje laską i rozmawia z towarzyszami. Wszystko to mieści się w mojem obecnem doznaniu i stanowi obecne skupienie moich wrażeń, tymczasem treść sądu nie zaznacza tego i tylko stwierdza zgodność pewnych części moich wrażeń z pamięcią odpowiednich wrażeń dawniejszych, uogólnioną w postaci pojęcia chodu. W danym więc przypadku treść sądu zawiera mniej, aniżeli obejmują zasady.

Otóż ta okoliczność, że treść sądu może wybiegać po za zasady, lub też przeciwnie, może im nie dorównywać, zmusza nas poniekąd do abstrakcyjnego wyróżnienia sądu, jako ostatecznego wyniku czynności sądenia, i jego zasad jako warunków jego powstawania. Ponieważ zasady, jako warunki powstawania, powinny być zgodne z wynikiem, przeto tylko tutaj, mianowicie w uzasadnieniu możemy odnaleść miarę dla prawdy.

Posługujemy się jeszcze bardzo często sądami, które wynikają nie z postrzeżeń, lecz z porównania ogólnych lub abstrakcyjnych pojęć. Otóż zachodzi obecnie pytanie, jaką jest zasada powstawania takich sądów? Chcąc dać na to pytanie odpowiedź, musimy i tu poddać analizie odpowiednie fakty. Jeżeli np. pomyślę sąd, że »prędzej czy później umrzęć muszę«, to myśl tę wyprowadzam z innych sądów, mianowicie, że wszyscy ludzie są śmiertelni i że ja jestem człowiekiem. Z porównania tych sądów wynika moja obecna myśl, że ja umrzęć muszę. Jeżeli wypowiadam sąd: »zabójstwo jest występkiem«, to jako jego zasady odnaleźć mogę sądy:

»wszystko, co burzy społeczne życie ludzi, jest występkiem« oraz »zabójstwo burzy społeczne życie ludzi«. Tę samą myśl mogę jeszcze uzasadnić innym sposobem: »wszystko, co wykracza przeciwko przykazaniom boskim jest występkiem« oraz »nie zabijaj należy do przykazań boskich«. Tak czy owak zawsze każdy podobny sąd znajduje swoją zasadę w innych sądach.

Ponieważ sądy te nie wyrażają nic innego jak tylko częściowe wypowiedzenie treści pojęć życia społecznego, występkę, przykazania boskiego itp., przeto porównanie tych sądów sprowadza się do porównania pojęć, a ich zgodność do zgodności między pojęciami. Nawet sądy wyprowadzone z t. zw. pewników (aksiomatów) dadzą się sprowadzić do porównania pojęć, gdyż pewniki stanowią właściwie albo ukrytą definicję, albo w każdym razie wypowiadają część treści pojęcia. Jeżeli teraz uwzględnimy, że pojęcia stanowią sumę uogólnionego doświadczenia, a doświadczenie polega bądź co bądź na wrażeniach, przeto cały ten rodzaj uzasadniania, oparty na sądach, moglibyśmy ostatecznie sprowadzić do porównania wrażeń, t. j. do tego samego źródła, z jakiego wynikają wszystkie sądy percepcyjne.

Tutaj jednak zachodzi okoliczność, która utrudnia sprowadzenie uzasadnienia do jednego mianownika. Chodzi mianowicie o to, że niektóre pojęcia, jakkolwiek mają także źródło doświadczalne, jednak w konstrukcyi swej stanowią dowolny, idealny wytwór umysłu, nie odtwarzający treści doświadczenia. Tutaj należą pojęcia matematyczne, geometryczne, niektóre pojęcia mechaniki i fizyki, utworzone na wzór matematycznych itp. Otóż treść tych pojęć nie da się w całości sprowadzić do konkretnych lub uogólnionych doświadczeń. Nazywano je dlatego apriorycznymi, chociaż właściwiej nazwałoby je należało idealnymi, konstrukcyjnymi dla odróżnienia od pojęć, odpowiadających doświadczeniu, które powinny nosić nazwę realnych, rekonstrukcyjnych.

Otóż obecność takich pojęć idealnych, konstrukcyjnych, które nie dadzą się bez reszty sprowadzić do doświadczenia, zmusza nas do przyjęcia dwóch rodzajów zasad dla sprawy sądenia. Jeden z nich polega na porównywaniu wrażeń, drugi na porównywaniu sądów, stanowiących treść pojęć konstrukcyjnych. Analiza każdego sądu doprowadza nas wkońcu albo do wrażeń, albo też do t. zw. pewników, które są sądami i wynikają z treści pojęć idealnych, konstrukcyjnych.

Ostatecznie z powyższego wynika, że zasadami dla powstawania sądu mogą być albo wrazenia, albo inne sądy. Czy te dwie możliwości wyczerpują wszystkie warunki powstawania, inaczej wszystkie zasady naszych sądów? Każdy człowiek posiada pewien zapas sądów, które ani nie zostały wyprowadzone z jego wrażeń, ani też z innych jego sądów. Przynajmniej tak się zdawać może z ich analizy. Jeżeli wypowiadam sąd, że »miasto San-Francisco leży nad Oceanem Wielkim«, albo że »żyrafy zamieszkują południową Afrykę« itp., to sądów tych nie wyprowadziłem ze spostrzeżeń, gdyż nie byłem nigdy ani w Ameryce, ani w Afryce i nie widziałem miasta San Francisco ani żyrafy w jej ojczyźnie. Również sądów tych nie wyprowadziłem z innych sądów, a zatem jakim sposobem dostały się do mojego poznania i jaka jest ich zasada?

Sądy te są pośrednimi nabytkami mojego poznania. Dowiedziałem się o nich z książek naukowych, traktujących o geografii i zoologii i gdyby kto mnie zapytał, czy prawdą jest, że San-Francisco leży nad Oceanem Wielkim, lub że żyrafy żyją w południowej Afryce, to jedyna odpowiedź, jaką mógłbym dać, byłaby następująca: Sądy te muszą być prawdziwe, gdyż podaje je za niewątpliwe prawdy nauka geografii i zoologii. Moja więc pewność, towarzysząca treści tych sądów, oparta jest tylko na autorytecie nauki.

Takich sądów, opartych na jakimkolwiek autorytecie, mamy bardzo wiele w naszym poznaniu. Z tego jednak nie wynika, abyśmy mieli autorytet uznawać jako właściwą zasadę

sądów. Sądy takie są właściwie wyuczone, powtórzone. Uczeni przyrodnicy lub podróżnicy, którzy je po raz pierwszy wyprowadzili, dokonali tego niewątpliwie na zasadzie własnych wrażeń. W postaci już gotowej przedostają się te sądy do książek, a stamtąd wchodzą w zakres naszego poznania. Właściwie więc powstały one nie z autorytetu, lecz z porównywania wrażeń lub ewentualnie sądów (jeżeli sprawa dotyczy poglądów abstrakcyjnych) i tylko na drodze autorytetu zostały przez nas przyjęte wraz z odpowiednimi pojęciami. A zatem niema innej zasady dla sądów poza wrażeniami i sądami.

---

## VII.

### Prawda materyalna i formalna.

Ta dwoistość zasad, na których się prawdziwość sądów opiera, była powodem, że logika już od dość dawna odróżnia dwa rodzaje prawdy: materyalną i formalną. Pojęcie prawdy materyalnej ustanowił jeszcze Arystoteles, określając ją w następujący sposób <sup>1)</sup>: »ten mówi prawdę, kto uważa za rozdzielone to, co jest rozdzielone i za połączone to, co jest połączone; ten zaś błędzi, którego myśl jest przeciwna rzeczywistości«. Określenie to można skrócić i przedstawić zwięźle w następującej postaci: prawda stanowi zgodność myśli z rzeczywistością.

W powyższem określeniu występuje na jaw jeden punkt niejasny, mianowicie pojęcie rzeczywistości. Dla Arystotelesa nasz współczesny problemat rzeczywistości nie istniał wcale; filozof ten uznawał za rzecz poniekąd niewątpliwą, że umysł nasz przy pośrednictwie narządów zmysłów odtwarza dokładnie przedmioty i zjawiska otoczenia. Stąd rzeczywistość oznaczała to samo, co nasze doznawania (wrażenia) i całe pojęcie prawdy sprowadzało się do zgodności myśli z wrażeniami. Do takiego pojęcia prawdy można było sprowadzić

<sup>1)</sup> Arystoteles: *Metaphisica*. VIII. 10.

każde uzasadnienie sądów, nawet zawierających w swej treści syntezę pojęć abstrakcyjnych, gdyż ostateczną zasadę tych sądów można było upatrywać w doświadczeniu zmysłowym. Jeżeli więc przyjmujemy oba postulaty, mianowicie empiryczne pochodzenie naszego poznania i naturalny realizm, to określenie prawdy Arystotelesa musimy uznać za doskonałe i pozbawione wszelkiej niejasności.

Kiedy jednak od czasów Descartes'a oba te postulaty uległy poważnej krytyce, powyższe określenie prawdy okazało się najpierw niejasne a następnie niedostateczne. Niejasnym było dlatego, że pojęcie rzeczywistości w nowszej filozofii występuje w dwóch odrębnych postaciach: jako rzeczywistość ontologiczna, niezależna od naszego postrzegania i jako fenomenologiczna, zawarta w naszych wrażeniach. Jeżeli więc określimy prawdę jako zgodność myśli z rzeczywistością, to niewiadomo właściwie, o jakiej rzeczywistości tu jest mowa i o co chodzi, czy o zgodność z rzeczywistością ontologiczną, czy też tylko z naszymi wrażeniami. Stąd nawet w spólczesnej logice odróżniają dwa odrębne pojęcia: prawdy ontologicznej, inaczej absolutnej i prawdy fenomenologicznej, inaczej względnej <sup>1)</sup>.

Określenie prawdy, podane przez Arystotelesa, okazało się także niedostateczne, gdyż nie uwzględnia tych pierwiastków, jakie umysł wnosi do poznania. Są prawdy, które nie mogą być uzasadnione przez nasze czucia, np. nieskończoności ani bezwzględnej tożsamości nie ma w naszych spostrzeżeniach, a jednak oparte na tych pojęciach sądy są zupełnie prawdziwe. Stąd Kant <sup>2)</sup> wyprowadził pojęcie prawdy formalnej, która »wyraża zgodność poznania ze sobą bez względu na wszelkie przedmioty i na wszelkie różnice pomiędzy nimi zachodzące«. Prawdę tę Kant nazywa formalną dlatego, że jej zasada leży w formie poznania, lecz nie w jego materii,

---

<sup>1)</sup> Patrz: Ueberweg: System der Logik. Wyd. V. z 1882 str. 4.

<sup>2)</sup> Kant: Logik, str. 66.

w prawach myślenia, lecz nie w doświadczeniu i wrażeniach. Krytycyzm Kanta nadał nawet prawdzie formalnej przodu znaczenie, gdyż prawda materyalna absolutna, owa »rzecz sama w sobie« jest niepoznawalna, względna zaś, fenomenologiczna ma tylko znaczenie względne. A zatem jedyną prawdą absolutną jest prawda formalna.

Widzimy więc, że określenie prawdy, pierwotnie jednolite i jasne, w następstwie gmatwa się i rozpada na cały szereg podziałów. Winą tego stanu rzeczy było wprowadzenie do określenia prawdy pojęcia rzeczywistości, które samo przez się nasuwa rozmaite tłumaczenia. Pojęcie to jednak nie jest konieczne w definicji prawdy i może być pominięte, jeżeli tylko unikać będziemy abstrakcyi i postanowimy trzymać się ściśle konkretnych zjawisk psychicznych.

Postępując po tej drodze, przyznać musimy, że prawda oznacza właściwie myśl prawdziwą; prawdziwość zaś stanowi reakcyę świadomości wobec myśli. Źródło tej reakcyi tkwi w samej myśli, w jej genezie, w jej powstawaniu. Myśl poznawcza, ujęta w całości jako konkretne zdarzenie psychiczne, ma swoje warunki powstawania czyli zasady. Otóż o prawdziwości myśli decyduje stosunek jej do zasad. Jeżeli treść myśli wypowiedzianej lub pomyślanej zgadza się zupełnie ze swemi zasadami, to nasza świadomość charakteryzuje ją jako prawdziwą, w przeciwnym razie jako — błędną. A zatem prawdziwość myśli polega na jej zupełnem uzasadnieniu, na jej, że tak powiem, prawidłowem powstawaniu, a prawda nie stanowi nic innego, jak tylko zupełne uzasadnienie myśli.

Takie określenie prawdy nie stoi bynajmniej w sprzeczności z dawnem określeniem, podanem przez Arystotelesa. Jeżeli bowiem zasadami myśli są nasze czucia, wrażenia, a te stanowią odczuwaną przez nas rzeczywistość, to zgodność myśli z zasadami oznacza tu to samo, co zgodność myśli z rzeczywistością. Takie określenie obejmuje równocześnie prawdę materyalną i formalną, gdyż zasadami myśli mogą być zarówno wrażenia, jak i utworzone przez umysł pojęcia

konstrukcyjne. Nakoniec określenie nasze usuwa zupełnie pojęcie prawdy materialnej absolutnej, gdyż, ściśle rzecz biorąc, pojęcie to jest tylko fikcją logiczną. Prawda, jak to już niejednokrotnie zaznaczyliśmy, dotyczy tylko poznania; tylko poznanie, wyrażone w postaci sądów, może być prawdziwe lub błędne. Dlatego też do określenia prawdy nie możemy wprowadzać czynników, stojących poza granicami naszego poznania. Jeżeli więc pod nazwą prawdy absolutnej pojmować będziemy zgodność myśli z rzeczywistością samą w sobie, niezależną od naszego doświadczenia, to wprowadzamy do określenia czynnik fikcyjny, stojący poza obrębem naszego poznania, z którego myśl nasza powstać nie mogła i przez który nie może być uzasadniona. A więc prawda materialna absolutna w tem znaczeniu, jakie jej nadaje logika, jest niemożliwą.

## VIII.

### Uzasadnienie sądu dostateczne i niedostateczne.

W naszym określeniu prawdy podaliśmy termin, który musimy jeszcze bliżej omówić. Powiedzieliśmy, że myśl prawdziwa jest myślą dostatecznie, zupełnie uzasadnioną; powstaje więc pytanie, co nazywamy dostatecznym, zupełnym uzasadnieniem? Każda myśl, każdy sąd, o ile go wygłaszamy z przekonaniem, musi być uzasadniony, gdyż bez zasady, warunkującej jego powstawanie, niema właściwie sądu. Zdania, wygłaszane bez uzasadnienia, są tylko bezmyślnem powtarzaniem wyrazów. Uzasadnienie jednak sądu niezawsze jest dostateczne, zupełne. Weźmy jako przykład jakikolwiek sąd postrzegawczy: »ten przedmiot, który leży na stole, jest pomarańczą«. Sąd ten wygłaszam na zasadzie zgodności moich obecnych wrażeń wzrokowych: kształtu i właściwej barwy danego przedmiotu z mojem pojęciem i moją wiedzą o pomarańczy jako owocu. Właściwie jednak uzasadnienie tego sądu postrzegawczego nie jest zupełne, gdyż przy oglądaniu danego przedmiotu stwierdzam tylko, że jego kształt i barwa zgadza się w zupełności z kształtem i barwą pomarańczy. Tymczasem przekraczam w treści sądu zasadę i twierdzę, że i inne własności tego przedmiotu, których w danej chwili nie postrzegam, będą zgodne z odpowiednimi cechami mojego

pojęcia pomarańczy. Sąd więc mój zawiera więcej, aniżeli na to pozwalają zasady, z których go wyprowadziłem i wskutek tego jest niezupełnie uzasadniony. Zupełnie uzasadnionym będzie dopiero wtedy, kiedy postrzegać będę wszystkie własności tego przedmiotu i stwierdzę, że są zgodne z wszystkimi cechami mojego pojęcia.

To, co widzimy w powyższym przykładzie, powtarza się we wszystkich prawie sądach postrzegawczych. Sądy te przekraczają zwykle granice swego uzasadnienia i, ściśle rzecz biorąc, nie są prawdziwe, lecz tylko prawdopodobne, gdyż ich uzasadnienie jest niezupełne. Będą one prawdziwe wtedy tylko, jeżeli dokładnie zbadamy postrzegany przedmiot, zauważymy wszystkie jego własności i stwierdzimy ich zgodność z naszą wiedzą o podobnych przedmiotach. Tak postępujemy w naukowem poznaniu, gdzie nam właśnie chodzi o zupełne uzasadnienie, o prawdę. W zwykłem zaś naszym poznawaniu zadawaliśmy się niezupełnem uzasadnieniem i wynikającym stąd prawdopodobieństwem. Tym sposobem zyskujemy bardzo wiele na szybkiej orientacji w otoczeniu i prawdopodobnie potrzeba takiej szybkiej orientacji wytworzyła owo, że tak powiem, przesądzanie, owo przekraczanie granic uzasadnienia.

Ta sama okoliczność zachodzi także i w sądach, wyprowadzanych z innych sądów jako wnioski. Dowiedziałem się na przykład, że mój znajomy doznał znacznej ulgi w swej chorobie przez leczenie kąpielowe w Karlsbadzie, wnioskuje więc stąd, że powinienem się tam udać, ponieważ moja choroba ma podobne objawy. Wszystkie wogóle wnioski uogólniające pojedyncze postrzeżenia oraz wyprowadzane z t. zw. analogii są sądami niedostatecznie, niezupełnie uzasadnionymi, gdyż przekraczają granice swoich zasad i zawierają więcej, aniżeli na to zasady pozwalają. Wnioskami takimi posługujemy się bardzo często, prawdopodobnie dla tej samej przyczyny, jaką wykazaliśmy dla niezupełnie uzasadnionych sądów postrzegawczych. I tu chodzi o szybką orientację, o szybką

decyzję, potrzeba zaś ta miała dla bytu człowieka większe znaczenie, aniżeli nieomylność wyników poznania. Gdybyśmy sądy wyprowadzali tylko po zupełnem ich uzasadnieniu, innymi słowy, gdyby sądy w swej treści zawierały to tylko, co jest zawarte w ich zasadach, to każdy nasz sąd musiałby być z konieczności prawdziwy, nie byłoby błędu i wogóle nie byłoby wcale zagadnienia o prawdzie. — Ponieważ jednak w sądach przekraczamy i nieraz znacznie granice, wskazane nam przez ich zasady, przeto stają się możliwymi błędne sądy i powstaje w poznaniu problemat prawdy.

