

## POJĘCIE A PRZEDMIOT

Ὁ ἄναξ, οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν  
Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ  
σημαίνει

Heraklit

### WSTĘP

Stawiamy pytanie: Jaka jest natura pojęć w ogóle i pojęć prostych w szczególności. Lecz nie idzie tu o zagadnienie: Jaka jest natura pojęć jako aktów umysłu, lecz o zagadnienie: Jaka jest natura pojęć jako treści myślowych.

Pojęciem nazywa się już to pewne zjawisko psychiczne, czyli akt umysłu, już to pewna treść myślowa, która określa ten akt. Aktem umysłu może być już to pewna czynność, którą umysł wykonuje, już to pewien stan umysłu<sup>1</sup>, będący kresem (terminem) tej czynności, podobnie jak patrzenie jest pewną czynnością zmysłu wzroku, widzenie zaś pewnym stanem, który jest terminem czynności patrzenia, lub jak definiowanie jest pewną czynnością, definicja zaś jest kresem tej czynności.

W pojęciu jako akcie można wyróżnić być bezwzględne, które stanowi o tym, że pojęcie jako zjawisko czy stan umysłu będąc bytem rzeczywistym (*ens reale*), jest czymś samowzajemnym, i być względne, które stanowi o tym, że pojęcie jako treść myślowa będąc bytem intencjonalnym (*ens intentionale*), oscyluje niejako między być dla podmiotu a być do przedmiotu.

Od pojęcia jako aktu umysłu należy przeto odróżniać treść pojęcia, czyli pojęcie jako treść myślową. Pojęcie jako akt umysłu jest pewnym rodzajem myślenia, natomiast pojęcie jako treść myślowa jest pewnym rodzajem myśli. Różnicę między myśleniem a myślą uwydatnia relacja myślenia i myśli do mowy. Mowa jest narzędziem wyrażania myśli dzięki temu, że składniki mowy: wyrazy i wyrażenia są bez-

---

\*) Rozdział z pracy pt.: „Pojęcia proste w aspekcie epistemologicznym, psychologicznym i logicznym“.

Motto: Grecki tekst Heraklita według: Mullachius, *Fragmenta philosophorum graecorum*, Parisiis 1883, s. 316.

<sup>1</sup> Por. J. St. Mill, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, London 1878, s. 14. — Cyt. M. Kokoszyńska, *A Refutation of the Relativism of Truth*, „*Studia Philosophica*“, vol. IV (1949—1950), s. 126 (34).

pośrednio i właściwie (*per se*) znakami myśli, pośrednio i ubocznie (*per accidens*) znakami myślenia. Wypowiedź, że wyrazy i wyrażenia są bezpośrednio i właściwie znakami myśli jest równoważna wypowiedzi, że myśli są znaczeniami wyrazów i wyrażen. Pewne wyrazy i wyrażenia są — w określonym języku — bezpośrednio i właściwie znakami pojęć jako treści myślowych i odwrotnie, pojęcia jako treści myślowe są lub mogą być znaczeniami pewnych wyrazów i wyrażen.

Pojęcia jako treści myślowe nie będąc czynnościami ani stanami umysłu, nie są aktami umysłu, lecz pewnymi momentami lub modyfikacjami (*modus*) odpowiednich aktów. Pojęcia jako treści myślowe nie są przeto przypadłościami umysłu, gdyż istnieją w umyśle tylko jako momenty lub modyfikacje aktów myślenia.

Przedstawione zagadnienie dotyczy pojęć jako pewnych treści myślowych, będących równocześnie znaczeniami odpowiednich wyrazów i wyrażen.