Zupełne więc uzasadnienie sądu znaczy to samo, co zupełna zgodność treści sądu z jego zasadami. Prawdziwym będzie każdy sąd, jeżeli jego treść zawiera to tylko, co jest zawarte w zasadach, z jakich został wyprowadzony. Jeżeli zawiera więcej, to w razie, gdy dla nadmiaru tego nie szukamy uzasadnienia, sąd jest tylko prawdopodobny. Jeżeli zaś nadmiar ten jest niezgodny z odpowiednimi zasadami, to taki sąd będzie błędny. Poszukiwanie uzasadnienia czyli porównywanie treści sądu z jego zasadami nazywamy sprawdzaniem. Wynik sprawdzania wyraża się w postaci sądu, głoszącego o prawdzie, błędzie lub prawdopodobieństwie danego sądu. Miarą zaś dla sprawdzania czyli t. zw. sprawdzaniem albo probierzem (criterium) będzie zupełna zgodność pomiędzy treścią sądu a jego zasadami.

Podane powyżej określenie sprawdzania nie jest ogólnie przyjęte. W mowie potocznej, w stosunku do potrzeb życia praktycznego sprawdzaniem nazywamy stwierdzenie bezpośrednich lub pośrednich następstw, wynikających z treści sądu. Jeżeli na stole widzę przedmiot, w którym na zasadzie moich wrażeń wzrokowych poznaję książkę, to sąd postrzegawczy »książka leży na stole« sprawdzam tym sposobem, że podchodzę do stołu, dotykam się widzianego przedmiotu, otwieram go itd. W razie, gdy otrzymane przytem świeże wrażenia dotykowe i wzrokowe zgadzają się z treścią pomyślanego sądu, sąd ten uważam za sprawdzony. Sprawdzenie więc w tym

przypadku polega na stwierdzeniu przez wrażenia, następstw, wynikających z treści mojego postrzeżenia, ujętego w postaci sądu postrzegawczego. Takie sprawdzanie nazywamy bezpośrednim, gdyż powyższe następstwa są już zawarte w treści mojego sądu. Jeżeli zaś stwierdzam przez świeżo otrzymane wrażenia następstwa, które bezpośrednio nie mieszczą się w treści sądu, lecz wynikają z niej jako skutki lub wnioski, to takie sprawdzanie nazywamy pośrednim. Przypuśćmy, że ktoś opowiada mi, iż dziś w nocy była burza; prawdy tego sądu bezpośrednio stwierdzić nie mogę, gdyż mamy tu do czynienia ze zdarzeniem minionem, lecz za to mogę stwierdzić pozostałe skutki burzy; ich stwierdzenie będzie sprawdzeniem, t. j. dowodem prawdy, że dziś w nocy była burza.

Takie bezpośrednie lub pośrednie sprawdzanie uchodzi w życiu praktycznym za najważniejszy i bodaj jedyny dowód prawdy. Pogląd ten przeszedł nawet do teorii; społeczny pragmatyzm tak właśnie pojmuje sprawdzanie i istotę prawdy upatruje w powyżej zaznaczonej czynności bezpośredniego lub pośredniego sprawdzania. Nie trudno dowieść, że tego rodzaju sprawdzanie nie gwarantuje prawdy. Odpowiednie szczegółowe uwagi krytyczne podamy jeszcze później, przy omawianiu zasad teorii pragmatystycznej.

---

## IX.

### Kryteria prawdy.

Mówiliśmy dopiero co, że miarą dla sprawdzania jest stwierdzenie zupełnej zgodności treści sądu z jego zasadami. Tę zgodność nazywamy *oczywistością* (evidentia). Nazwa ta powstała przez przenośnię z wyrażenia »widzieć na własne oczy« (evidere), co ma znaczyć, że zgodność tę ujmujemy w umyśle dokładnie, takim sposobem, jakbyśmy ją widzieli na własne oczy.

Oczywistość, jako kryterium prawdy, była już dawno uznawana w filozofii. Już stoicy wyraźnie podawali oczywistość (t. zw. *ἐναργεια*) jako dowód prawdy<sup>1)</sup>, najwyraźniej jednak i z największym naciskiem sprawdzian ten postawił Descartes. W filozofii jednak stoików i Descartesa termin ten miał poniekąd inne znaczenia, może więcej zgodne ze swym źródłosłowem. Stoicy mówili tylko o oczywistości wrażeń zmysłowych, Descartes zaś stosował ten termin do percepcyi i pojęć. Podług nauki Descartesa oczywistość oznacza jasne i dokładne pojmowanie, postrzeganie (perceptio clara et distincta), a »prawdą jest wszystko to, co jasno i dokładnie poj-

---

<sup>1)</sup> Windelband: Geschichte der Philosophie. III, wyd. 1903. str. 163.

muję«<sup>1)</sup>. W zastosowaniu do sądów sprawdzian ten wymaga: »ażeby pojmować w naszych sądach to tylko, co się przedstawia umysłowi tak jasno i tak wyraźnie, że nie daje nam żadnego powodu do wątpliwości«.

Jeżeli jednak będziemy się ściśle trzymali tej zresztą ogólnie przyjętej zasady, że pojęcie prawdy stosuje się tylko do sądów, to termin »oczywistość« jako kryterium prawdy musi mieć inne poniekąd znaczenie. Prawda dotyczy nie podmiotu, nie orzeczenia, lecz tylko związku, zachodzącego pomiędzy nimi, owej syntezy sądu, właściwej jego treści. Chodzi więc o to, żeby ta treść, ta synteza pomiędzy podmiotem i orzeczeniem była oczywista, t. j. tak jasna, iżbyśmy nie mogli mieć żadnego powodu do wątpliwości. A ta okoliczność nastąpi dopiero wtedy, jeżeli treść sądu zupełnie zgadza się będzie ze swoim uzasadnieniem. A zatem oczywistość jako kryterium prawdy oznacza jasne i wyraźne stwierdzenie zupełnej zgodności sądu z zasadami, z jakich został wyprowadzony.

Jeżeli zgodność jest niezupełna, to treść sądu nie będzie oczywista. Tak się dzieje z wieloma sądami postrzegawczymi w tych przypadkach, gdzie wnosimy do treści sądu coś więcej, aniżeli jest zawarte w naszych czuciach. Jeżeli postrzegam na stole przedmiot kulisty, czerwono żółtej barwy wielkości pięści i na zasadzie moich wrażeń wzrokowych wyprowadzam sąd: »pomarańcza leży na stole«, to sąd ten nie jest i nie może być oczywisty. Przedmiot bowiem, który leży na stole, który postrzegam, może nie być pomarańczą, lecz przedmiotem, zrobionym z mydła lub wosku na podobieństwo pomarańczy. Nawet kiedy wezmę przedmiot ten do ręki, sprawdzę go przez dotykowe wrażenia oraz otworzę, zobaczę jego środek i doświadczę jego smaku, to i wtedy jeszcze suma moich wrażeń nie jest jednoznaczna, zupełnie zgodna z treścią powyższego sądu i nie stanowi jej pełnego

---

<sup>1)</sup> Descartes: Meditationes de prima philosophia. Cytuję podług tłumaczenia polskiego Dworzaczka. III. rozmyślanie str. 29.

uzasadnienia. W mojem pojęciu »pomarańcza«, z którym porównywan widziany przedmiot i stwierdzam jego zgodność, mieści się jeszcze cecha, że pomarańcza jest owocem, rosnącym na pewnym właściwym gatunku drzewa owocowego. Otóż tego w danej chwili sprawdzić nie mogę i pozostaje zawsze możliwość, że owoc, który obecnie rozpatruję, jest we wszystkich cechach podobny do pomarańczy, ale jest owocem innej rośliny. A zatem tego rodzaju sądy postrzegawcze nie osiągają prawie nigdy stopnia oczywistości i mają charakter mniej lub więcej prawdopodobny.

Oczywistym będzie sąd postrzegawczy wtedy tylko, jeżeli w jego treści ściśle zaznaczę to, co jest zawarte w moich doznaniach. Oczywistym więc będzie sąd: »widzę na stole plamę okrągłą, czerwono-żółtej barwy, która mnie się przedstawia jako przedmiot kulisty, wielkości pięści«; treść jego wyraża to tylko, czego w danej chwili doznaję. Taki sąd musi być i jest oczywisty. Weźmy inny przykład, który jeszcze wyraźniej zaznaczy zachodzące tu różnice. Jeżeli odczuwam zimno na powierzchni ciała i jeżeli doznanie to wyrażam w postaci sądu: czuję zimno albo jest mi zimno, to sąd ten jest oczywisty, gdyż wyraża to tylko, co jest zawarte w mojem doznaniu. Jeżeli jednak na zasadzie tego doznania powiem: tutaj, w tym pokoju jest zimno, to treść tego sądu nie zupełnie zgadza się z jego uzasadnieniem, z mojem doznaniem, gdyż zawiera coś więcej, zawiera wniosek, wyprowadzony co do przyczyny mojego doznania. I dlatego ten ostatni sąd nie jest już oczywisty, nie da się zupełnie uzasadnić przez treść mojego doznania, które występuje tu jako jego zasada.

Sądy, wynikające z porównania pojęć ogólnych lub odczuwanych, mogą być także oczywiste albo nieoczywiste. Nieoczywiste będą wtedy, jeżeli porównujemy pojęcia o treści zmiennej lub niezupełnej, odpowiadające wynikowi naszego poznania rozmaitych przedmiotów, własności lub zjawisk. Przy porównaniu takich pojęć nie wiemy, czy nasze poznanie

w nich zawarte jest zupełne, czy nie ulegnie w przyszłości zmianie; stąd sądy takie nie są oczywiste i mają znaczenie, ściśle rzecz biorąc, tylko prawdopodobieństw. Jeżeli wypowiadam sąd ogólny: »pień drzewa na przekroju przedstawia widoczne, koncentryczne uwarstwienie«, to sąd ten nie jest oczywisty, gdyż nie wiem, czy wszystkie bez wyjątku drzewa przedstawiają takie uwarstwienie, czy nie zdarzył się lub nie zdarzy przypadek, gdzie pień drzewa nie będzie tak zbudowany, lecz inaczej.

Jeżeli zaś w sądzie porównujemy pojęcia ściśle określone, o niezmiennej, ściśle przez nas samych ustanowionej treści, to treść sądu, uzasadniona przez takie pojęcia, będzie zawsze oczywistą. Takie sądy spotykamy przy porównaniu liczb, matematycznych wielkości, geometrycznych abstrakcji. Stąd sądy podobne, o ile są zgodne ze swymi zasadami wy prowadzone, mają zawsze wybitną cechę oczywistości. Że  $2 + 2 = 4$  jest sądem oczywistym, wynika z tego, co wiemy o jedności, równości i dodawaniu. Zgodność treści tego sądu z zasadami jest zupełna i dlatego jest oczywista.

Ostatecznie z przykładów powyższych staje się jasnym, w jakim znaczeniu powinniśmy pojmować termin »oczywistość«. Oczywistość, jeszcze raz powtarzamy, oznacza zupełną zgodność treści myśli z jej uzasadnieniem i tylko sądy, w których taką zgodność przy sprawdzeniu znajdujemy, mogą być uważane za oczywiste. W tem tylko ściśle określonym znaczeniu możemy mówić o oczywistości jako kryterium prawdy. Musimy przyznać, że objaśnienie, jakie nadał Descartes temu terminowi, jest w każdym razie nie wystarczające. »Jasne i wyraźne pojmowanie« nie określa dobrze tej sprawy i dać może powód do rozmaitych nadużyć. Brochard<sup>1)</sup> słusznie zwraca uwagę, że oczywistość w określeniu Descartesa znaczy to samo, co wiara, co przekonanie. Nie dlatego, mówi ten autor o poglądzie Descartesa, wierzymy pewnej myśli, że jest oczywistą, lecz uważamy ją za oczywistą dla-

<sup>1)</sup> Brochard: De l'erreur. II wyd. z 1897 str. 137

tego, że jej treści wierzymy, że takie jest nasze przekonanie. Oczywistość więc w takim nieokreślonym znaczeniu jako jasne i dokładne pojmowanie nie wyjaśnia wiary przekonania o prawdzie, lecz właściwie z niej wynika i dlatego nie może być uważana za kryterium prawdy.

Drugim dowodem prawdy jest konieczność. Dowód ten wynika również z zupełnego uzasadnienia sądu. Ponieważ treść sądu jest uwarunkowana przez zasady, zawarte bądź w naszych czuciach i pojęciach, bądź w innych sądach, przeto jeżeli treść sądu zgadza się zupełnie ze swymi zasadami, to musi być taka a nie inna. Niezbędnym więc warunkiem konieczności sądu jest jego zupełna zgodność z uzasadnieniem. Jeżeli uzasadnienie sądu jest niezupełne, to konieczności nie ma. Gdy twierzę: »jest mi zimno«, »widzę światło« itp., to przez te sądy ściśle wyrażam tylko moje doznania. To też sądy te, jako zupełnie zgodne z mojami czuciami, mają charakter konieczności, t. j. ich zaprzeczenie jest niemożliwe. Nie mogę twierdzić, że mi nie jest zimno, jeżeli w danej chwili mam uczucie zimna; nie mogę myśleć, że nic nie widzę, jeżeli widzę światło. Przeciwnie, jeżeli sąd jest niezupełnie uzasadniony, to konieczności w przyznaniu jego treści nie ma. Jeżeli twierzę: »widzę pomarańczę«, lub »pomarańcza leży na stole«, to mogę się mylić; mogę widzieć jakiś inny przedmiot lecz nie pomarańczę. Zaprzeczenie danego sądu i pomyślenie sądu o innej treści jest tu możliwe. Stąd wynika samo określenie konieczności: koniecznością nazywamy to, co się nie da zaprzeczyć, czego przeciwieństwo jest niemożliwe ze względu na istniejące uzasadnienie.

Konieczność określano jeszcze inaczej. Liebmann<sup>1)</sup> podaje trzy rozmaite rodzaje konieczności: 1) czystą v. pojęciową, 2) intuicyjną v. wyobraźniową i 3) realną. Pojęciowa konieczność stanowi to, czego przeciwieństwo nie da się po-

---

<sup>1)</sup> Otto Liebmann: Gedanken und Tatsachen 1899. B. I. »Die Arten der Notwendigkeit«.

jąc, gdyż prowadzi do sprzeczności myśli. Intuicyjną nazywamy to, czego przeciwieństwo nie da się wyobrazić. Nakoniec realną Liebmann nazywa taką konieczność myśli, gdzie przeciwieństwo nie zgadza się z ogólnie przyjętymi pojęciami i prawami, ustanowionymi przez naukę.

Powyższe różnice w pojmowaniu konieczności były przyczyną, że z wielu stron odmawiano jej znaczenia sprawdzianu w poszukiwaniu prawdy. Głośną była w swoim czasie polemika, jaka wynikła w tej sprawie pomiędzy Millem i Spencere. Spencer<sup>1)</sup> w swej psychologii wyraził zdanie, że jedynym i zarazem niewątpliwym dowodem prawdy jest konieczność, t. j. niemożliwość pomyślenia czegoś przeciwnego. Przeciwno temu pogładowi wystąpił Mill<sup>2)</sup> i na całym szeregu przykładów dowodził, że nieraz poglądy i myśli, które wydawały się naszym przodkom a nawet dawnym filozofom niemożliwe do pomyślenia i do przyjęcia, zostały później uznane jako prawdy. Tutaj należą sądy o niemożliwości zamieszkiwania antypodów, obrotu ziemi, działania na odległość itp. W polemice, jaka się na ten temat następnie wywiązała, wyszło na jaw nieporozumienie w pojmowaniu konieczności. Spencer bronił jako sprawdzianu konieczności pojęciowej (podług klasyfikacji Liebmann), Mill zaś krytykował, mówiąc nawiasem słusznie, odpowiednie znaczenie konieczności wyobraźnalnej i realnej. — To, co się nie da przeciwieństwo wyobrazić lub czego przeciwieństwo nie da się pogodzić z poglądami naukowymi, nie może być dowodem prawdy. Dowód prawdy leży tylko w konieczności wewnętrznej, pojęciowej, wynikającej z pojęć podmiotu i orzeczenia oraz ich połączenia, innemi słowy z samych zasad sądu. Wtedy przeciwieństwo stanowi sprzeczność, na którą nasz umysł nigdy

---

<sup>1)</sup> H. Spencer: *Principles of psychology*. Tłom. franc. Ribot i Espinasa w 1875 r. T. II. str. 424.

<sup>2)</sup> J. St. Mill: *System of Logic*. Tłom. rosyjsk. z 1900 r. Ks. II. Rozdział VII. § 3.

się zgodzić nie może i tylko taka niemożliwość przeciwieństwa stanowi niewątpliwy dowód prawdy.

Ostatecznie rozpatrując całą tę sprawę kryteriów z naszego punktu widzenia, musimy przyznać, że niema właściwie potrzeby odróżniania dwóch odrębnych sprawdzianów, oczywistości i konieczności. Zarówno oczywistość jak konieczność są wynikiem albo, właściwiej mówiąc, odrębnymi wyrazami jednej i tej samej sprawy, mianowicie zupełnej zgodności treści sądu z jego uzasadnieniem. Gdzie taką zgodność przy sprawdzaniu znajdujemy, tam sąd jest oczywisty i zarazem konieczny. Gdzie jej niema, tam sąd nie jest ani oczywisty, ani konieczny. Stąd jedynym i najważniejszym dowodem prawdy jest owa zupełna zgodność myśli z jej zasadami.