Czy jednak to zagadnienie jest rozwiązalne? Przecież szukając odpowiedzi na pytanie, jaka jest wartość przedmiotowa pojęć, trzeba z jednej strony przyjąć, że wartość przedmiotowa pojęć jest wątpliwa, z drugiej strony zaś posługiwać się pojęciami, których wartość przedmiotowa nie jest wątpliwa. Albo wartość przedmiotowa wszystkich pojęć jest wątpliwa i rozwiązanie postawionego zagadnienia jest niemożliwe, albo też rozwiązanie tego zagadnienia jest możliwe i wartość przedmiotowa przynajmniej pewnych pojęć nie jest wątpliwa. Pojęciami, w których wartość przedmiotową mamy powody wątpić, są przede wszystkim pojęcia, które uważamy za odpowiedniki przedmiotów transcendentnych, gdyż transcendencia przedmiotów, czyli przedział, jaki oddziela pewne przedmioty od umysłu, uniemożliwia porównanie tych przedmiotów z ich odpowiednikami pojęciowymi w umyśle. Natomiast pojęć, których wartość przedmiotowa nie jest wątpliwa należy szukać wśród tych pojęć, które są odpowiednikami przedmiotów immanentnych, gdyż porównanie tych przedmiotów z ich odpowiednikami pojęciowymi nie jest dla umysłu niemożliwe. Z tego wynika, że postawione zagadnienie dotyczy przede wszystkim pojęć, które uważamy za odpowiedniki przedmiotów transcendentnych, i że w badaniu tego zagadnienia należy posługiwać się tylko pojęciami, które są odpowiednikami przedmiotów immanentnych.

Lecz tu należałoby odpowiedzieć najpierw na pytania: Jeżeli istnieją pojęcia, które są odpowiednikami przedmiotów immanentnych, to jaka jest ich geneza, jaka jest ich wartość przedmiotowa, co stanowi o ich wartości przedmiotowej, w jaki sposób ich wartość przedmiotowa może być rękojmią prawdziwości twierdzeń niezależnych od doświadczenia zewnętrznego? Zanim przyjdzie czas na omówienie tych zagadnień wy-

starczy stwierdzić, że jeżeli zdolność do myślenia wyprzedza myślenie i polega nie tylko na zdolności do uświadomienia sobie aktu myślenia, lecz również na zdolności do refleksji nad własnym myśleniem, czyli do poznania jego własności, składników i relacji, jakie zachodzą między tymi składnikami, to muszą istnieć pojęcia, które są odpowiednikami już to aktów myślenia, już to własności aktów myślenia, już to składników aktów myślenia, już to relacji między aktami myślenia, już to relacji między własnościami aktów myślenia, już to relacji między składnikami aktów myślenia, już to wreszcie nawet relacji między wymienionymi relacjami.

Wszyscy ludzie — z wyjątkiem może najbardziej skrajnych sceptyków — muszą — przynajmniej *implicite* — przyjąć, że właściwe posługiwanie się tymi pojęciami prowadzi do wniosków niezawodnych, gdyż w przeciwnym razie należałoby za radą Pascala wyprzeć się rozumu.

Postawione na początku zagadnienie: Jaka jest natura pojęć jako treści myślowych, można rozpatrywać jako:

1) **Z a g a d n i e n i e e p i s t e m o l o g i c z n e:** a) Czy pojęcia jako treści myślowe są treściami o charakterze przedmiotowym, czy też treściami o charakterze tylko podmiotowym? b) Jeżeli pojęcia jako treści myślowe są treściami o charakterze przedmiotowym, to czy ich charakter przedmiotowy polega na tym, że pojęcia są obrazami i reprezentacjami przedmiotów, czy też jedynie reprezentacjami, nie zaś obrazami przedmiotów?

Z tym wiąże się ściśle zagadnienie: Czy pojęcia złożone są odpowiednikami przedmiotów złożonych w taki sposób, iż składniki pojęcia są odpowiednikami składników przedmiotu, zaś relacje między składnikami pojęcia są odpowiednikami relacji między składnikami przedmiotu, lub ogólniej: Czy między pojęciami różnych przedmiotów lub między składnikami tego samego pojęcia złożonego są tego rodzaju relacje, iż relacje między pojęciami już to różnych przedmiotów, już to składników tego samego przedmiotu złożonego są odpowiednikami relacji już to między przedmiotami, już to między składnikami tego samego przedmiotu?