---

## X.

### Zarzuty sceptyków.

Zaznaczyłem już poprzednio, że uzasadnienie myśli polega na czuciach lub na innych myślach i że prawda wynika ze zupełnej zgodności treści myśli z jej uzasadnieniem. Wobec tego zdawałoby się, że prawda ma znaczenie subiektywne, ważne tylko dla osobnika, który dany sąd pomyślał lub wypowiedział, że nawet wobec zmienności czuć i ich zależności od chwilowego nastroju psychicznego i zaburzeń w organizacyi ten sam osobnik może uznawać w rozmaitym czasie tę samą myśl raz jako prawdziwą, raz jako błędną. Zarzuty te postawiono już bardzo dawno; grecki filozof sceptyk Ainesidemos sformułował je wyraźnie w postaci 10 punktów (t. zw. Τροποι). Niewątpliwie zarzuty te są bardzo poważne; jeżeli będziemy się zapatrywać na prawdę w myśl poglądów Arystotelesa jako na zgodność myśli z rzeczywistością lub, jak inni ten sam pogląd wyrażają, jako na zgodność idei ze swym przedmiotem, to musimy przyznać, że są nieprzewyciężone. Przedmiot bowiem, owa rzeczywistość przedstawia się w naszych czuciach rozmaicie i stałej jednakowej prawdy tu być nie może.

Wyjaśnijmy tę okoliczność na konkretnych przykładach. Weźmy przykład, przytaczany już w starożytności, o winie,

które dla zdrowego jest słodkie, dla chorego zaś gorzkie. O tym samym więc przedmiocie ten sam osobnik wygłasza w różnym czasie dwa różne, wprost przeciwne zdania: raz twierdzi, że wino jest słodkie, drugi raz, że to samo wino jest gorzkie. Jeśli prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością, to która z tych myśli, pytają sceptycy, jest prawdziwa, która zgadza się z rzeczywistością? Jeżeli obie są prawdziwe, to musimy przyznać, że prawda nie może polegać na zgodności myśli z rzeczywistością, gdyż rzeczywistość w danym przypadku (chemiczny skład wina) nie zmienia się, sądy zaś powyższe zaznaczają różne jej własności w różnym czasie. Jeżeli prawdziwą jest tylko jedna z tych myśli, a druga błędną, to którą uznawać mamy za prawdziwą i na jakiej podstawie? Nie posiadamy tu żadnego kryterium, które mogłoby decydować w tej sprawie.

Weźmy inny jeszcze przykład. »Pomidor jest czerwony« sądzi człowiek, posiadający prawidłowe poczucie barw; »pomidor jest szary« — sądzi daltonista. A zatem o jednym i tym samym przedmiocie dwa osobniki wygłaszają dwa różne zdania, dwie różne i sprzeczne poniekąd myśli. I tu możemy przytoczyć podane powyżej wątpliwości. Jeżeli obie te myśli są prawdziwe, to prawda nie może polegać na zgodności ich treści z rzeczywistością, gdyż rzeczywistość (barwa przedmiotów, odbicie pewnych promieni światła) stanowi w danym przypadku jakość stałą, niezmienną, która bynajmniej nie licuje ze zmiennem ich określeniem w powyższych sądach. Jeżeli zaś jedna tylko myśl jest prawdziwa, to właściwie nie umiemy wskazać, którą z nich i na jakiej podstawie uznajemy za prawdziwą. Uznanie przez większość ludzi pierwszego sądu nie może być dowodem jego prawdy, dowodem zgodności z rzeczywistością. Zgodzić się bowiem musimy, że gdyby w pewnym społeczeństwie przeważali ilościowo ludzie z wrodzoną ślepotą na barwę czerwoną, to drugi sąd byłby wtedy ogólnie uznany, byłby prawdziwy. A zatem decyduje tu nie sama rzeczywistość, lecz jej odczuwanie.

Słowem sceptycy dochodzą do wyniku, że prawdy ob-

jektywnej, polegającej na zgodności myśli z rzeczywistością, niema. Jest tylko prawda subiektywna, oparta na zgodności myśli z odczuwaniem rzeczywistości; takie zaś odczuwanie jest wysoce zmienne, zależne w całości od organizacji, od chwilowego stanu organizmu itp. Stąd podobne prawdy doprowadzają nas bardzo często do sprzeczności i nie mogą mieć żadnej wartości w poznawaniu.

Jeżeli jednak za istotę prawdy uważać będziemy zupełną zgodność myśli z jej uzasadnieniem, to powyższe zarzuty tracą swoją siłę. Nazywamy każdą myśl prawdziwą, jeżeli ta zgadza się zupełnie ze swojemi zasadami. Prawdą więc jest, że dane wino dla chorego ma smak gorzki, dla zdrowego zaś słodki, że pomidor dla człowieka z prawidłowym poczuciem barw jest czerwony, dla daltonisty zaś szary. Ale te różne prawdy nie stanowią wzajemnej sprzeczności. Sprzeczność powstałaby wtedy, gdybyśmy z jednych i tych samych zasad wyprowadzali różne sądy; powyższe jednak myśli powstały z różnych zasad, z różnych odczuwań i stanowią odrębne sądy, nie zawierające w swej treści sprzeczności. Sprzeczność, jaką widzimy pomiędzy sądami: to wino jest słodkie i to wino jest gorzkie, albo pomidor jest czerwony i pomidor jest szary, jest tylko pozorna i wynika właściwie ze sposobu wypowiedzania, lecz nie z samej myśli.

Twardowski<sup>1)</sup> w swej pracy »o tak zwanych prawdach względnych« słusznie odróżnia właściwy sąd, właściwą myśl od jej wypowiedzenia. Wypowiedzanie słowami myśli w postaci zdań istnieje właściwie tylko dla wzajemnego porozumiewania się. Przy takim wypowiedzaniu posługujemy się wyrazami mowy ekonomicznie, t. j. pomijamy nieraz pewną część myśli, jeżeli ta jest już w zdaniu domyślnie zawarta. To też zdania nasze, nasze wypowiedzenia bardzo rzadko wyrażają całkowitą myśl. Stąd wynika, że chcąc

---

<sup>1)</sup> K. Twardowski: O tak zwanych prawdach względnych. Odbitka z księgi pamiątkowej uniwersytetu lwowskiego 1900.

ocenić prawdę jakiegoś zdania, musimy przede wszystkim rozważyć, jaką myśl zdanie to wypowiada, a dopiero w końcu sprawdzić jej uzasadnienie. — Jeżeli zdrowy człowiek, próbując wino, mówi: »to wino jest słodkie«, to pomija przytem okoliczność, że on je za takie uznaje, że on tak odczuwa jego smak. Okoliczność tę pomija dlatego, że jest poniekąd domyślnie zawarta w jego wypowiedzeniu i, słysząc powyższe zdanie, nikt wątpić nie będzie, iż osobnik ten w danym razie wypowiada własne postrzeżenie. Gdyby chciał wyrazić całkowitą myśl, musiałby powiedzieć: to wino w obecnej chwili jest dla mnie (dla mojego smaku) słodkie. Chory zaś osobnik swoją myśl musiałby wyrazić podobnym sposobem: to wino dla mnie (dla mojego smaku) jest w obecnej chwili gorzkie. W takiej jednak postaci są to dwie różne myśli, z których każda ma swoje odrębne zasady. Sądy w takiej postaci są oba prawdziwe, gdyż wyrażają obecne doznania dwóch osobników: albo jednego osobnika w różnym czasie; sądy te będą zawsze prawdziwe, choćby nawet w przyszłości osobnik chory wyzdrowiał, a zdrowy zachorował, gdyż wyrażają doznania w pewnym czasie, względem pewnego przedmiotu. Zawsze pozostanie prawdą, że w czasie choroby dane wino dla danego osobnika miało smak gorzki, choćby obecnie smakowało mu inaczej.

Cóż stąd wynika? Oto, że prawda jest stała, niezmienna. Tylko myśli się zmieniają, ale prawda ich nie ulega zmianie. Każda myśl, jeżeli tylko zupełnie się zgadza ze swem uzasadnieniem, jest już przez to samo prawdziwa. Zmianom ulegać mogą tylko zasady, wtedy jednak treść myśli się zmienia; powstaje inna myśl, która może być również prawdziwa, jeżeli zgadza się zupełnie ze swojemi zasadami. Właśnie świadomość zmienności zasad czyni możliwem dla nas uznanie sądu, niezgodnego z naszą myślą. Uznajemy np. za prawdę, że wino choremu smakuje inaczej, aniżeli zdrowemu, że krótkowidz nie widzi dalekich przedmiotów, że daltonista nie odróżnia barwy czerwonej od szarej itd. Gdyby prawda po-

legała na zgodności myśli z rzeczywistością, to sądy odmienne od naszych nie mogłyby być uznane za prawdziwe. Rzeczywistość bowiem, jako stojąca poza myślą, jest zawsze ta sama, i możemy posiadać tylko jedną myśl, która jej w zupełności odpowiada, jest z nią zgodna; wszelkie więc inne myśli o tym samym przedmiocie muszą być błędne jako sprzeczne z prawdą. Inaczej jednak sprawa ta się przedstawia, jeżeli istotę prawdy upatrujemy w samej myśli, w jej powstawaniu, w zgodności jej treści z zasadami. Wtedy pojmujemy, że mogą być różne myśli o tym samym przedmiocie, które są jednakowo prawdziwe.

Z tego jednak nie wynika, że prawda jest subiektywną, względną. Najzupełniej się zgadzamy z Twardowskim, że pojęcie prawdy względnej nie ma racji bytu, jest alogiczne. Wypowiedzenia myśli z powodu skrótów mogą być względne, prawdziwe tylko w pewnych warunkach, o których wyraźnie nie wzmiankujemy, ale właściwa myśl obejmuje już w swej treści te warunki i dlatego jej prawda jest bezwzględna. Jednakowe zasady muszą dać jednakową myśl bez względu na to, w jakim umyśle myśl ta powstaje, gdyż myśl prawdziwa musi się zupełnie zgadzać z zasadami. Jeżeli pewien osobnik z pewnych zasad wyprowadza sąd zupełnie z nimi zgodny, to inny osobnik z tych samych zasad musi wyprowadzić taki sam sąd.

O ile więc istnieje pomiędzy ludźmi wspólność zasad wskutek jednakowej zmysłowej i psychicznej organizacji, o tyle sądy nasze zyskują powszechne uznanie. Powszechne uznanie ważności sądu świadczy głównie o jednakowych zasadach, nie może jednak być dowodem zupełnej zgodności myśli z zasadami, t. j. prawdy. — Dlatego też powszechne uznanie ważności nie stanowi probierza, kryterium prawdy, jak twierdzi Jerusalem<sup>1)</sup>. Sądy powszechne uznane mogą być nieraz błędne. Sąd, że słońce obraca

<sup>1)</sup> Jerusalem: Wstęp do filozofii, tłum. polsk. z 1907 str. 132.

się około ziemi, był przez długie wieki powszechnie uznawany, okazał się jednak błędnym. I okazał się błędnym dla tego, że myśl wyrażona w tym sądzie nie przedstawiała zupełnej zgodności z zasadami, z których wyprowadzoną została. Zasadą tego sądu są nasze wrażenia wzrokowe ruchu słońca. Z takiej zasady można było wyprowadzić tylko tę myśl prawdziwą, że widzimy słońce obracające się około ziemi. Ale sąd powszechnie uznany przekroczył tę zasadę i w swej treści zawierał nietylko powyższe postrzeżenie, lecz zarazem wniosek, że słońce rzeczywiście obraca się około ziemi. Wniosek ten został wyprowadzony z naszych postrzeżeń przy pośrednictwie przesłanki, że każdy ruch widoczny odpowiada ruchowi rzeczywistemu. Przesłanka ta nie była dostatecznie uzasadnioną, okazała się nawet błędną i stąd wniosek zawarty w treści sądu musiał być także błędny.

Jeżeli więc sądy powszechnie uznane mogą być błędne, a z drugiej strony sądy o ważności subiektywnej, jak to już wiemy, mogą być prawdziwe, to powszechne uznanie ważności (niem. Allgemeingültigkeit) nie może być sprawdzianem, t. j. dowodem prawdy.

Uzasadnienie sądów, jak to już niejednokrotnie wspominaliśmy, polega na wrażeniach lub na innych myślach.

Wrażenia są pierwiastkami psychicznymi nierozkładalnymi i jako takie mogą być tylko wyraźne lub niewyraźne. Niewyraźne wrażenia mogą być przeszkodą dla zupełnego uzasadnienia i dlatego wynikają z nich jako zasad najczęściej sądy wątpliwe, t. j. takie, których treść niezupełnie się z zasadami zgadza. Jeżeli jednak wrażenia są wyraźne i treść sądu w zupełności się z nimi zgadza, to sąd taki musi być prawdziwy i nie może być błędny.

Inaczej dzieje się z sądami, wyprowadzonymi z innych sądów jako zasad. Sąd wtedy może w zupełności zgadzać się z zasadami, a pomimo to może być błędny, jeżeli zasady te są błędne. Wrażenia jako zasady nie mogą być ani prawdziwe, ani błędne, ale sądy jako zasady mogą być pra-

wdziwe lub błędne. Stąd wszelką myśl wyprowadzoną jako wniosek z innych sądów, z t. zw. przesłanek musimy sprawdzać podwójnie: raz ze względu na jej zupełną zgodność z zasadami, drugi raz ze względu na wartość przesłanek. Co się tyczy prawdy wniosków, to pomijając sprawdzanie przesłanek, możemy powtórzyć to samo, cośmy powyżej mówili o sądach, uzasadnionych przez wrażenia. Jeżeli taki sąd-wniosek jest zupełnie zgodny ze swojemi zasadami, to jest on zawsze prawdziwy wobec tych samych zasad. Każdy więc osobnik, o ile wyprowadza swą myśl z tych samych zasad-sądów, musi dojść do tego samego wyniku. Niezgodność i sprzeczność zdań, jakie spotykamy w dyskusjach, wynika z tego, że każdy dyskutujący wyprowadza swój sąd z innych zasad, że pojęcia pomimo jednakowego wyrazu — symbolu zawierają w swej treści rozmaitą sumę doświadczeń. Jeżeli tylko pojęcia i zasady wyrażone w myślach są ściśle określone, jak to widzimy w pojęciach i definicyach matematycznych, to sądy z nich wyprowadzone mają dla wszystkich ludzi obowiązujące znaczenie prawdy.

Sceptycy dowodzą jeszcze, że prawdy zmieniają się z biegiem czasu. To, co w pewnym czasie było uważane za niewątpliwą prawdę, później uznane zostało za błąd. Mamy tego liczne przykłady w dziejach nauki. Na ten argument moglibyśmy odpowiedzieć, że prawdy takie nie były właściwie prawdami, t. j. nie odpowiadały warunkowi zupełnej zgodności ze swoim uzasadnieniem. W tych przypadkach albo treść sądu zawierała więcej, niż było zawarte w zasadach, albo same zasady, z których sąd wyprowadzono, nie były prawdziwe.

Jako przykład pierwszej ewentualności weźmy sprawę samoródtwa. Przez długie wieki, od Arystotelesa aż do czasów Pasteura, uznawano w nauce samoródtwo, t. j. możliwość powstawania najniższych istot żywych z materii nieożywionej. Pogląd ten opierał się na licznych postrzeżeniach; mianowicie wielokrotnie postrzegano, że na gnijącym mięsie

zalegają się niższe istoty żyjące, że na rozmaitych przedmiotach powstają pleśniowe grzybki itp. Ale zarazem pogląd ten przekraczał postrzeżenia. Postrzeżenia dowodziły tylko, że zwykła obserwacja nie jest w stanie wykryć załączków tych istot żywych, ale tworzenia się ich z materii nieorganicznej nikt nie widział. Właściwie więc, gdybyśmy się trzymali ściśle zasad, sąd w tej sprawie głosić powinien, że w wielu przypadkach powstają najniższe istoty żyjące bez widocznych załączków; taki sąd byłby niewątpliwie prawdziwy, gdyż gołem, nieuzbrojonym okiem załączków tych widzieć nie można. Sąd jednak o samoródtwie zawierał wniosek pozytywny, że istoty te powstają z materii nieorganicznej, co stanowiło dodatek, nie mieszczący się w zasadach i spowodowało, że sąd ten okazał się później błędnym.

Weźmy teraz przykład, gdzie treść sądu zgadza się zupełnie z zasadami, ale same zasady mylnie uznane zostały za prawdziwe. W starożytności np. uznawano jako prawdę niemożliwość zamieszkania antypodów. Niemożliwość tę opierano na pojęciu spadania ciał, jako koniecznego ruchu z góry na dół. Z tego pojęcia wynikało, że mieszkańcy antypodów nie mogliby się utrzymać na powierzchni i musieliby stamtąd pospadać. Pojęcie spadania ciał wyprowadzono przez uogólnienie postrzeżeń, dotyczących zjawisk spadku ciał na ziemi. Postrzeżenia te były prawdziwe, ale uogólnienie ich w postaci pojęcia ruchu z góry na dół nie zgadzało się zupełnie ze swoim uzasadnieniem, gdyż wyłączało przytem istniejący w postrzeżeniach warunek obecności ziemi. Stąd więc sąd o spadku ciał był błędny i błędnym musiał być również wniosek z niego wyprowadzony o niemożliwości zamieszkiwania antypodów.

Ścisła analiza wszystkich podobnych, zaprzeczonych z biegiem czasu prawd zawsze jest w stanie wykryć albo niezupełną ich zgodność z zasadami, albo niezupełne uzasadnienie samych zasad (sądów), z których owe sądy quasi —

prawdziwe wyprowadzone zostały. Analiza taka również dowodzi, że tam, gdzie spotykamy zupełną zgodność sądu z zasadami i gdzie zasady są prawdziwe, sąd taki pozostaje zawsze prawdziwym. Dziś stwierdzamy te same fakty, które stwierdzali starożytni Grecy, uznajemy za prawdy wszystkie wnioski, wyprowadzone w geometryi Euklidesa itp.

---

## XI.

### Prawda i pewnik dostatecznej zasady.

Przy określeniu prawdy, jakie powyżej podaliśmy, mimowoli nasuwa się na myśl ścisły jego związek z logicznym pewnikiem dostatecznej zasady. Określiśmy prawdę jako zupełną zgodność treści sądu z jej uzasadnieniem, t. j. z zasadami, z jakich sąd wyprowadzony został. Pewnik zaś dostatecznej zasady głosi, że każda myśl (każdy sąd) powinna mieć dostateczną zasadę, t. j. powinna być dostatecznie uzasadniona. Jeżeli teraz uwzględnimy, że »dostateczny« ma to samo znaczenie, co »zupełny«, to przyznać musimy, iż pewnik dostatecznej zasady jest właściwie parafrazą określenia prawdy. Cała różnica polega na tem, że w pewniku dostatecznej zasady określenie prawdy przyjmuje postać prawidła, normy kierowniczej. — Ażeby myśl była prawdziwą, musi być dostatecznie uzasadnioną — oto rzeczywiste znaczenie pewnika dostatecznej zasady. Dzieje się tu to samo, co ze wszystkimi pewnikami, które, ściśle rzecz biorąc, przedstawiają zawsze albo ukrytą definicyę, albo jej bezpośredni wywnik. Wundt zwraca uwagę, że logiczny pewnik tożsamości można wyprowadzić bezpośrednio z określenia pojęcia a pewnik sprzeczności z określenia przeczenia. — Otóż ta sama okoliczność zachodzi z pewnikiem dostatecznej za-

sady, który bezpośrednio wynika z określenia prawdy i jest właściwie jego parafrazą.

W pewniku dostatecznej zasady powinniśmy wyróżniać dwie normy kierownicze. Pierwsza głosi, że każda myśl musi mieć swoje uzasadnienie, t. j. że bez uzasadnienia wygłoszone lub pomyślane zdanie nie jest myślą, lecz pustym zestawieniem wyrazów. To prawidło myślenia wynika z istoty sprawy sądenia. Treść sądu jest koniecznym wynikiem jego zasad i jeżeli raz zestawiliśmy pewne wyobrażenia lub pojęcia, to ich połączenie lub rozłączenie w postaci sądu odbywa się z konieczności. Błędny był pogląd Descartesa i Spinozy, że sprawa sądenia jest czynnością dowolną. Od woli naszej zależy tylko zestawienie pojęć, ale właściwy sąd, jego właściwa treść, polegająca na połączeniu lub rozłączeniu pojęć, jest uwarunkowana ściśle przez zasady, znajdujące się w zestawionych pojęciach i z nich z konieczności wynika.

Wola nasza na ten wynik niema żadnego wpływu. Mogę dowolnie nadać kierunek sprawie sądenia, mogę raz rozważać barwę śniegu, drugi raz jego temperaturę lub jego spistość itp., ale gdy raz zestawilem pojęcia, treść sądu tworzy się już z konieczności. Jeżeli ktoś zapyta: jakiej barwy jest śnieg i przez to pytanie zestawia moje pojęcia i nadaje niejako kierunek mojemu sądeniu, to odpowiedź musi być tylko jedna, że śnieg jest biały. Nie mogę, choćbym chciał, utworzyć innej syntezy, nie mogę sądzić, że śnieg jest zielony lub czerwony, gdyż na to nie pozwalają mi zasady, zawarte w moich czuciach i w moich pojęciach barw. Treść więc sądu jest koniecznym wynikiem zasad i niema sądu bez odpowiedniego uzasadnienia. Oto pierwsze prawidło, tkwiące w pewniku dostatecznej zasady.

Drugie prawidło głosi: ażeby myśl była prawdziwa, musi się jej treść zgadzać w zupełności z zasadami, czyli innemi słowy musi być dostatecznie uzasadniona. Nie zawsze myśl jest dostatecznie, zupełnie uzasadniona; myśl może być niedostatecznie uzasadnioną i wtedy nie będzie prawdziwą, lecz

tylko prawdopodobną. Dostateczne więc uzasadnienie nie jest koniecznym warunkiem myśli, posiadać je powinna tylko myśl prawdziwa. To też drugie prawidło wynika z pojęcia prawdy. Ponieważ myśl logiczna podług wymagań logiki powinna być prawdziwa, przeto logiczny pewnik dostatecznej zasady obejmuje oba prawidła: myśli i prawdy.

Logiczny pewnik dostatecznej zasady przedstawia bliską analogię z pewnikiem przyczynowości. Zasada odpowiada tam przyczynie, następstwo — skutkowi. Analogia powyższa jest wynikiem tej okoliczności, że zarówno przy rozpatrywaniu przyczynowym zjawisk, jak przy rozpatrywaniu uzasadnienia sądów rozważamy powstawanie zdarzeń. Nasz sąd stanowi także zdarzenie psychiczne i jeżeli rozpatrujemy jego powstawanie, to analizujemy całość zdarzenia na części, odróżniając w niej pewną część, która warunkuje istnienie innej części zdarzenia. Otóż część jego warunkującą nazywamy zasadą, część uwarunkowaną następstwem. Zupełnie tym samym sposobem rozpatrujemy powstawanie zdarzeń fizycznych z tą tylko różnicą, że tu mianujemy warunkującą część przyczyną a uwarunkowaną skutkiem. A zatem przyczynowość i uzasadnienie wyrażają tę samą czynność w zastosowaniu do różnych zdarzeń — i stąd wynika ich bliska analogia.

Z powodu tej analogii powstało nawet zamieszanie tych bądź co bądź odrębnych pojęć. Descartes i Spinoza utożsamiali przyczynowość z uzasadnianiem, czego wyraźny dowód widzimy choćby w tem, że terminy »zasada poznania« (ratio) i »przyczyna« (causa) uważali jako niczem nie różniące się synonimy (causa sive ratio). »Porządek i związek myśli jest ten sam, co porządek i związek rzeczy« (ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum) mówi wyraźnie Spinoza<sup>1)</sup>. Leibniz odróżniał wprawdzie zasadę dostateczną stawania się od zasady poznawania, ale obie poniekąd uważał za wynik wspólnego metafizycznego pewnika dosta-

---

<sup>1)</sup> Spinoza: Etyka, II. 7. tłum. polsk. Paskala.

tecznej zasady, który leży w podstawie wszelkiego bytu, wszelkich zjawisk i myśli<sup>1)</sup>. Stąd u propagatora jego poglądów, Wolffa spotykamy wyraźnie zaznaczoną naukę o trzech przejawach pewnika dostatecznej zasady (*principium rationis sufficientis essendi, fiendi et cognoscendi*). Do nich Schopenhauer<sup>2)</sup> dodał jeszcze czwarty przejaw, t. j. motywację czynów, działania (*principium rationis sufficientis agendi*). Widzimy więc, że Leibniz, Wolff, a po części także Schopenhauer zgodnie mniej więcej zaznaczali, że przyczynowość i poznawcze uzasadnianie mają wspólne źródło w metafizycznym pewniku dostatecznej zasady i są właściwie przejawami jego zastosowania do odrębnych dziedzin.

W nowszym czasie zarzucono myśl o metafizycznym źródle pewnika dostatecznej zasady, a zachodzące podobieństwo pomiędzy pojęciem przyczynowości i uzasadniania tłumaczono inaczej. Wundt<sup>3)</sup> jest np. zdania, że w tej sprawie pierwotnym źródłem jest poznawcze uzasadnianie. Z rozważania biegu naszych myśli dochodzimy do pojęcia wzajemnej ich zależności w postaci pewnika dostatecznej zasady. Dopiero później, przy zastosowaniu tego pewnika do doświadczenia, powstaje pojęcie zależności przyczynowej. Przeciwnie Ueberweg sądzi<sup>4)</sup>, że pierwotną poniekąd sprawą jest pojęcie przyczynowości i wszelka myśl wtedy dopiero może być uważana za dostatecznie uzasadnioną, jeżeli logiczny związek myśli odpowiada rzeczywistemu związkowi przyczynowemu, czyli jeżeli zasada poznania zbiega się z zasadą stawania się (*wenn das Erkenntnisgrund mit dem Realgrunde zusammenfalle*). Oba jednak te poglądy nie wyjaśniają dokładnie ana-

---

<sup>1)</sup> Leibniz w piątym liście do Clarke'a tak określa ten pewnik: »ce principe est celui d'une raison suffisante pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une vérité ait lieu«.

<sup>2)</sup> Schopenhauer: Die vierfache Wurzel des Satzes von zureichendem Grunde.

<sup>3)</sup> Wundt: Logik. I. B. wyd. II. z 1893 str. 567.

<sup>4)</sup> Ueberweg l. c. str. 270.

logii, jaka zachodzi pomiędzy przyczynowością i uzasadnieniem, gdyż jak Kant wyraźnie zaznaczył, są to pojęcia różne i ani przyczynowość nie da się sprowadzić do uzasadniania, ani odwrotnie uzasadnianie do przyczynowości. Myśl w każdym razie uzasadniamy inaczej, aniżeli jakiegokolwiek fizyczne zjawisko.

Najprawdopodobniej więc podstawą dla przyczynowości i uzasadnienia jest pojęcie powstawania, tworzenia, które człowiek pierwotnie wyprowadza z rozważania zmian, jakie sam powoduje w otoczeniu. Stąd wywiązało się pojęcie, że w każdym powstawaniu zdarzenia wyróżniać należy coś, co tworzy i coś, co jest wytworzone. Rozpatrując z tego stanowiska powstawanie myśli, dochodzimy do pojęcia uzasadnienia, rozważanie zaś zjawisk fizycznych doprowadza nas do pojęcia przyczynowości.

---

## XII.

### **Prawdopodobieństwo.**

Prawdopodobieństwem nazywamy sąd, orzekający o innym sądzie, że treść jego jest wprawdzie zgodna z zasadami, ale w stopniu niezupełnym. Taką niezupełną zgodność spotykamy przedewszystkiem wtedy, gdy treść sądu zawiera więcej, aniżeli zawarte jest w jego zasadach i gdy tego nadmiaru narazie nie jesteśmy w stanie uzasadnić. Sądy prawdopodobne początkowo są bardzo często tworzone i przyjmowane jako prawdziwe i dopiero krytyka, t. j. szczegółowe sprawdzanie wykazuje, że ich uzasadnienie nie jest dostateczne, zupełne. To niezupełne uzasadnienie, którego świadomość występuje po sprawdzeniu, jest powodem, że nasze przyznanie sądu staje się wahające, co znów, jak już poprzednio zaznaczyliśmy, nazywamy wątpliwością. Wątpliwość więc oznacza niezdecydowane przyznanie lub sprzeciwianie się, wahanie pomiędzy przyznaniem i sprzeciwianiem się, wynikające z dokładnej świadomości niezupełnego uzasadnienia sądu.

Ponieważ w treści każdego sądu przypisujemy podmiotowi pewne orzeczenie, t. j. stwierdzamy zgodność podmiotu całego lub jego części z pewnym orzeczeniem, przeto sąd wątpliwy zaznacza, że dane orzeczenie może być zgodne lub może nie być zgodne z podmiotem. Jeżeli literą S oznaczmy

podmiot a literą P orzeczenie, to sąd wątpliwy wyraża, że albo S jest P, albo S nie jest P, co również wyrazić możemy w innej równoznacznej postaci: S jest albo P, albo nie P. Zdarzyć się może, że przy sprawdzaniu stwierdzamy w podmiocie niezupełną zgodność nie z jednym tylko orzeczeniem, lecz z kilkoma. Tak bywa, jeżeli rozpatrujemy w podmiocie cechy wspólne rodzajowe, a cech gatunkowych jako mniej wyraźnych narazie nie potrzebujemy. Wtedy podmiotowi możemy przypisać rozmaite orzeczenia w postaci znanych gatunków, należących do jednego rodzaju. Do takich wyników wątpliwych, prawdopodobnych dochodzi często przyrodnik, rozpatrujący okazy przyrody, lekarz rozpoznający choroby itd. Podobne sądy wątpliwe wyrazić możemy w następującej postaci: S jest albo P, albo Q, albo R.

Z powyższych uwag widzimy, że sądy prawdopodobne przyjmują postać logiczną sądów rozłącznych, innemi słowy, że każdy sąd prawdopodobny wyrazić możemy w postaci sądu rozłącznego<sup>1)</sup>. Okoliczność ta jest bardzo ważna, gdyż tłumaczy nam możliwość stosowania rachunku do określania prawdopodobieństwa. Prawdopodobieństwo przedstawia niewątpliwie wyraźne stopniowanie: odróżniamy prawdopodobieństwo większe lub mniejsze. Raz zbliża się ono bardzo do prawdy i wtedy mówimy o wielkiem prawdopodobieństwie, w innych przypadkach jest bardzo małe i zbliża się do innego krańca, do błędu.

Powstaje obecnie pytanie, od czego zależy stopniowanie w prawdopodobieństwie sądów? Na pytanie to mogliśmy przedewszystkiem odpowiedzieć, że zależy od stopniowania w uzasadnieniu. Mówiliśmy, że sąd prawdopodobny ma niezupełne uzasadnienie, to znaczy, że treść jego zgadza się nie ze wszystkimi, lecz tylko z niektórymi zasadami. Im więcej zasad obejmuje ta zgodność, tem sąd będzie lepiej uzasadniony i, co z tego wynika, więcej prawdopodobny.

---

<sup>1)</sup> Patrz w tym względzie: Fr. A. Lange: *Logische Studien* 1894 r.

Wyjaśnijmy tę sprawę na przykładzie. Weźmy przykład niejednokrotnie już tutaj przytaczany. Widzę z daleka na stole przedmiot kulisty, wielkości pięści, barwy czerwono-żółtej i na zasadzie tych wrażeń wyprowadzam sąd: na stole jest pomarańcza. Sąd ten niema zupełnego uzasadnienia, gdyż pomiędzy widzianym obecnie przedmiotem i pojęciem mojem o pomarańczy istnieje tylko wyraźna zgodność we wrażeniach wzrokowych. Nie wiem zaś, czy moje wrażenia dotykowe, węchowe i smakowe, które mogę otrzymać od tego przedmiotu, będą się również zgadzały z pamięcią wrażeń dawniej doznanych, a mieszczących się jako cechy w mojem pojęciu pomarańczy. Stąd sąd ten jest tylko prawdopodobny i jeżeli dobrze rozważę zasady, z jakich go wyprowadziłem, to przyznanie moje wahać się musi, gdyż jest rzeczą możliwą, że na stole leży nie pomarańcza, lecz inny jaki przedmiot, zrobiony na podobieństwo pomarańczy, np. kula bilardowa, piłka odpowiedniej barwy itp.

Przystępuję teraz bliżej, biorę widziany przedmiot do ręki. — Czuję pewną miękkość i elastyczność tego przedmiotu, czuję szorstką powierzchnię, oceniam jego wagę w ręku i jeżeli wszystkie te dotykowe wrażenia zgadzają się z cechami pomarańczy, to sąd mój poprzedni uzyskał pełniejsze uzasadnienie i stał się wskutek tego więcej prawdopodobny. Błąd, jaki tu popełnić mogę, jest mniej możliwy, gdyż wiem napewno, że przedmiot ten nie może być ani kulą bilardową ani pudełkiem, zrobionem z metalu lub drzewa, co najwyżej mógłby być tylko imitacją pomarańczy z gumy lub innego elastycznego materiału.

Żeby rozstrzygnąć tę wątpliwość, otwieram jakimkolwiek sposobem trzymany w ręku przedmiot. — Widzę teraz, że ma skórę, że w środku jest mięszsz, podzielony na odcinki, że w odcinkach są pestki, czuję właściwy zapach i próbując mięszszu lub wyciśniętego soku, czuję właściwy smak. Uzasadnienie więc mojego sądu wzrosło znacznie, gdyż do poprzednich zasad przyłączyły się jeszcze wrażenia wzro-

kowe, dotyczące budowy wewnętrznej przedmiotu oraz wrażenia węchowe i smakowe. Prawdopodobieństwo mojego poprzedniego sądu wobec tego wzrosło znacznie, jestem już teraz prawie pewny, że to jest pomarańcza. Mówię prawie pewny, gdyż jak to już w jednym z poprzednich rozdziałów zaznaczyłem, brakuje tu jeszcze uzasadnienia, że przedmiot obecnie rozpatrywany jest owocem drzewa pomarańczowego, tj. brakuje nam jeszcze uzasadnienia dla jednej cechy, która się mieści w mojem pojęciu pomarańczy. Stąd też i przy takim uzasadnieniu sąd mój pozostaje prawdopodobnym w stopniu graniczącym z prawdą, ale nie pozbawionym zupełnie wątpliwości.

Widzimy z powyższego przykładu, że prawdopodobieństwo sądu wzrasta w miarę uwzględnienia większej ilości zasad. Ilość jednak zasad nie może być miarą ścisłą prawdopodobieństwa, większą poniekąd rolę odgrywa tu jakość zasad. Wrażenia dotykowe i wzrokowe mają zawsze większe znaczenie, aniżeli węchowe lub smakowe. Zresztą znaczenie zasad zależy od jakości postrzeżenia: w jednym postrzeżeniu odgrywają główną rolę wrażenia dotykowe, w innym wzrokowe, w innym zaś słuchowe itd. A zatem na samej ilości zasad miary prawdopodobieństwa opierać nie możemy.

Widzieliśmy dalej z tego samego przykładu, że w miarę coraz większego uzasadnienia zmniejsza się ilość orzeczeń, jakie w sądzie danemu podmiotowi przypisać możemy, innemi słowy zmniejsza się ilość alternatyw sądu rozłącznego. W pierwszej np. chwili widziany z daleka przedmiot mógł być przyjęty za pomarańczę, kulę bilardową, pudełko, piłkę, motek włóczki itp. Przy bliższem uzasadnieniu przez wrażenia dotykowe odpadły pewne alternatywy, jako to: kula bilardowa, pudełko z metalu lub drzewa; przez otwarcie zaś przedmiotu i przez wrażenia stąd otrzymane mogliśmy wyłączyć piłkę, motek włóczki itp. A zatem w miarę wzrostu prawdopodobieństwa zmniejsza się ilość możliwych alternatyw. W sądzie prawdziwym jest tylko jedno orzeczenie możliwe i zarazem konieczne, w razie prawdopodo-

bieństwa mamy zawsze kilka możliwych orzeczeń, których liczba wzrasta w miarę mniejszego uzasadnienia i mniejszego prawdopodobieństwa.