2) **Z a g a d n i e n i e p s y c h o l o g i c z n e:** Czy pojęcia są obrazami przedmiotów transcendentnych dzięki temu, że są odbiciami tych przedmiotów w umyśle, czy też dzięki temu, że będąc już to odbiciami przedmiotów immanentnych, już to wytworami umysłu lub jego formami wrodzonymi, bywają odnoszone — przez pewnego rodzaju ekstrapolację — również do przedmiotów transcendentnych?

3) **Z a g a d n i e n i e l o g i c z n e:** a) Jakie relacje zachodzą między pojęciem złożonym a jego składnikami lub między składnikami tego samego pojęcia złożonego, czyli innymi słowy: Na czym polega złożoność

i niezłożoność pojęć? b) Czy składnikami pojęć złożonych są pojęcia proste?

4) Zagadnienie dialektyczne czyli transcendentálne<sup>2</sup>: a) Jakie kryterium pozwala wyodrębnić treści myślowe, które są odpowiednikami przedmiotów transcendentnych? b) Czy i w jaki sposób immanentne treści myślowe mogą dostarczać informacji o transcendentnym, a w szczególności: c) Jaka jest wartość transcendentalna pojęć, które są odpowiednikami tylko przedmiotów transcendentnych? d) Jaka jest wartość transcendentalna pojęć, które są odpowiednikami przedmiotów immanentnych?

Wartość przedmiotowa pojęcia jest to jego przydatność jako narzędzia informacji o przedmiocie w ogóle. Wartość transcendentalna pojęcia jest to jego przydatność jako narzędzia informacji o przedmiocie transcendentnym.

Dwa pierwsze zagadnienia nie są od siebie niezależne. Wprawdzie bowiem twierdzenie, że pojęcie nie jest następstwem odbicia się przedmiotu w umyśle, w tym znaczeniu, iż upodobnienie się umysłu do przedmiotu nie jest następstwem oddziaływania przedmiotu na umysł, mogłoby się godzić z twierdzeniem, że pojęcia są — choć nie wiadomo jak — obrazami przedmiotów, lecz z twierdzenia, że pojęcia jako treści myślowe nie są obrazami przedmiotów wynika twierdzenie, że pojęcia jako treści myślowe są same w sobie jedynie wytworami umysłu lub jego formami wrodzonymi, a w odniesieniu do przedmiotów pewnymi treściami zastępczymi.

Również odpowiedź na trzecie pytanie zależy — przynajmniej częściowo — od odpowiedzi na pierwsze. Gdyby bowiem relacje już to między pojęciami, już to między pojęciem a jego składnikami, już to między składnikami tego samego pojęcia były obrazami relacji już to między przedmiotami, już to między przedmiotem a jego składnikami, już to między składnikami tego samego przedmiotu, to relacje między pojęciami, które są obrazami już to przedmiotów, już to składników tego samego przedmiotu, byłyby w pewien sposób wyznaczone przez relacje już to między przedmiotami, już to między przedmiotem a jego składnikami, już to między składnikami tego samego przedmiotu.

## POJĘCIE A PRZEDMIOT

(Zagadnienie epistemologiczne)

Pojęcia jako treści myślowe są związane z aktami poznawczymi jako: a) już to narzędzia pewnego rodzaju aktów poznawczych, b) już to skład-

---

<sup>2</sup> Termin „transcendentálne“ ma tu inne znaczenie, niż u scholastyków i inne, niż u Kanta. Transcendentálním nazywam tutaj to, co dotyczy możliwości przejścia od treści immanentnej do przedmiotu transcendentnego.

niki lub czynniki pewnego rodzaju treści poznawczych, c) już to pewnego rodzaju samodzielne treści poznawcze. Dlatego zagadnienie natury pojęć jest ściśle związane z zagadnieniem natury i wartości poznania.

Odróżniamy treści myślowe od treści poznawczych. Każda treść poznawcza jest treścią myślową, lecz nie każda treść myślowa jest treścią poznawczą.<sup>3</sup> Treścią poznawczą jest treść myślowa, będąca odwzorowaniem lub choćby tylko pewnym odpowiednikiem jakiegokolwiek przedmiotu, lecz nie treść myślowa, nie będąca choćby tylko pewnym odpowiednikiem jakiegokolwiek przedmiotu.