Stąd wynika, że prawdopodobieństwo mierzyć możemy ilością alternatyw sądu prawdopodobnego, ilością orzeczeń, jakie przypisać możemy danemu podmiotowi. Ponieważ pomiędzy prawdopodobieństwem a ilością alternatyw istnieje stosunek odwrotny, przeto miarę tę wyrazić możemy w ułamku w granicach od 0 do 1. Oto logiczna podstawa rachunku prawdopodobieństwa.

Zastosowanie rachunku do sądów prawdopodobnych przedstawia dwa ważne bardzo ograniczenia, mianowicie 1) musimy wiedzieć ściśle ilość wszystkich możliwych alternatyw oraz, co najważniejsze, 2) muszą być alternatywy jednako możliwe. Tym jednak warunkom większość naszych sądów prawdopodobnych nie odpowiada. Stąd rachunek prawdopodobieństwa ma właściwie tylko teoretyczne znaczenie i jego zastosowanie do sądów prawdopodobnych w konkretnem poznaniu jest bardzo ograniczone.

### XIII.

## Błąd.

Mówiliśmy dotychczas głównie o prawdzie, a teraz kilka uwag poświęcić musimy pojęciu błędu. Błąd i prawda są to pojęcia względne; gdyby nie było błędu nie byłoby pojęcia prawdy i odwrotnie, innemi słowy, gdyby człowiek w myśleniu poznawczem nigdy nie błądził, nie byłoby właściwie zagadnienia o prawdzie. Stąd określenie błędu musi się ściśle wiązać z określeniem prawdy. I tak też zrobiliśmy, podając w jednym z poprzednich rozdziałów następujące określenie błędu: jest to sąd, orzekający o innym sądzie, że treść jego nie zgadza się z uzasadnieniem. Różnica więc pomiędzy prawdą i błędem polega na stwierdzeniu w pierwszym przypadku zupełnej zgodności pomiędzy treścią myśli i jej zasadami, w drugim zaś na stwierdzeniu braku zgodności.

Powstaje teraz pytanie, jakim sposobem błąd w myśleniu poznawczem staje się możliwym? Wspominaliśmy poprzednio, że każda myśl bez względu na to, czy jest prawdziwa, czy błędna, musi mieć swoje uzasadnienie, gdyż inaczej nie byłaby sądem, nie byłaby myślą. A zatem i myśl błędną tworzymy na podstawie uzasadnienia. Ponieważ treść sądu wynika zawsze z zasad, przeto nie możemy odrazu wyprowadzać sądów błędnych, którym już przy ich powstawaniu towarzyszyłyby charakter błędności. Wszystkie sądy, jakie sami wyprowadzamy w myśleniu poznawczem, noszą zawsze charakter prawdziwości w postaci przekonania lub mniemania. Jeżeli zdarzają się sądy w naszym poznaniu, któ-

rym od samego początku towarzyszy świadomość błędności, to takie sądy są pochodzenia obcego, jako wypowiedzenia innych ludzi. Każda zaś własna nasza myśl występuje pierwotnie jako prawdziwa i każda jest w pewnym stopniu uzasadniona. Jeżeli następnie myśl taka okaże się błędną, to najczęściej nie ze względu na pierwotne jej uzasadnienie, lecz ze względu na inne później rozważane zasady. Dlatego też słusznym jest znany już dawno i powtarzany często aforyzm, że każdy błąd zawiera odrobinę prawdy.

Źródłem błędu jest zawsze niezupełne uzasadnienie myśli. Myśl dostatecznie uzasadniona, której treść zgadza się zupełnie z zasadami, nie może być nigdy błędną. Ponieważ ogromna większość naszych sądów ma uzasadnienie niedostateczne, niezupełne, przeto stąd wynika, że błędne sądy są zjawiskiem bardzo pospolitem w poznaniu. Potrzeby życia, mianowicie potrzeba szybkiej orientacji i decyzji sprawiły, że przy tworzeniu sądów wykraczamy poza granice ich zasad. Wspominaliśmy już o tem poprzednio, przytaczając tam odpowiednie przykłady. Tutaj więc tylko przypominamy, że wszystkie nasze sądy postrzegawcze, następnie wszystkie sądy uogólniające oraz wyprowadzone na drodze wnioskowania z analogii stanowią myśli, których treść przekracza zasady. Jeżeli poznaję i nazywam jakiś widziany z daleka przedmiot, jeżeli rozpoznaję osobę po głosie, wnioskuję o obecności jakiegoś ciała chemicznego po zapachu, to we wszystkich tych przypadkach wyprowadzam sądy niezupełnie, niedostatecznie uzasadnione, gdyż w nich na podstawie zgodności niektórych tylko wrażeń przesądzam o zupełnej zgodności wszystkich innych wrażeń, resp. cech.

Na czem oparte jest to przesądzanie? Otóż nie ulega wątpliwości, że tutaj główną rolę odgrywa uogólnianie, które znowu wynika z naszej czynności poznawczej. Poznawanie wiąże nasze obecne doznania z poprzedzającym doświadczeniem i jego cel polega na przewidywaniu obecnych własności lub przyszłych zdarzeń na zasadzie doświadczeń poprzedzających. Po-

nieważ z doświadczenia poprzedniego wiem, że w pewnem skupieniu czuć obecnie postrzegane wrażenia kojarzą się z innymi, przeto uogólniam moje doświadczenia, przesądzam, że zawsze tak będzie. Wskutek tego postrzegając w danym przypadku pewne cechy, dopełniam je innymi, których obecnie nie postrzegam, ale które w poprzednich doświadczeniach występowały razem z nimi. Ta sama okoliczność zachodzi i z wnioskami indukcyjnymi, że wszystkimi sądami powszechnymi. Jeżeli kilka razy postrzegałem jakiegokolwiek powiązanie zdarzeń, to mimowoli przesądzam, że i w przyszłości tak będzie, że z nastaniem jednego zjawiska wystąpi drugie, które w poprzednich moich doświadczeniach razem z niem się ujawniło. Ta dążność uogólniająca jest głęboko w naszym umyśle zakorzeniona i panuje nad całą naszą zdolnością poznawczą. Im mniej człowiek posiada doświadczenia, tem śmieiej i pewniej uogólnia. Stąd dzieci i ludzie, stojący na najniższych szczeblach kultury, tworzą zwykle najrozleglejsze i najliczniejsze uogólnienia. Szereg późniejszych doświadczeń hamuje ten wrodzony popęd i trzyma go na wodzy. Słusznie też powiada Brochard, że uogólniania uczyć się nie potrzebujemy, lecz przeciwnie musimy się go oduczać.

Z uogólniania powstają pojęcia, które w swej treści zawierają sądy powszechne, bardzo często niedostatecznie uzasadnione. Stąd sądy, oparte na porównaniu takich pojęć i wnioski, wyprowadzone z porównania takich sądów, są również bardzo często niezupełnie uzasadnione. Dlatego też i wnioskowanie dedukcyjne, pozornie najściślejsze, nie jest bynajmniej pozbawione możliwości błędów. — Błąd we wnioskowaniu dedukcyjnym polega głównie na tem, że przypisujemy pojęciom takie ogólne cechy, które właściwie nie są ogólnymi i nie mieszczą się we wszystkich przedmiotach, objętych zakresem danego pojęcia.

Dążność do uogólniania nie byłaby tak często źródłem błędów, gdyby nie dwie jeszcze okoliczności, dość ściśle z nią

związane: interes praktyczny i rozmaite stany uczuciowe, towarzyszące naszym wyobrażeniom i pojęciom. Poznanie nie jest bezinteresownem odtwarzaniem rzeczywistości w myśli, lecz niejednokrotnie i rozmaicie wiąże się z naszym bytem i wynikającymi stąd pobudkami do działania. — Myśliwy, stojący na stanowisku i oczekujący na ukazanie się zwierzę, uczony, stwierdzający przez eksperyment obmyśloną przez siebie hipotezę, osobnik, oczekujący pożądanej wizyty — wszyscy są zainteresowani w wyniku swych postrzeżeń. — Wskutek tego uwaga ich jest zwrócona tylko w jednym kierunku, pole wyraźnej świadomości zacieśnia się, wobec czego nie postrzegają wszystkiego, co przedostaje się do umysłu poza granicami jasnego pola świadomości. Z drugiej strony zainteresowanie to staje się przyczyną, że w umyśle powstaje wtedy prepercepcya, która wysuwa na pierwszy plan reprodukcye pamięciowe niektórych tylko wrażeń i wyobrażeń. W takich warunkach jakiegokolwiek ulotne wrażenie łączy się natychmiast z prepercepowaną treścią i tworzy bardzo często błędny sąd percepcyjny. Te same pobudki interesu skłaniają nas nieraz do błędnego, wykrętnego rozumowania, do usprawiedliwiania tym sposobem naszych postępów, do dowodzenia błędnych sądów. To wszystko czynimy z dobrej woli, bez świadomości popełnianego błędu.

Podobną rolę spełniają w naszym poznaniu wszelkie silne afekty. Wiemy to już oddawna, że miłość nie postrzega wad, że strach ma wielkie oczy, przez które widzi to, czego niema, że gniew i złość wszystko opacznie tłumaczą itd. Pomijając owe silne, wstrząsające całym ustrojem wzruszenia, zgodzić się musimy, że nawet mało wyraźny ton uczuciowy, towarzyszący naszym wyobrażeniom, pojęciom i myślom w postaci przyjemności lub przykrości, może nieraz doprowadzić do błędu. Unikamy nawet w myśli wspomnień i wyobrażeń przykrych i przeciwnie, rozamiętujemy ochoczo wspom-

nienia przyjemne. Otóż przez unikanie jednych wyobrażeń i ciągle rozpamiętywanie o innych tworzymy mimowoli także rodzaj prepercepcyi, która prowadzi nas do błędnych postrzeżeń, albo nadajemy taki kierunek biegowi naszych myśli, że powstaje stąd błędny wniosek.

---

#### XIV.

### Prawda jako wartość i ideał.

Gdybyśmy teraz streścili wszystko to, co zostało podane w poprzedzających rozdziałach, to wynik przedstawiać się będzie, jak następuje. Prawdą nazywamy sąd o sądzie czyli innemi słowy osądzenie sądu. Prawda stwierdza, że sąd osądzony zgadza się zupełnie ze swojemi zasadami czyli innemi słowy, że sąd ten jest dostatecznie, zupełnie uzasadniony. Zasadę dla każdego sądu stanowi treść porównywanych dwóch wrażeń, resp. dwóch wyobrażeń albo dwóch pojęć. Ponieważ pojęcia w swej treści zawierają sądy, przeto zasadą każdego sądu jest porównywana treść wyobrażeń lub sądów. Z takich zasad wyprowadzamy sądy, które stwierdzają zgodność albo brak zgodności pomiędzy treścią wyobrażeń lub sądów.

W sądzie, wypowiedzianym w całości bez skrótów, zawarte są najpierw zasady w postaci zestawionych podmiotu i orzeczenia, a następnie ich połączenie w postaci łącznika. Właściwa treść sądu polega na połączeniu lub rozłączeniu, t. j. na stwierdzeniu zgodności lub braku zgodności pomiędzy podmiotem i orzeczeniem. To połączenie i rozłączenie może być uzasadnione lub nieuzasadnione, t. j. zgodne lub niezgodne z tem, co jest zawarte w treści podmiotu i orze-

czenia. O uzasadnieniu treści sądu decyduje przede wszystkim uczucie zgodności, jakie występuje przy połączeniu podmiotu z orzeczeniem, lub brak tego uczucia. Stąd każdemu uzasadnionemu sądowi towarzyszy stan świadomości w postaci przyznania lub sprzeciwiania się, co stanowi nasze przekonanie, naszą wiarę. Wiara ta jednak nie jest nieomylną. Uczucie zgodności występuje także przy niepełnym, powierzchownym podobieństwie wyobrażeń lub sądów. Zgodność pod pewnym tylko względem pomiędzy podmiotem i orzeczeniem może występować w treści sądu jako ich zgodność całkowita. To też na samym uczuciu zgodności, na przekonaniu polegać nie można. Uciekamy się wtedy do sprawdzania, t. j. do porównywania treści sądu z zasadami i jeżeli przy tem porównaniu okaże się, że treść sądu zgadza się zupełnie z zasadami, to mamy do czynienia z prawdą. Prawda więc wynika zawsze ze sprawdzania, a sprawdzanie jest porównaniem treści sądu z zasadami, innemi słowy stanowi także sprawę sądenia, a wynik jest sądem o sądzie.

Mówiliśmy, że podstawą przekonania jest uczucie zgodności, na niem również opiera się pojęcie prawdy. Uczucie zgodności, jak każdy stan uczuciowy, jest reakcją świadomości na akty poznawcze, na sądy. Sądy same przez się nie są ani prawdziwe, ani błędne tak samo, jak wrażenia same przez się nie są ani przyjemne, ani przykre. Prawdziwość i błędność zarówno jak przyjemność i przykreść są tylko wartościami, są takimi samymi wynikami oceny naszej świadomości wobec sądów, jak przyjemność i przykreść wobec wrażeń. Ta ocena jest żywiołowa, samorzutna, niezależna od naszej woli. Każdy sąd nosi na sobie piętno przekonania podobnie, jak każde wrażenie ma odpowiedni ton uczuciowy. Stąd też przekonanie musimy uważać jako stan uczuciowy, który towarzyszy sądom i występuje również w dwóch różnych postaciach, jako przekonanie przyznające i sprzeciwiające się. Prawda zaś i błąd są tylko wyrazami poznawczymi przekonania i dlatego jako takie przyjmują postać sądu, kiedy przekonanie jest właściwie uczuciem.

Jeżeli przekonanie jest stanem uczuciowym i jeżeli zgodzimy się na to, że każde uczucie zawiera popędy ruchowe, to w przekonaniu musimy upatrywać obecność czynników kierujących biegiem naszej myśli. W rzeczy samej, w myśleniu dążymy do prawdy, t. j. do takich sądów, którym towarzyszy przekonanie w stopniu pewności. Wszelkie wahanie się w przyznaniu lub sprzeciwianiu się stanowi już samo przez się niepokój myśli; myśl uspakaja się dopiero wtedy, gdy dojdziemy do trwałych połączeń lub rozłączeń w jej elementach. Istnieje niewątpliwie w naszym umyśle wyraźna dążność do pogodzenia ze sobą różnych myśli, do powiązania ich w jedną harmonijną całość. Zgodność myśli ze sobą, wzajemne ich przystosowanie się Mach uważa za najważniejszą właściwość myślenia naukowego. Umysł nasz nie znosi sprzeczności, dręczy się wahaniami i niepewnością i dąży do zgodności myśli. Są to wszystkie fakty ogólnie znane. Wytlomaczenie dla nich znaleźć możemy, jeżeli przyjmiemy, że w stanach uczuciowych, towarzyszących naszym myślom, są zawarte popędy, od których zależy bieg myśli. Te popędy stanowią prawdopodobnie ów czynnik myślenia logicznego, który psychologowie ze szkoły Wundta obejmują ogólnym mianem *appercepcyi*.

W oddziaływaniu uczuciowym na akty poznawcze tkwi, jak już wspominaliśmy, ocena wartości poznania. Stany uczuciowe w postaci przekonania przynającego lub sprzeciwiającego się decydują same przez się o wartości poznania, wyrażonego w sądach. Ocena jednak wartości występuje wyraźniej na jaw, kiedy te stany uczuciowe zostaną poznane i ujęte w postaci sądów, orzekających o prawdzie i błędzie. Każdy sąd, stwierdzający prawdę lub błąd innego sądu, ocenia jego wartość; przyczem prawda występuje jako wartość dodatnia, błąd zaś jako wartość ujemna. — Dlaczego prawda stanowi wartość dodatnią, błąd zaś ujemną? Oto dlatego, że tylko prawdziwe sądy doprowadzają nas do trafnego przewidywania, błędne zaś prawie zawsze zawodzą

Prawda więc i błąd sądów decydują o wartości przewidywania. Wtedy tylko przewidywanie nie zawodzi nas, jeżeli stwierdzimy zupełną zgodność obecnego doznania z dawniejszemi doświadczeniami; wtedy tylko możemy na zasadzie dawniejszych doświadczeń wnioskować z całą pewnością o skutkach obecnego doznania. Stąd wielka wartość dodatnia zupełnego uzasadnienia sądu, zupełnej zgodności jego elementów, którymi są obecne i dawniejsze nasze doświadczenia.

Dowodziliśmy w części pierwszej niniejszej pracy, że celem naszego poznawania jest przewidywanie. Tutaj dodać jeszcze musimy, że celem tym jest przewidywanie prawdziwe. Każde przewidywanie wyrażamy w postaci sądu i sąd ten wtedy tylko ma wartość dodatnią, jeżeli jest prawdziwy, t. j. jeżeli jest dostatecznie, zupełnie uzasadniony przez inne sądy lub wrażenia. — Otóż takie tylko przewidywanie jest celem poznawania. Przewidywania błędnego unikamy, jest ono dla nas szkodliwe, bezcelowe. To też, ściśle rzecz biorąc, celem poznawania nie jest przewidywanie samo przez się, jako takie, lecz jego prawda. I w tem znaczeniu mówimy ogólnie o prawdzie jako celu poznawania.

Przewidywanie w poznawaniu praktycznem dotyczy zawsze przyszłości, następstw lub skutków danego doznania. Pomiędzy dokonaniem przewidywaniem a jego urzeczywistnieniem upływa nieraz dość znaczny przeciąg czasu. Gdybyśmy nie mieli innego kryterium dla przewidywania nad jego urzeczywistnienie, gdybyśmy dopiero ze stwierdzenia skutków mogli osądzać wartość naszego przewidywania, to pozbawieni bylibyśmy wszelkiej pewności w wyborze środków do oddziaływania. — Nie wiedzielibyśmy nigdy naprzód, czy nasze przewidywanie urzeczywistni się, czy też nie i jego urzeczywistnienie byłoby sprawą czystego przypadku. Jeżeli tak nie jest, to dzieje się to na mocy oceny, jaka towarzyszy zawsze naszym przewidywaniom przed wszelkiem ich urzeczywistnieniem. Stan świadomości, świadczący o dosta-

tecznem uzasadnieniu przewidywania, nadaje mu wartość dodatnią, wartość prawdy; skutek tej oceny możemy się naprzód spodziewać, że nasze przewidywanie urzeczywistni się, w przeciwnym razie spodziewamy się zawodu. Nasze przewidywanie nie dlatego jest prawdziwe, że się urzeczywistnia, lecz dlatego się urzeczywistnia, iż jest prawdziwe.

Kładziemy szczególny nacisk na tę okoliczność, gdyż w ostatnim czasie z wielu stron ogłoszono pogląd, że jedynie probierz prawdy jakiegokolwiek myśli stanowi jej urzeczywistnienie, jej pośrednie lub bezpośrednie stwierdzenie w działaniu. Tymczasem tak nie jest. Nieraz myśl błędna przypadkowo może się urzeczywistnić i przeciwnie, myśl prawdziwa urzeczywistnia się niezupełnie, lecz tylko w przybliżeniu. Szczegóły w tej sprawie podamy jeszcze w jednym z następnych rozdziałów przy omawianiu pragmatystycznego pojęcia prawdy.

Stany uczuciowe, które towarzyszą naszym wrażeniom, aktom poznawczym i działaniu i które stanowią reakcję naszej świadomości na wpływy otoczenia, na procesy myślowe i na czyny, mają wielkie znaczenie w naszym życiu. Są one przede wszystkim regulatorami dla czuć, poznawania i oddziaływania i jako takie odgrywają wielką rolę w zachowaniu bytu. Następnie na nich właściwie polega czynny udział naszej duchowej jaźni w ogólnym biegu zjawisk przyrody i cała istota naszego życia. One to głównie stanowią naszą jaźń duchową. One, jak mówi Riehl<sup>1)</sup>, tworzą całą naszą kulturę ze wszystkimi jej instytucjami. Te stany uczuciowe, ujęte w formę myśli i pojęć, nazywa społeczna filozofia wartościami. W wartościach zawarty jest stosunek podmiotu do tego, co jest mu dane i co sam tworzy. Ze stosunku tego wynika, że wartość staje się celem dla

---

<sup>1)</sup> A. Riehl: Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 2 wyd. z 1904 str. 184.

działania i dla pracy twórczej człowieka. Wartość pojęta jako cel staje się ideałem, który tem się różni od innych pojęć, że oznacza nie to, co jest, lecz co być powinno. Ze stosunku człowieka do wrażeń, do poznania i działania wynikają trzy zasadnicze ideały: piękna, prawdy i dobra.

---

## XV.

### Monistyczne pojęcie prawdy.

Na tem właściwie powinniśmy zakończyć nasz traktat o prawdzie; ale praca nasza nie byłaby zupełną, gdybyśmy nie uwzględnili jeszcze nowszych poglądów na tę sprawę. W ostatnim czasie zagadnienie o prawdzie stało się aktualnem w filozofii; wypowiedziano o tym przedmiocie wiele nowych pomysłów, którym musimy tutaj poświęcić kilka uwag krytycznych.

Określenie Arystotelesa, że prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością, już od czasów Kartezjusza budziło wątpliwość i nie zadawało wymagań teorii poznania. Wspominaliśmy już w jednym z poprzednich rozdziałów, że określenie powyższe doprowadziło do odróżnienia dwóch rodzajów prawdy: względnej czyli t. zw. fenomenologicznej i bezwzględnej czyli ontologicznej. Ten dualizm w pojęciu prawdy wynikał z pojęcia rzeczywistości, która mogła być pojmowana jako zawarta w zjawiskach przez nas postrzeganych, lub jako istniejąca niezależnie od naszych postrzeżeń. Prawda bezwzględna, ontologiczna, jako zgodność myśli z rzeczą samą w sobie, już od czasów Kanta uchodziła za niepoznawalną, nieosięgalną. Stąd powstały dwa ideały prawdy: jeden osiągalny, ale zato niedoskonały, względny, drugi doskonały, lecz

nieosięgalny. Nic dziwnego, że podobna rozbieżność w pojęciu prawdy budziła niezadowolenie, to też od dawna poszukiwano sposobów pogodzenia tych dwóch różnych pojęć. Poszukiwania te zresztą miały podstawę szerszą, chodziło tu nie tylko o zwalczenie dualizmu w pojęciu prawdy, lecz o zwalczenie w ogóle dualizmu w całej teorii poznania, t. j. o pogodzenie pojęć podmiotu i przedmiotu, świadomości i rzeczywistości.

Takim sposobem powstał kierunek w teorii poznania zwany monizmem, który liczy dziś wielu zwolenników, jako to: Avenarius, Macha, Schuppego, Bergsona i wielu innych. Filozofowie ci, jakkolwiek różnią się w szczegółach swych poglądów, są dość zgodni w ogólnym pojmowaniu poznania i prawdy. Nie mamy zamiaru ani możliwości rozpatrywać tu ogólnych zasad monizmu w teorii poznania, chodzi nam bowiem tylko o pogląd na prawdę i dlatego o nim mówić będziemy. Ponieważ ze wszystkich współczesnych zwolenników monizmu najwięcej nad pojęciem prawdy zastanawiał się Schuppe, twórca t. zw. filozofii immanentnej, przeto jego poglądy przedewszystkiem tu uwzględnimy.

Otóż Schuppe obstaje za tem, że pojęcie prawdy jest równoznaczne z pojęciem poznania. Rzeczywistość poznawana, podług niego, jest zawarta w naszych czuciach, stanowi treść naszej świadomości; nasze zaś myśli, innemi słowy poznanie, odtwarzając rzeczywistość, odtwarza tylko treść naszej świadomości. A zatem rzeczywistość, treść świadomości i poznanie są pojęciami równoznacznymi i nie powinny być uważane za odrębne sprawy. Oprócz tego każdą naszą myśl, każde odtworzenie treści świadomości uznajemy za prawdę, stąd uznanie za prawdę mieści się już w poznaniu, które bez takiego uznania jest niemożliwe. Wobec tego prawda (uznanie za prawdę) jest równoznaczna z poznawaniem<sup>1)</sup>. Poznanie

---

<sup>1)</sup> Schuppe podaje następującą zwężoną formułę: byt = myślenie = poznanie = uznanie za prawdę (Sein = Denken = Erkennen = Fürwahrhalten).

nie może być prawdziwe lub błędne, poznanie jest zawsze prawdziwe. To, co uznajemy za błąd, nie jest właściwie poznaniem błędnym, lecz przeciwieństwem poznania. Nie powinniśmy pytać, jakim sposobem poznanie prowadzi do prawdy, lecz tylko jakim sposobem jest możliwy błąd w poznawaniu. Pojęcie więc prawdy utożsamia się z pojęciem poznania i błąd przeciwstawia się nie prawdzie, lecz poznaniu. Stąd Mach tytułuje ostatnie swe dzieło: »Poznanie i błąd« (Erkenntnis und Irrtum) zamiast »Prawda i błąd« (Wahrheit und Irrtum). Sąd prawdziwy, mówi Schuppe, nie zawiera nic więcej nad to, co jest zawarte w samej treści sądu, a zatem zawiera tylko poznanie, sąd zaś nieprawdziwy znosi i cofa treść poznania. Myślenie z konieczności dąży do poznania jako do prawdy, błąd wynika z tego, że nieraz w roli rzeczywistego postrzegania i koniecznego myślenia występują iluzja lub fantazja.

W tem utożsamianiu poznania z prawdą znajdujemy wyraźną różnicę poglądu monistycznego od dualistycznego. Dualizm uważa prawdę za cel, za ideał, do którego poznanie dąży, ale który nie zawsze osiąga. Stąd wynika, że poznanie może być prawdziwe lub błędne i że prawda stanowi coś odrębnego od poznania. Podług poglądu dualistycznego poznanie polega na odtworzeniu w myśli rzeczywistości, prawda zaś na zgodności myśli z rzeczywistością. Odtworzenie myślowe rzeczywistości może być albo zgodne z nią, albo niezgodne, czyli może być prawdziwe lub błędne i dlatego też pojęcie prawdy nie może być identyfikowane z pojęciem poznania.

Monizm twierdzi przeciwnie i przez to niewątpliwie całe zagadnienie o prawdzie staje się prostszem, gdyż zlewa się w zupełności z zagadnieniem poznania. Poznanie, mówi Mach, jeden ze współczesnych przedstawicieli monizmu, polega na przystosowaniu się myśli do faktów i na przystosowaniu się myśli między sobą; przystosowanie oznacza tu to samo, co zgodność, a zgodność myśli z faktami stanowi istotę prawdy. Gdzie niema takiej zgodności, gdzie jest sprzeczność, tam mamy do czynienia z błędem.

Tak postawione zagadnienie o prawdzie usuwa niewątpliwie nierozwiązalną sprawę prawdy bezwzględnej, z tego też choćby względu przyznać mu musimy wyższość nad dualistycznym poglądem na prawdę. Ale każdy medal ma stronę odwrotną, więc teoria ta posiada również strony ujemne.

Przedewszystkiem teoria monistyczna, utożsamiając poznanie z prawdą, nie odróżnia stwierdzenia prawdy od przekonania, od uznania za prawdę (*Fürwahrhalten*), które towarzyszy każdemu wynikowi poznania, każdemu sądowi. Nie możemy się zgodzić żadną miarą z Schuppem<sup>1)</sup>, że sądy »to jest tak« i »jest prawdą, że to jest tak« są zupełnie jednoznaczne i niczem się nie różnią. Weźmy jakikolwiek odpowiedni przykład konkretny. Pomiędzy sądami: »książka leży na stole« i »jest prawdą, że książka leży na stole«, mojem zdaniem, istnieje wybitna różnica, wprawdzie nie w ich treści, lecz w stopniu towarzyszącego im przyznania. W pierwszym sądzie znajdujemy tylko zwykłe przekonanie, zwykłe uznanie za prawdę, jakie spotykamy w każdym wyniku poznania. W drugim mamy pewność, wynikającą z porównania myśli z zasadami i ze stwierdzenia między nimi zgodności. Pierwszy sąd jest zwykłym sądem percepcyjnym, wyprowadzonym tylko na zasadzie zgodności wrażeń wzrokowych. Takie sądy, jak już niejednokrotnie wspominaliśmy, są uznawane za prawdę, mają za sobą nasze przekonanie, ale, ściśle rzecz biorąc, są niezupełnie uzasadnione i dlatego są tylko prawdopodobne, lecz bynajmniej nie prawdziwe. Taki sąd staje się prawdziwym, albo przynajmniej osiąga bardzo wysoki stopień prawdopodobieństwa, jeżeli sprawdzimy go, t. j. porównamy z zasadami i stwierdzimy zupełną zgodność zasad z myślą wyrażoną w sądzie. Otóż to sprawdzenie, to zupełne uzasadnienie sądu wyrażamy w postaci sądu o sądzie: »jest prawdą, że książka leży na stole«.

Pogląd więc monistyczny nie odróżnia prawdopodobień-

---

<sup>1)</sup> Schuppe: Erkenntnistheoretische Logik. 1878 r. str. 645.

stwa od prawdy. Schuppe broni się od tego zarzutu w następujący sposób. Sądy wątpliwe, prawdopodobne wyrażają w swej treści możliwość jakiegoś faktu. Sąd taki stwierdza, że dany fakt, zaznaczony w jego treści, jest możliwy; stwierdza więc rzeczywistość możliwości i w tym znaczeniu jest prawdziwym, jest prawdą. Wobec tego niema zasadniczej różnicy pomiędzy prawdą i prawdopodobieństwem; zarówno sąd prawdziwy jak prawdopodobny stwierdzają rzeczywistość, z tą tylko różnicą, że pierwszy stwierdza rzeczywistość faktu, drugi zaś rzeczywistość możliwości faktu. Nie sądzę jednak, żeby każdy sąd prawdopodobny wyrażał możliwość; w sądach np. percepcyjnych, które prawie zawsze są tylko prawdopodobne, nie stwierdzamy możliwości, lecz rzeczywistość faktu. Że książka leży na stole, stanowi stwierdzenie faktu, a bynajmniej nie stwierdzenie jego możliwości. O prawdopodobieństwie tego sądu, o jego możliwości przekonywamy się dopiero, kiedy zastanawiamy się nad jego uzasadnieniem, kiedy porównujemy zasady, z których sąd ten został wyprowadzony, z jego treścią. A zatem nie wątpliwość wynika z możliwości, lecz możliwość z wątpliwości.

Następnie nie możemy się zgodzić na kryterium prawdy, przynajmniej w tej postaci, w jakiej je podaje teoria monistyczna. Ponieważ teoria ta nie uznaje istnienia przedmiotu, niezależnej od nas rzeczywistości, lecz utożsamia go z podmiotem, przeto sprawdzianu dla poznania nie możemy szukać w przedmiocie, lecz w podmiocie, resp. w innych myślach. Jeżeli myśli wzajemnie się ze sobą zgadzają, to ta okoliczność stanowi jedyny dowód ich prawdy. »Tylko treść sądu, mówi Schuppe<sup>1)</sup>, może być prawdziwą lub nieprawdziwą i przytem tylko w tym znaczeniu, że treść ta z treścią innych sądów zgadza się lub nie«. — Brak sprzeczności stanowi jedyne kryterium prawdy. Jeżeli dwa sądy mają

<sup>1)</sup> Schuppe l. c. str. 690.

treść sprzeczną, to jeden z nich musi być błędny. Powstaje teraz pytanie, który z tych sądów jest błędny? Otóż Schuppe twierdzi, że ten jest błędny, którego wyłączenie sprowadza napowrót zupełną zgodność pomiędzy myślami.

Ten brak sprzeczności nie jest uwarunkowany niczem, żadnymi zastrzeżeniami i ta właśnie okoliczność prowadzi za sobą poważne następstwa. Jeżeli za kryterium prawdy będziemy uważali zgodność myśli z innymi myślami i nie zaznaczymy ściśle, że tu chodzi o zupełną zgodność i o bezpośrednie zasady myśli w postaci wrażeń lub innych sądów, to takie kryterium bynajmniej nie warunkuje prawdy. Wiemy już, że niepełna zgodność nie dowodzi prawdy myśli i czyni ją tylko prawdopodobną. Z drugiej strony zupełna nawet zgodność z myślami oddalonymi, powiązanimi z daną myślą przy pośrednictwie całego szeregu ukrytych wniosków, nie może także stanowić o jej prawdzie. Nie uwzględniając więc tych dwóch warunków, powyższe kryterium traci całe swe znaczenie.

Zdarzyć się bowiem może, że w danej chwili myśl zgadza się zupełnie ze znanymi nam faktami i jest wskutek tego uważana za prawdziwą, w innym jednak czasie, wobec innych poznanych faktów, ta sama myśl może przedstawiać sprzeczność i będzie błędna. Prawda zatem wobec takiego kryterium okazuje się zmienną; co jest prawdziwe dziś, jutro może być błędne. To też monizm, zwalczając podział dualistyczny prawdy na względną i bezwzględną w znaczeniu fenomenologicznym i ontologicznym, wprowadził inną względność prawdy, zależną od zapasu faktów, od postępu poznania. Wynikało to poniekąd konsekwentnie z samego założenia, że prawda i poznanie stanowią pojęcia jednoznaczne, gdyż znaną jest rzeczą, że nasze poznanie ulega ciągłemu rozwojowi, ciągłym zmianom, stąd też i prawda jako synonim poznania musi być zmienną.

Powyższe konsekwencje wynikają z tej okoliczności, że monizm nie uwzględnił pewnych ograniczeń dla swojego kry-

teryum prawdy; tym sposobem definicya prawdy wypadła za obszerną, obejmującą całość poznania zarówno w postaci prawdy, jak prawdopodobieństwa. Gdybyśmy uwzględnili te ograniczenia, to powyższe kryterium dałoby się niewątpliwie utrzymać i czyniłoby zadość tej definicyi, jaką podaliśmy w poprzednich rozdziałach. Definicja nasza głosi, że prawdą nazywamy myśl zupełnie zgodną z zasadami, z jakich została bezpośrednio wyprowadzoną. Przy takim określeniu prawda nie może być jednoznaczna z prawdopodobieństwem, gdyż to ostatnie polega zawsze na niezupełnej zgodności; nie może być również zmienną, gdyż myśl z zasadami stanowi jedną całość, jedno zdarzenie psychiczne. W miarę więc zmiany zasad zmienia się myśl, ale nie zmienia się prawda myśli. Innemi słowy poznanie może się zmieniać, ale nie może ulegać zmianie jego prawda. Stąd też nie utożsamiamy poznania z prawdą; prawda jest wartością poznania, jest jego ideałem. Pod tym względem zgadzamy się z poglądem dualistycznym, nie możemy się tylko zgodzić na to, że są dwa ideały: osiągalny i nieosiągalny. Jeden jest tylko ideał prawdy i ten jest dla poznania dostępny.

Nie wszyscy moniści uznają brak sprzeczności za kryterium prawdy. Spółcześni zwolennicy monizmu we Francyi ze szkoły Bergsona (Le Roy, Wilbois i inni) nie uznają tego sprawdzianu, albo w każdym razie nie przypisują mu ważniejszego znaczenia. Ta różnica w poglądach ma swe źródło w antiintelektualizmie, któremu hołdują Bergson i jego uczniowie. Kiedy dla monistów niemieckich (Schuppe, Mach, Avenarius) poznanie polega na pojęciowem opracowaniu faktów jako kompleksów wrażeń, dla Bergsona pojęcia ograniczają poznanie i są źródłem wielu jego błędów. Filozof ten wielką rolę przypisuje intuicyi jako instynktowej czynności i tę przeciwstawia intelektowi<sup>1)</sup>. Wobec takiego poglądu brak

---

<sup>1)</sup> Patrz streszczenie ostatniej pracy Bergsona p. t.: *L'Evolution créatrice*, podane przez Kodisową. Przegl. filozoficzny 1908 r.

sprzeczności (non — contradiction) nie ma wielkiego znaczenia. Zupełną zgodność spotykamy tylko pomiędzy pojęciami, gdyż te jedynie mogą być niezmiennie i stałe; w prawdziwej zaś rzeczywistości, jaka występuje w naszych wyobrażeniach, nieopracowanych jeszcze przez abstrakcyjną czynność umysłu, nie widzimy wcale zupełnej zgodności; rzeczywistość ta ma bowiem charakter ruchomy, zmienny, dynamiczny i jest pełna różnic i przeciwieństw. Brak więc sprzeczności nie może mieć zastosowania do faktów pierwotnych, intuicyjnych i dlatego nie może być powszechnym probierzem prawdy <sup>1)</sup>.