Pojęcia są treściami poznawczymi tylko o tyle, o ile są mniej lub bardziej doskonałymi obrazami czy nawet tylko odpowiednikami przedmiotów. Odpowiednikiem przedmiotu może być nie tylko ta treść myślowa, która jest pewnym obrazem przedmiotu, lecz również ta, która, sygnalizując w pewien sposób istnienie przedmiotu, umożliwia poznającemu zajęcie wobec niego właściwej postawy.

Między zagadnieniem: Czy pojęcia są obrazami i reprezentacjami, przedmiotów, czy też jedynie reprezentacjami, nie zaś obrazami przedmiotów, a zagadnieniem: Jaka jest natura i wartość aktów poznawczych, istnieje ta zależność, iż jeżeli istnieją lub mogą istnieć akty poznawcze, w których umysł ujmuje przedmioty tak, jak one są same w sobie, to pojęcia mogą być wiernymi obrazami przedmiotów, lecz jeżeli nie istnieją lub nawet nie mogą istnieć akty poznawcze, w których umysł ujmowałby przedmioty tak, jak one są same w sobie, to żadne pojęcie nie jest lub nawet nie może być obrazem przedmiotu, wobec czego pojęcia byłyby co najwyżej tylko pewnymi treściami zastępczymi i — jako takie — czystymi wytworami umysłu.

Dlatego odpowiedź na pytanie: Czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ujmuje przedmioty tak, jak one są same w sobie, może dostarczyć przesłanek dla odpowiedzi na pytanie: Czy pojęcia są obrazami i reprezentacjami przedmiotów, czy też jedynie reprezentacjami, lecz nie obrazami przedmiotów.

Pytanie, czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki ujmuje przedmioty tak, jak one są same w sobie, dotyczy nie tyle przedmiotów *i m m a n e n t n y c h*, czyli przedmiotów, które są w umyśle, ile raczej przedmiotów *t r a n s c e n d e n t n y c h*, czyli przedmiotów, które są poza umysłem. Jeżeli bowiem umysł ludzki władny jest w ogóle ujmować cokolwiek, to jest oczywiste, że umysł ludzki władny jest ujmować immanentne, lecz nie jest oczywiste, że władny jest ujmować transcendentne. Lecz jeżeli umysł ludzki władny jest ujmować immanentne, to możliwe jest, że władny jest ujmować — przynajmniej pośrednio — również

<sup>3</sup> I. Kant, Krytyka czystego rozumu, t. I, PWN 1957, s. 254.

transcendentne. Gdyby bowiem pewne własności immanentnego były koniecznie własnościami również transcendentnego, to umysł ludzki, poznając własności immanentnego, poznawałby również tym samym przynajmniej pewne własności transcendentnego.

Własnościami, które są wspólne immanentnemu i transcendentnemu nie są własności *f o r m a l n e*, które stanowią o różnicach między istotami lub przypadłościami rzeczy, lecz własności *e g z y s t e n c j a l n e*, które stanowią o podobnym lub jednakowym *b y ć* rzeczy, lub o których stanowi podobne lub jednakowe *b y ć* rzeczy. Dzięki własnościom, które stanowią o różnicach między istotami lub przypadłościami rzeczy, dana rzecz jest *t a k a*, dzięki własnościom, które stanowią o podobnym lub jednakowym *b y ć* rzeczy, dana rzecz po prostu jest, czyli *i s t n i e j e*.

W zagadnieniu, czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki ujmuje przedmioty tak, jak one są same w sobie, można wyróżnić trzy zagadnienia: Czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki ujmuje immanentne tak, jak ono jest samo w sobie, czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki przechodzi od poznania własności egzystencjalnych immanentnego do poznania własności egzystencjalnych transcendentnego, i czy — wreszcie — istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki poznaje własności formalne transcendentnego tak, jak ono jest samo w sobie.

Niech wypowiedź: „umysł ujmuje przedmiot P tak, jako on jest sam w sobie“, znaczy tyle, co: „umysł ujmuje przedmiot P w akcie poznawczym, którego treść jest obrazem przedmiotu P“. Pojęcie obrazu będzie wyjaśnione później.

Twierdzenie, że istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki ujmuje immanentne tak, jak ono jest samo w sobie, musi być uznane za oczywiste, gdyż umysł, który by nie ujmował nawet immanentnego tak, jak ono jest samo w sobie, nie poznawałby również niczego w ogóle.

Zagadnienie, czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki przechodzi od poznania własności egzystencjalnych immanentnego do poznania własności egzystencjalnych transcendentnego, będzie przedmiotem osobnego rozważania. Okaze się, że przejście od poznania własności egzystencjalnych immanentnego do poznania odpowiednich własności transcendentnego ma charakter częściowo aprioryczny, jeżeli „*a p r i o r i*“ oznacza niezależne od doświadczenia zewnętrznego, częściowo aposterioryczny, jeżeli „*a p o s t e r i o r i*“ oznacza już to zależne od doświadczenia, choćby tylko wewnętrznego, już to ujmujące rzeczy lub stany rzeczy w ich istnieniu konkretnym.

Tu ograniczymy się do zagadnienia: Czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki poznaje własności formalne transcendentnego tak, jak ono jest samo w sobie.

Odpowiedzi na pytanie: Czy istnieją akty poznawcze, w których umysł ludzki poznaje własności formalne transcendentnego tak, jak ono jest samo w sobie, możemy szukać już to *a priori* w analizie pojęcia poznania, czyli pojęcia aktu poznawczego<sup>4</sup>, już to *a posteriori* w analizie rzeczywistego aktu poznawczego.

Analiza pojęcia aktu poznawczego powinna wskazać te czynniki, które stanowią o akcie poznawczym jako takim, i wykazać, czy i w jakim znaczeniu akt poznawczy jest możliwy. Analiza rzeczywistego aktu poznawczego powinna wykryć te czynniki, dzięki którym ten akt poznawczy się urzeczywistnił.

Czy analiza aktu poznawczego rzeczywistego może wykazać, że umysł władny jest poznać przedmiot transcendentny tak, jak on jest sam w sobie?

Przystępując do analizy aktu poznawczego rzeczywistego, trzeba wyodrębnić spośród zjawisk podmiotowych choćby jeden akt, który jest na pewno aktem poznawczym. Lecz tu — już na wstępie — powstaje nieprzewyciężona trudność.

Ponieważ bowiem pewien akt A jest aktem poznawczym o tyle, o ile podmiot styka się w tym akcie z przedmiotem P, przeto wyodrębnienie aktu A jako aktu poznawczego zależy od uprzedniego poznania stanu rzeczy A(P), który polega na tym, że w akcie A umysł dosięga przedmiotu P.

Ale poznanie stanu rzeczy A(P) wymaga nowego aktu B, w którym — jako w akcie poznawczym — umysł dosięga stanu rzeczy A(P), a tym samym również przedmiotu P, gdyż nie wiadomo, jak umysł mógłby dosięgać stanu rzeczy A(P), nie dosięgając przedmiotu P.

Stwierdzenie, że w akcie B umysł dosięga stanu rzeczy A(P) zależy przeto od uprzedniego poznania pewnego stanu rzeczy B(P), który polega na tym, że w akcie B umysł dosięga przedmiotu P.

Ale poznanie stanu rzeczy B(P) wymaga nowego aktu C, w którym — jako w akcie poznawczym — umysł dosięga stanu rzeczy B(P), a tym samym również przedmiotu P. W odniesieniu do aktu C trzeba tu powtórzyć — *mutatis mutandis* — to, co było powiedziane o akcie B.

Z tego wynika, że zadanie zmierzające do wyodrębnienia aktu A jako aktu poznawczego, czyli do stwierdzenia, że pewien akt A dosięga przedmiotu transcendentnego, jest w samym założeniu niewykonalne.