Jeżeli brak sprzeczności nie może być powszechnym dowodem prawdy, to jakież sprawdzian na to miejsce stawiają moniści francuscy? »Jedynym kryterium prawdy, mówi Le Roy, jest życie«. »Prawda jest płodną i żyjącą, mówi dalej ten autor, sądzić o niej możemy tylko z jej owoców, z usług, jakie nam oddaje, z postępu, który wywołuje«, ...»prawda jest to zadowolenie umysłu wobec swego dzieła«. Żeby poznać prawdę, trzeba ją wypróbować, doświadczać, widzieć ją w skutkach, w działaniu. Wszystko jest prawdziwe, co się urzeczywistnia, co przeżywamy, co do czegoś służy, i tylko o tyle prawdziwe, o ile to wszystko spełnia. Słusznie też Tonquedec <sup>2)</sup> taki dowód prawdy nazywa sprawdzianem powodzenia (le critère du succès). Powodzenie w rzeczy samej decyduje o prawdziwie. O ile pewna myśl ma powodzenie czy przez swe urzeczywistnienie w działaniu praktycznym, czy przez pomoc, jaką oddaje nauce w porządkowaniu lub wynajdywaniu faktów, czy przez zadowolenie estetyczne, jakie nam sprawia, o tyle jest prawdziwą.

---

<sup>1)</sup> Szczegółową krytykę tego sprawdzianu podał Milhaud: *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*, 2 wyd. z 1898 r.

<sup>2)</sup> Tonquedec: *La notion de la vérité dans la philosophie nouvelle*. 1908 rok.

Nie podajemy tu uwag krytycznych nad tą sprawą, gdyż będziemy mieli jeszcze sposobność o niej pomówić w rozdziale następnym. Pragmatystyczna bowiem teoria prawdy zwraca na to kryterium największą uwagę i na niem poniekąd buduje całe pojęcie prawdy.

---

## XV.

### Pragmatystyczne pojęcie prawdy.

Bardzo zbliżony do powyżej wyłożonego pogląd na prawdę wypowiada głośny w spólczesnej filozofii kierunek, zwany pragmatyzmem. Pragmatyzm powstał w Ameryce i Anglii wśród myślicieli, należących do rasy anglo-saskiej, która w dziejach cywilizacji zawsze odznaczała się empirycznym i praktycznym kierunkiem myśli. To też pragmatyzm, jako jej dzieło, nosi te same cechy w stopniu bardzo wybitnym. Punktem wyjścia pragmatyzmu jest ogólne założenie, że poznanie ma znaczenie praktyczne, że zawsze tak lub owak urzeczywistnia się w działaniu, w czynach. James<sup>1)</sup> cytuje następujące słowa Ostwalda, z którymi się najzupełniej zgadza: »każda rzeczywistość wpływa na nasze działanie i ten właśnie wpływ stanowi główne jej dla nas znaczenie«. Poznanie więc ma dla nas znaczenie o tyle, o ile daje nam możliwość celowo, z korzyścią dla nas działać, oryentować się w otoczeniu.

Inny, również głośny zwolennik pragmatyzmu Schiller<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> James: Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode. Tłom. niem. Jerusalema z 1908. Wszystkie dalsze cytaty podane są podług tego dzieła.

<sup>2)</sup> Schiller: Etudes sur l'humanisme. Tłomaczenie francuskie z 1909 roku, str. 13.

twierdzi, że najwięcej charakterystyczną i najważniejszą cechą tego kierunku myśli filozoficznej jest pogląd, iż »życie umysłowe człowieka jest celowe«, »jest funkcją biologiczną, ściśle związaną z dobrobytem organizmu«. Założenia tego pragmatyzm nie wyjaśnia, nie tłumaczy, lecz stawia je jako pewnik i wyprowadza wynikające stąd konsekwencje. Gdybyśmy chcieli poszukiwać źródła tego założenia, musielibyśmy chyba sięgnąć do biologizmu ewolucyjnego H. Spencera, który w rozmaitej zresztą postaci występuje u wielu współczesnych filozofów.

Ale nie jest to jedyne źródło pragmatyzmu. Kierunek ten w filozofii powstał jeszcze jako reakcja przeciw wyłącznemu intelektualizmowi, który w ostatnich zwłaszcza czasach liczył wielu zwolenników w Anglii, że tu wspomnę tylko Bradleya i innych neo-heglistów angielskich. Liczne prace Schillera, pisane w obronie pragmatyzmu, są właśnie przepełnione wycieczkami polemicznymi przeciwko intelektualizmowi. Autor ten słusznie zaznacza, że pragmatyzm, przemyślany konsekwentnie do końca, musi doprowadzić do woluntaryzmu, do metafizyki woluntarystycznej. Stąd również wynika, że kierunek ten w wielu swoich wynikach zgadza się zupełnie z antiintelektualizmem francuskiej szkoły filozoficznej Bergsona i z wieloma zwolennikami woluntaryzmu w Niemczech.

Nakoniec zaznaczyć jeszcze musimy, że głośni krytycy przyrodoznawstwa, Ostwald, Mach, Poincaré doszli w swych badaniach do wyników pod wieloma względami zgodnych z wynikami pragmatyzmu, zwłaszcza w poglądach na naukę i prawdę. Dlatego też zwolennicy pragmatyzmu często się na nich powołują. Co więcej, możemy nie bez pewnej słuszności twierdzić, że pragmatyzm nie stanowi nic innego, jak tylko filozoficzną konsekwencję współczesnej krytyki poznania naukowego. Przynajmniej wpływ tej krytyki na ukształtowanie się poglądów pragmatystycznych nie da się zaprzeczyć.

Nie będziemy tutaj szczegółowo omawiali wszystkich zasad pragmatyzmu, w danej chwili najbardziej interesuje nas

pojęcie prawdy, które zresztą stanowi zasadnicze jądro tego poglądu. Jeżeli poznanie tylko w związku z działaniem ma wartość dla nas, przeto prawda, jako wartość poznania, występuje na jaw również tylko przez działanie. »Prawda jakiegokolwiek idei, mówi James, nie jest nieruchomą własnością w niej zawartą. Prawda dla idei jest wypadkowa. Idea nie jest, lecz staje się prawdziwą, staje się przez zdarzenia prawdziwą. Jej prawda jest zdarzeniem, wyrażającym się przez sprawdzanie (verificatio)«. »Ale czemże, mówi dalej James, jest sprawdzanie w pragmatycznym znaczeniu tego wyrazu? Otóż sprawdzanie oznacza pewne praktyczne skutki idei sprawdzanych«. Jedynym więc probierzem prawdy jest sprawdzanie w doświadczeniu, w działaniu, w skutkach<sup>1)</sup>. Prawdziwe idee są takie, które możemy sprawdzić«. »Prawda jest ogólną nazwą dla aktów sprawdzania«. Oto zdania, które spotykamy na każdej prawie stronie w dziele Jamesa. »Prawda sądu zależy od jego zastosowania«, mówi w swej definicji pragmatyzmu Schiller.

Sprawdzać idee lub myśli możemy albo bezpośrednio przez działanie i związane z niem doświadczenie, albo pośrednio przez stwierdzenie wywnioskowanych skutków. Wyjaśnijmy to w przykładach. Jeżeli widzę na stole przedmiot, który posiada kształt, barwę i wielkość pomarańczy, to w moim umyśle powstaje percepcya, idea pomarańczy. Czy idea ta

---

<sup>1)</sup> Podobny pogląd wypowiada także Mach. »Poznanie (prawda) i błąd mówi on, wypływają z tych samych psychicznych źródeł; tylko następstwo, skutek jest w stanie je odróżnić«.

Mach: Erkenntnis und Irrtum 1905 str. 114.

Jeszcze wyraźniej tę samą myśl zaznacza Jerusalem: (Wstęp do filozofii Tłom. polskie z 1907 r. str. 132) »Spełnianie się przepowiedni jest najważniejszym i najbardziej rozstrzygającym probierzem prawdziwości sądu. Nazywamy to probierzem przedmiotowym. Nie tak zwana oczywistość sądu, nie to, że on dla myśli jest konieczny, stanowi przekonywający dowód jego prawdziwości, a tylko sprawdzalność opartych na nim przepowiedni«. Ten ustęp zapewne przyczynił się, że James zalicza Jerusalema do pragmatystów.

jest prawdziwa, nie wiem, staje się jednak prawdziwą, jeżeli ją sprawdzę przez działanie i związane z niem dalsze doświadczenia. Przystępuję więc do stołu, biorę pomarańczę do ręki, obieram ją i ostatecznie zjadam. Jeżeli doświadczenia, występujące w tem działaniu, zgadzają się z własnościami mojej idei, to idea sprawdza się a sam akt sprawdzania jest tu bezpośrednim. Dla pośredniego sprawdzania James podaje następujący przykład: Przypuśćmy, że zabłąkałem się w lesie i nie mogę żadnym sposobem wydostać się z niego. Zmęczony i zgłodniały spostrzegam nagle na ziemi ślady kopyt krowich. Ponieważ wiem, że krowa jest zwierzęciem domowym, przeto wnioskuję, że idąc jej śladami natrafię na siedzibę ludzką. Jeżeli teraz do wniosku tego zastosuję swe działanie, idę za śladami spostrzeżonymi i ostatecznie tym sposobem wychodzę z lasu i spotykam dom mieszkalny, to nastąpiło sprawdzenie pośrednie mojego postrzeżenia śladów kopyt krowich. Oba te rodzaje sprawdzania mają jednakowe znaczenie. »Uważamy, mówi James, pośrednie sprawdzanie za również ważne, jak i bezpośrednie« (str. 130).

Ponieważ istota prawdy polega na sprawdzaniu, przeto powstaje pytanie, jakie znaczenie mają prawdy, przez nas za takie uznane, a w danej chwili, w danem doświadczeniu nie sprawdzone? Otóż James rozwiązuje to pytanie przez odróżnienie dwóch rodzajów prawd: aktualnych i potencjonalnych albo intencjonalnych. Do pierwszych należą myśli i idee, ulegające sprawdzeniu, urzeczywistniające się w działaniu, do drugich zaś wszelkie myśli i idee, które są zawarte w stanie utajonym w naszym umyśle i którymi w danem doświadczeniu nie posługujemy się. »Stanowi to dla nas wielką dogodność, mówi James, że posiadamy w pamięci pewien zapas prawd, t. j. takich idei, które tylko przy pewnych możliwych okolicznościach mogą się okazać prawdziwymi. Jeżeli zdarzy się w naszym życiu okoliczność, że taka prawda jest nam potrzebną, ma dla nas znaczenie, wtedy wydobywa się ona

z ukrycia, żeby spełnić swoją pracę i wtedy również nasza wiara w nią staje się aktualną«.

Ponieważ dalej istota prawdy polega na sprawdzaniu przez działanie, a jej znaczenie na skutkach praktycznych, przeto prawda sama przez się nie jest i nie może być nigdy celem, lecz tylko środkiem. Mylą się ci, którzy upatrują w prawdzie cel poznania, którzy twierdzą, że nauka, choćby najbardziej teoretyczna, ma na celu tylko prawdę. »Przedewszystkiem, muszę tu zwrócić uwagę, mówi James, że posiadanie prawdziwych myśli oznacza zarazem posiadanie wartościowych środków do działania. Nasz obowiązek zdobywania prawdy nie jest bynajmniej narzuconem nam, zaczerpniętem niewiedomo skąd przykazaniem albo nawet ciężarem, który umysł sam na siebie nałożył, lecz ma wybitne praktyczne źródło«. »Żyjemy w świecie rzeczywistości, które dla nas mogą być nieskończenie korzystne, ale również i nieskończenie szkodliwe. Myśli więc, które nam mówią, czego możemy oczekiwać, uważane są już na pierwotnym szczeblu rozwoju jako prawdziwe i dążność do posiadania takich myśli jest jednym z najpierwszych obowiązków człowieka. Posiadanie prawdy nie jest tutaj bynajmniej celem, lecz środkiem do zadośćuczynienia potrzebie życia«<sup>1)</sup>.

Takie pojmowanie prawdy jako środka do odpowiedniego działania prowadzi do utożsamiania prawdy z korzyścią. »Możemy powiedzieć, mówi James, zarówno, że myśl jest prawdziwa dlatego, iż jest korzystna i że myśl jest korzystna dlatego, iż jest prawdziwa«. »Nasz obowiązek szuka-

---

<sup>1)</sup> Rzecz godna uwagi, że podobny pogląd na prawdę spotykamy nie tylko u zdecydowanych zwolenników pragmatyzmu, lecz nawet u wielu innych filozofów, których do pragmatyków zaliczyć nie możemy. Nietzsche np. wypowiada prawie identyczne zdania: »Wahr ist eben nichts anderes als was den Zwecken des Lebens dient, das Lebenserhaltende, Lebensfördernde, Art-erhaltende«, »Wahrheit ist biologische Nützlichkeit einer Erkenntnis«. Stąd nie bez słuszności jest uwaga Jamesa, zamieszczona w tytule jego pracy, że pragmatyzm jest tylko nową nazwą dawnych metod myślenia.

nia prawdy jest tylko częścią ogólnego obowiązku, żeby robić to, co się opłaca. To, co się opłaca, jest zawarte w naszych prawdziwych myślach i zarazem jest jedyną zasadą, która nas zmusza do trzymania się prawdy« (str. 146). »Nasz obowiązek zgadzania się z rzeczywistością ma, jak widzimy, swoje źródło w konkretnych korzyściach« (str. 148).

Pragmatyzm twierdzi dalej, że prawda jest pojęciem względnem tak samo, jak pojęcie zdrowia lub bogactwa. Od prawdy wymagamy tylko, żeby nas »prowadziła od jednej części doświadczenia do drugiej«, aby się w doświadczeniu, w skutkach praktycznych sprawdzała. »Prawda, czytamy u Jamesa, żyje przeważnie kredytem. Nasze myśli i przekonania są ważne, są prawdziwe, dopóki nic im się nie sprzeciwia, tak samo jak banknoty dopóty mają swoją wartość, dopóki nikt nie odmówi ich przyjęcia« (str. 130). Dopóki więc myśl sprawdza się w doświadczeniu, dopóty uchodzi i musi uchodzić za prawdziwą. Ale zdarzyć się mogą nowe fakty, jakiś nowy zakres doświadczenia, gdzie nasze dawne myśli, które uznawaliśmy za prawdę, nie sprawdzają się. Wtedy dawna prawda traci kredyt i powstaje nowa, która polega na odpowiedniej modyfikacji starej prawdy i na przystosowaniu się jej do nowych faktów. I ta nowa prawda ma jednak znaczenie dopóty, dopóki nie natrafimy na sprzeczność w postaci nie liczących z nią faktów. Możliwą jest także i taka okoliczność, że rozmaite teorie są jednakowo zgodne z faktami; w tym przypadku w wyborze teorii, którą mamy uznać za prawdę, kierujemy się czysto subiektywnymi względami. »Wybieramy, jak mówi James, tę teorię, do której mamy większe przekonanie, kierujemy się tu względami elegancji lub ekonomii. Clerk — Maxwell powiada w jednym miejscu, że dowodziłoby to złego gustu naukowego, gdybyśmy pomiędzy dwoma jednakowo uzasadnionymi poglądami wybrali więcej skomplikowany. A zatem prawdą w nauce jest to, co nam daje najwyższy stopień zadowolenia, przyczem estetyka ma również tu swoje znaczenie« (str. 136—137).

Jeżeli teraz streścimy cały powyższy pogląd na prawdę, to możemy w nim odróżnić następujące punkty zasadnicze: 1) Prawdą nazywamy każdą myśl (resp. każdą ideę), która się w dalszem doświadczeniu, w swych skutkach sprawdza. 2) Prawda nigdy nie jest celem, lecz tylko środkiem do odpowiedniego działania. Przez prawdziwe myśli dochodzimy do czynów, które są dla nas korzystne i czynią zadość potrzebom życia. 3) Prawda jest pojęciem względnem, ruchomem. Co jest prawdą w pewnym czasie, wobec pewnych faktów, może być błędem w innym czasie, wobec innych faktów.

Rozpatrzmy teraz kolejno powyższe punkty. Przede wszystkim zastanowimy się nad pytaniem, czy rzeczywiście jedynem kryterjum prawdy jest stwierdzenie skutków czyli t. zw. sprawdzanie? Czy takie sprawdzanie gwarantuje prawdę naszej myśli? Wiemy już, że pragmatyzm odróżnia dwa sposoby sprawdzania: bezpośredni i pośredni, którym zresztą przypisuje jednakowe znaczenie. Bezpośredni sposób spotykamy przy sprawdzaniu postrzeżeń. Jeżeli widzę na stole przedmiot kulisty, właściwej barwy i w przedmiocie tym poznaję pomarańczę, to postrzeżenie pomarańczy mogę sprawdzić bezpośrednio tym sposobem, że podchodzę do stołu, biorę przedmiot do ręki, obieram go ze skóry i zjadam. Jeżeli przytem doznaję kolejno wszystkich tych wrażeń, jakie są zawarte w mojej idei pomarańczy, to moje postrzeżenie zostaje sprawdzone i jest wskutek tego prawdziwe. Przypuśćmy, że na stole leżała nie pomarańcza, lecz np. przedmiot, zrobiony z mydła na podobieństwo pomarańczy, wtedy sprawdzenie powyższe nie udaje się i nasze postrzeżenie pomarańczy okazuje się błędne.