---

<sup>4</sup> Powiedzenie, że *a priori* polega na analizie pojęcia, nie jest dość ściśle, gdyż zarówno *a priori*, jak też *a posteriori* polega na analizie nie pojęcia lecz pewnej rzeczy, która w wypadku analizy *a priori* jest przedmiotem skonstruowanym w myśli, w wypadku analizy *a posteriori* jest przedmiotem danym w doświadczeniu. Tak np. rozważania Sadi Carnota, które doprowadziły do wykrycia praw przemiany energii w motorach cieplnych, polegały na analizie przedmiotu skonstruowanego w myśli i miały tym samym charakter *a priori*.

Z tego jednak nie wynika, ani że nie istnieje przedmiot transcendentny, ani że umysł nie dosięga przedmiotu transcendentnego, ani że umysł nie ujmuje przedmiotu transcendentnego tak, jak on istnieje sam w sobie.

Lecz ani z tego, że istnieje — gdyby istniał — przedmiot transcendentny nie wynikałoby, że umysł dosięga takiego przedmiotu, ani z tego, że umysł dosięga — gdyby dosięgał — przedmiotu transcendentnego nie wynikałoby, że umysł poznaje taki przedmiot tak, jak on istnieje sam w sobie, ani z tego, że umysł poznaje — gdyby poznawał — przedmiot transcendentny tak, jak on istnieje sam w sobie, nie wynikałoby, że można stwierdzić lub udowodnić, iż umysł poznaje przedmiot transcendentny tak, jak on istnieje sam w sobie.

Gdyby umysł poznawał w pewnym akcie A przedmiot transcendentny P tak, jak ten przedmiot istnieje sam w sobie, to jednak nie byłby władny stwierdzić lub uzasadnić obiektywnie, że w akcie A poznaje przedmiot P tak, jak ten przedmiot istnieje sam w sobie, ani — tym samym — że treść myślowa aktu A jest obrazem formy przedmiotu P.

Umysł mógłby stwierdzić, że treść myślowa aktu A jest obrazem formy przedmiotu transcendentnego P, gdyby mógł porównać treść aktu A z formą przedmiotu P. Lecz ponieważ forma przedmiotu transcendentnego P nie jest dana umysłowi tak, jak dana mu jest treść myślowa aktu A, przeto porównanie treści aktu A z formą przedmiotu P wymagałoby uprzednio jakiegoś aktu B, który by oprócz treści myślowej, będącej obrazem formy przedmiotu P, zawierał również przeświadczenie obiektywnie uzasadnione, że treść myślowa aktu B jest obrazem formy przedmiotu P.

Umysł mógłby dojść do obiektywnie uzasadnionego przeświadczenia, że treść myślowa aktu B jest obrazem formy przedmiotu transcendentnego P, gdyby mógł porównać treść myślową aktu B z formą przedmiotu P. Lecz ponieważ i tym razem forma przedmiotu P nie byłaby dana umysłowi tak, jak by była dana treść myślowa aktu B, przeto porównanie treści aktu B z formą przedmiotu P wymagałoby jakiegoś aktu C, o którym by trzeba — *mutatis mutandis* — powtórzyć to, co powiedziano o akcie B, a tym samym wymagałoby nieskończenie wielu aktów D, E, F, ..., etc.<sup>5</sup>

Wobec tego analiza aktu poznawczego rzeczywistego nie może wykazać, że umysł władny jest dojść do obiektywnie uzasadnionego przeświadczenia, iż treść pewnego aktu A jest obrazem formy pewnego przedmiotu transcendentnego P, a tym samym poznać przedmiot P tak, jak on istnieje sam w sobie.

W takim razie musimy się zwrócić do analizy pojęcia poznania.

Zauważyć należy, iż nawet samo pojęcie aktu poznawczego, czyli pojęcie poznania, nie może być pojęciem *a posteriori*, czyli pojęciem wy-

---

<sup>5</sup> Por. Walter Del-Negro, Zum Wahrheitsproblem, „Kantstudien“, 30, 1925, s. 115. Cyt. A. Schaff, Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy, Warszawa 1951, s. 48.

abstrahowanym z poznania danego, lecz musi być pojęciem *a priori*. Pojęcie poznania nie mogłoby być wyabstrahowane z poznania danego, czyli z aktów poznawczych rzeczywistych, gdyż ani umysł nie mógłby spośród zjawisk podmiotowych wyróżnić aktów poznawczych, ani desygna-ty pojęcia poznania nie mogą w porządku poznawczym uprzedzać pojęcia poznania, albowiem umysł pozbawiony pojęcia poznania nie byłby władny nawet myśleć o aktach poznawczych jako poznawczych, ani zwracać się ku przedmiotowi poznawanemu jako przedmiotowi poznawanemu.