Czy jednak podobne sprawdzanie będzie zawsze dowodem prawdy? Otóż byłoby dowodem, gdybyśmy w doświadczeniu, w działaniu mogli stwierdzić wszystkie bez wyjątku własności, zawarte w treści postrzeżenia. Wspominaliśmy już w jednym z poprzednich rozdziałów, że nawet stwierdzenie

wszystkich wrażeń dotykowych, smakowych, węchowych przy postrzeżeniu pomarańczy nie gwarantuje prawdy naszego postrzeżenia, że w postrzeżeniu zawarta jest własność, iż pomarańcza jest owocem drzewa pomarańczowego, czego w danym działaniu, przy spożyciu owocu stwierdzić nie jesteśmy w stanie. Powstaje więc zawsze wątpliwość, czy owoc, który zjedliśmy, jest rzeczywiście owocem drzewa pomarańczowego, jest rzeczywiście pomarańczą.

Weźmy inny przykład, który jeszcze wyraźniej zaznaczyć może zachodzące tu trudności. Przypuśćmy, że zapaliły się papiery w koszyku gabinetowym. Widzę na stole naczynie szklane z płynem przezroczystym, który poznaję jako wodę; biorę więc naczynie i oblewam palące się papiery; ogień gaśnie. Moje postrzeżenie wody zostało w doświadczeniu, w działaniu sprawdzone. Tymczasem przypuśćmy, że robię inne doświadczenie z tym samym płynem. Uczuвам np. pragnienie, biorę więc to samo naczynie do ust i przekonuję się, że to nie jest woda, lecz stężony roztwór sody gryzącej lub jakiegokolwiek kwasu. Moje postrzeżenie w tym przypadku nie sprawdza się, jest błędne. A zatem przy stwierdzaniu pojedynczych własności, a takie ułamkowe stwierdzenie jest zawsze właściwością naszego doświadczenia praktycznego, jedno i to samo postrzeżenie raz sprawdza się, a innym razem nie sprawdza się, czyli innymi słowy, moja idea w jednym doświadczeniu jest prawdziwa, w innym zaś jest błędna. Słowem sprawdzanie bezpośrednie nie może dowodzić prawdy naszych postrzeżeń.

Zastanówmy się teraz nad sprawdzaniem pośrednim. Z tym sposobem sprawdzania mamy wtedy do czynienia, jeżeli z pewnego faktu, z pewnej myśli wyprowadzamy wnioski oddalony i ten dopiero stwierdzamy w doświadczeniu. Weźmy przykład, podany przez Jamesa. Zabłąkawszy się w lesie, postrzegam ślady kopyt, odcisniętych na piasku, w których poznaję kopyta zwierzęcia domowego, krowy. Na zasadzie tego postrzeżenia, którego bezpośrednio stwierdzić

nie mogę, rozumiem, że, idąc tymi śladami, muszę natrafić na jakąś siedzibę ludzką. Tak się stało, a zatem moje postrzeżenie zostało pośrednio sprawdzone. Czy jednak ten sposób sprawdzania gwarantuje prawdę mojego postrzeżenia? Otóż sądzę, że nie mamy w tym przypadku żadnego dowodu prawdy. Przypuśćmy np., że się omyliłem w swem postrzeżeniu, że ślady, które spostrzegłem, były śladami nóg nie krowy, lecz jelenia. Przypuśćmy dalej, że jelen ten co noc podchodził do stogu siana, znajdującego się przy domu leśnika, otóż idąc jego śladami dochodzę także do siedziby ludzkiej. A zatem w tym przypadku następstwo sprawdziło się, a pomimo to zasada wywnioskowanego następstwa, owo postrzeżenie śladów nóg krowich, było błędne.

Jest to prawo ogólnie znane w logice, że nigdy stwierdzenie następstwa nie może być dowodem prawdziwości zasady, z której następstwo zostało wyprowadzone. Jednakowe następstwo może powstać z rozmaitych zasad, to też jego stwierdzenie nie może dowodzić przyjętej przez nas zasady, o ile, rzecz prosta, nie wyłączyliśmy poprzednio innych możliwych zasad i nie dowiedliśmy, że dane następstwo może tylko powstać z tej jednej zasady. To też w naukach ścisłych eksperymentalnych nigdy nie polegamy na samem stwierdzeniu następstwa, lecz zarazem staramy się wyłączyć możliwość innych zasad. Jest to fakt metodologiczny tak ogólnie znany, że nie potrzebujemy przytaczać na jego poparcie więcej przykładów. Ostatecznie więc sprawdzanie, t. j. stwierdzenie myśli w działaniu, w doświadczeniu czy pośrednie, czy też bezpośrednie, nie jest dowodem jej prawdy. Nie wszystko to, co się sprawdza, jest prawdziwe, innemi słowy, sprawdzanie nie może być probierzem prawdy.

Przechodzimy obecnie do drugiego punktu, który głosi, że prawda nie jest nigdy celem, lecz zawsze środkiem do najodpowiedniejszego działania. Stąd wynika broniony przez pragmatyzm pogląd, że prawda i dobro (resp. korzyść) są tylko różnymi nazwami tej samej sprawy. Pogląd ten powstał

konsekwentnie z pojęcia sprawdzania, jako probierza prawdy. Jeżeli prawdą jest to tylko, co się sprawdza, a sprawdzanie wyraża się w działaniu, w czynności, przeto prawda jest właściwie środkiem, prowadzącym do zamierzonego celu, do działania. Jeżeli tak jest, to orzeczenia »prawdziwy« i »błędny« mogą być zastąpione przez orzeczenia »dobry« i »zły«. »Dobrem bowiem, mówi Schiller<sup>1)</sup>, jest to, co sprzyja pewnemu celowi, złem zaś to, co mu się sprzeciwia«. Stąd owe zdania pragmatyzmu: »co jest korzystne, jest prawdziwe i co jest prawdziwe, jest korzystne«.

Żeby zrozumieć ten pogląd, trzeba jeszcze uwzględnić, że pragmatyzm działanie pojmuje w obszernem znaczeniu tego wyrazu, jako czynność (akt), zaliczając tu zarówno działanie praktyczne, właściwe czyny, jak celowe myślenie poznawcze i doświadczenia naukowe. Dlatego też korzyść polega nie tylko na zadowoleniu naszych potrzeb cielesnych, lecz zarazem i potrzeb intelektualnych. W tem znaczeniu mówi Schiller<sup>2)</sup>, że »prawdą jest to, co jest korzystne dla rozwoju i budowy nauki, błędem zaś to, co jest dla niej niekorzystne lub szkodliwe«.

Pomieszanie, utożsamianie niejako korzyści z prawdą jest wynikiem bronionego przez pragmatyzm poglądu na życie psychiczne. Życie psychiczne, podług tego poglądu, należy zawsze rozważać w całości, t. j. należy zawsze rozważać myśl wraz ze związanymi z nią uczuciami, popędami woli itp. Myśl pozbawiona uczuć, popędów i celów jest abstrakcją, nie istniejącą w rzeczywistości. Poznanie nasze, jak mówi Schiller, jest przeniknięte na wskrós uczuciami, pożądaniami, zamiarami, rozmaitemi założeniami (postulaty) itp. Wszystko to jest ze sobą ściśle powiązane i czysty intelekt jest również niemożliwą psychologicznie konstrukcją, jak czyste uczucie lub pozbawiony pobudek czyn. Wobec tego wartości psychi-

<sup>1)</sup> Schiller I c. str. 196.

<sup>2)</sup> Schiller I. c. str. 199.

czne zlewają się niejako ze sobą; wartości logiczne (prawda i błąd) stają się wartościami etycznymi (dobro i zło) i odwrotnie. To samo, rzecz prosta, należy powiedzieć o wartościach estetycznych (piękno i brzydota). To więc, co z punktu widzenia intelektualnego jest prawdziwe, przy urzeczywistnieniu się staje się dobrem.

Jest w tym poglądzie niewątpliwie pewna część prawdy. Zgodzić się np. musimy, że postrzeżenia, myśli, uczucia i zawarte w nich popędy woli są ze sobą ściśle powiązane, ale z tego powiązania nie wynika jednoznaczność ich wartości. Wszystko w umyśle naszym jest powiązane, połączone, ale uwaga naszej świadomości może być skierowana raz na wrażenia postrzegane, w innym razie na myśl poznawczą, z postrzeżenia wynikającą, w innym jeszcze razie na pobudki woli i nasze zamiary, stojące w związku z danym postrzeżeniem. Reakcja świadomości we wszystkich tych przypadkach jest różną i wobec postrzeżenia, rozważanego w całości jako wyobrażenie, nasza świadomość oddziałuje uczuciem przyjemności lub przykrości estetycznej, wobec myśli poznawczej — uczuciem przyznania lub sprzeciwiania się (prawdy lub błędu), wobec zamiarów uczuciem oceny etycznej (korzyść lub szkoda, dobro lub zło). Ta ocena jest zawsze swoistą. Pewien krajobraz postrzegany może być oceniony tylko jako piękny lub brzydki, nigdy zaś jako prawdziwy lub błędny, albo jako korzystny lub szkodliwy. Jeżeli teraz, rozpatrując ten krajobraz widziany, zauważymy, że tam na łące pasterz pilnuje trzody, tu nad rzeką stoi las wysokopienny itp., to sądy te nie mogą być oceniane jako piękne lub brzydkie, lecz jako prawdziwe lub błędne. Sądy te nie mogą być również oceniane jako dobre lub złe. Dopiero kiedy powyższe sądy łączą się z pewnym zamiarem, np. jeżeli z sądem »tam pasterz pilnuje trzody« łączę chęć zapytania się go o najbliższą drogę do wsi, to prawda tego sądu może być dla mnie korzystną. Nie jest jednak korzystną bezpośrednio przez swą treść, lecz pośrednio przez urzeczywistniony zamiar. Tylko ze względu

na zamiar, połączony z myślą, prawda jej może być dla nas korzystną, innemi słowy tylko zamiar urzeczywistniony lub urzeczywistniający się może być korzystny, lecz nie sama prawda myśli. Myśl więc może być prawdziwa, jeżeli jednak nie łączy się z zamiarem, z czynnością, nie może być nigdy ocenianą ze względu na korzyść.

Jeżeli więc myśl prawdziwą oceniamy jako korzystną, a błędną jako szkodliwą, to oceniamy tym sposobem nie myśl, lecz czynność z treścią tą związaną. Identyfikowanie tych poniekąd różnych spraw wtedy tylko mogłoby być dozwolone, gdyby zależność pomiędzy czynnością i treścią myśli była bezpośrednia i stała. Ponieważ jednak zamiary, popędy do działania nie są tylko wynikiem treści myśli, lecz w stopniu znacznym zależą od tonu uczuciowego wyobrażeń lub pojęć, stanowiących treść myśli, przeto bezpośredniego i stałego związku pomiędzy prawdą myśli i korzyścią czynności niema. Wiadomo np., że błędne teorie mogą być nieraz korzystne dla rozwoju i postępu nauki. Istnieje nawet niewątpliwie słuszny aforyzm, że lepsza jest błędna teoria, niż żadna. Z drugiej strony prawda może być i jest dość często szkodliwą dla naszego działania. Dla naszej czynności lepszą jest nieraz ułuda błędna, niż prawda; korzystniejszą jest dla chorego błędna myśl, że wyzdrowieje, aniżeli prawdziwa, iż jest nieuleczalnie chory. A zatem sentencja pragmatyzmu, że co jest korzystne, jest prawdziwe i co jest prawdziwe, jest korzystne nie może być żadną miarą utrzymana.

Trzeci punkt teorii pragmatystycznej głosi, że prawda jest pojęciem względnem, ruchomem. Zdanie to wynika konsekwentnie z poprzedzającego. Ponieważ prawda jest tylko środkiem do odpowiedniej czynności i ponieważ do jednego celu prowadzić mogą różne środki, przeto w jednym zakresie wiedzy mogą być rozmaite prawdy. »Możemy, mówi James, pojmować rzeczywistość dla pewnego celu w ten lub inny sposób i rzeczywistość bynajmniej się nie sprzeciwia tej rozmaitości ujęcia. Możemy np. liczbę 27 pojmować jako trze-

cią potęgę liczby 3, albo jako iloczyn  $3 \cdot 9$ , albo jako  $26+1$ , jako  $100-73$ , albo w inny jeszcze sposób i każdy z tych sposobów jest zarówno prawdziwy«. Takie pojmowanie prawdy tłumaczy nam, dlaczego pragmatyzm nie występuje wrogo przeciwko żadnemu kierunkowi myśli ludzkiej i każdy z nich uważa za prawdziwy stosownie do celu, do jakiego myśl zmierza. Każda myśl jest prawdziwa, o ile tylko osiąga zamierzony cel; to też chcąc ocenić prawdę myśli, twierdzi pragmatyzm, należy zawsze uwzględnić jej cel.

Prawda jest nietylko względna, ale odznacza się także zmiennością. W miarę jak się cel zmienia, jak się powiększa suma naszego doświadczenia, środki prowadzące do celu, t. zw. prawdy, muszą również ulegać zmianie. To, co dziś jest prawdą, jutro może być błędem; to, co odpowiada naszemu obecnemu doświadczeniu, wobec przyszłego doświadczenia może być nieodpowiednie.

Pogląd powyższy da się zastosować tylko do teorii naukowych i hipotez. To też ściśle rzecz biorąc, pragmatystyczna teoria prawdy jest teorią hipotez i do nich tylko może mieć zastosowanie. Zdania, że »prawda jest nic innego, jak tylko to, co nas w myśleniu naprzd prowadzi« (James), »co działa« (Schiller), co przedstawia dla nas wartość pracy, — dadzą się zastosować tylko do hipotez. Hipotezy są niewątpliwie środkiem, wyjaśniającym oddzielne fakty, przy ich pośrednictwie pracujemy i odkrywamy nowe fakty; w tem znaczeniu są one zmienne i przystosowują się każdorazowo do faktów. Ale hipotezy nie są prawdziwe w ścisłym znaczeniu tego wyrazu i nikt z uczonych, którzy się nimi posługują, za prawdy ich nie uważa. Pragmatyzm niesłusznie rozszerza pojęcie prawdy, włącza tu wszelkie przypuszczenia, zgadzające się czasowo z faktami, i tym sposobem gubi oraz zaciera wszelką różnicę pomiędzy faktem i hipotezą, pomiędzy prawdą i prawdopodobieństwem.

Pragmatyści muszą przyznać, że istnieją prawdy stałe, niezienne, wieczne. Do takich należą z jednej strony pra

wdy matematyczne, a z drugiej prawdy, wynikające z bezpośredniego doświadczenia, z naszych doznań. Że  $1 + 1 = 2$ , że biała barwa więcej się różni od czarnej aniżeli szara, ludzie uznawali, uznają i uznawać będą zawsze i wszędzie. Jest to rzecz dziwna, że pragmatyści istoty prawdy nie poszukują w powyższych prawdach stałych, zawartych w faktach, znanych nam z doświadczenia albo w pewnikach matematycznych, lecz za punkt wyjścia swoich badań nad istotą prawdy przyjęli przekraczające granice naszych doznań postrzeżenia i teoretyczne poglądy naukowe. Zdawałoby się, że jeżeli gdzie należy szukać istoty prawdy, to właśnie w owych prawdach niewątpliwych i niezmiennych. Tymczasem pragmatyzm, którego bliski związek ze współczesną krytyką przyrodoznawstwa nie da się zaprzeczyć, wybrał za punkt wyjścia teoretyczne prawdy naukowe. Nic więc dziwnego, że wyniki jego badań wypadły jednostronnie.

Ostatecznie pragmatyzm zagadnienia o prawdzie nie rozwiązał. Zamiast dawnej definicji Arystotelesa, głoszącej, że prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością, postawił inną, że prawda polega na jej skutkach. Obie te definicje upatrują probierza dla prawdy myśli poza myślą: pierwsza w rzeczywistości obiektywnej, druga w skutkach również obiektywnych. I w tym prawdopodobnie tkwi ich niepowodzenie. To też mimowoli nasuwa się tu inna zasadnicza myśl, że warunki dla prawdy nie znajdują się po za myślą, lecz w niej samej, w jej genezie, w jej uzasadnieniu, że prawda polega na zgodności myśli z jej zasadami a probierzem prawdy jest zupełne uzasadnienie.



## SPIS RZECZY.

Wstęp . . . . .	Str. 1
-----------------	-----------

### CZEŚĆ I

#### Pojęcie poznania.

I. Określenie poznania . . . . .	9
II. Poznanie i sądy . . . . .	14
III. Poznanie i wnioskowanie . . . . .	20
IV. Biologia poznawania . . . . .	25
V. Rola pojęć w poznawaniu . . . . .	31
VI. Rola wrażeń i postrzeżeń w poznawaniu . . . . .	46
VII. Wynajdywanie podobieństw i różnic . . . . .	68
VIII. Poznawanie naukowe . . . . .	79
IX. Poznawanie i przyczynowość . . . . .	96
X. Stosunek poznania do stanów uczuciowych i działania . . . . .	109
XI. Uwagi ostateczne . . . . .	117

### CZEŚĆ II.

#### Pojęcie prawdy.

I. Do czego stosujemy określenia »prawdziwy« lub »błędny« . . . . .	129
II. Prawdziwość i błędność jako charakterystyki sądów . . . . .	134
III. Geneza charakterystyki sądów. Przekonanie i mniemanie . . . . .	138
IV. Pewność i wątpliwość . . . . .	143
V. Prawda jako sąd o innym sądzie . . . . .	147

	Str.
VI. Uzasadnienie sądów . . . . .	152
VII. Prawda materyalna i formalna . . . . .	160
VIII. Uzasadnienie sądu dostateczne i niedostateczne . . . . .	164
IX. Kryteria prawdy . . . . .	168
X. Zarzuty sceptyków . . . . .	175
XI. Prawda i pewnik dostatecznej zasady . . . . .	184
XII. Prawdopodobieństwo . . . . .	189
XIII. Błąd . . . . .	194
XIV. Prawda jako wartość i ideał . . . . .	199
XV. Monistyczne pojęcie prawdy . . . . .	205
XVI. Pragmatystyczne pojęcie prawdy . . . . .	214





44281/  
2