Poznanie polega na pewnym odwzorowaniu przedmiotu w umyśle. O akcie poznawczym stanowią następujące czynniki:

a) umysł

b) przedmiot

c) zetknięcie się umysłu z przedmiotem

d) upodobnienie się czy wręcz utożsamienie umysłu z przedmiotem, czyli obraz przedmiotu w umyśle, lub przynajmniej tego rodzaju relacja danej treści myślowej do przedmiotu, iż treść myślowa reprezentuje przedmiot

e) uświadomienie sobie przez umysł swojego stanu upodobnienia do przedmiotu

f) uświadomienie sobie przez umysł odrębności przedmiotu

g) uświadomienie sobie przez umysł związku między treścią myślową, reprezentującą przedmiot, a przedmiotem.

Pierwsze dwa momenty składają się na czynnik *m a t e r i a l n y* poznania, drugi z pozostałych momentów, które składają się na czynnik *f o r m a l n y* poznania, stanowi o poznaniu jako takim.

Umysł sam w sobie jest umysłem, względem przedmiotu natomiast jest *p o d m i o t e m*. Rzecz sama w sobie jest rzeczą, względem podmiotu natomiast jest *p r z e d m i o t e m*. Podmiot i przedmiot są w akcie poznania tak z sobą związane, iż jako korelaty są względem siebie przeciwstawne i równocześnie od siebie zależne, gdyż umysł jest podmiotem tylko ze względu na to, że ujmuje poznawczo przedmiot, przedmiot zaś jest właśnie przedmiotem ze względu na to, że jest ujmowany poznawczo przez podmiot. W tym właśnie wyczerpuje się istota bycia podmiotem tam i bycia przedmiotem tu.

Należy odróżniać podmiot w znaczeniu *e p i s t e m o l o g i c z n y m*, czyli podmiot w znaczeniu *ś c i s ł y m* i podmiot w znaczeniu *p s y c h o l o g i c z n y m*, czyli podmiot w znaczeniu *s z e r s z y m*. Podmiotem w znaczeniu epistemologicznym jest umysł w relacji do przedmiotu, podmiotem w znaczeniu psychologicznym jest jaźń jako podmiot aktów poznawczych, dążeń i upodobań. Tym samym należy również odróżniać przedmiot w znaczeniu *e p i s t e m o l o g i c z n y m*, czyli przedmiot

w znaczeniu ścisłym, i przedmiot w znaczeniu psychologicznym, czyli przedmiot w znaczeniu szerszym. Przedmiotem w znaczeniu epistemologicznym jest rzecz w relacji do umysłu, przedmiotem w znaczeniu psychologicznym jest rzecz jako to, ku czemu kieruje się poznanie, dążenie lub upodobanie.<sup>6</sup>

Pojęcie podmiotu w znaczeniu epistemologicznym, czyli pojęcie — można rzec — „umysłu czystego“, musi abstrahować od wszystkiego, co nie stanowi o podmiocie czy umyśle jako takim. Dlatego o podmiocie w znaczeniu epistemologicznym nie zakładamy, ani że jest materialny lub zależny od materii, ani że jest niematerialny lub niezależny od materii, gdyż twierdzenia, że umysł jest materialny lub nie, i że materia istnieje lub nie, mogą być końcowymi wnioskami, lecz nie założeniami wyjściowymi obecnych rozważań.

Przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu polega na transcendencji przedmiotu względem podmiotu. W pojęciu bycia transcendentnym zawierają się pojęcia bycia czymś odrębnym, obcym, odmiennym i oddalonym względem czegoś innego. Akt poznania polega na przewycięzeniu oddalenia, czyli przedziału między podmiotem a przedmiotem i na złagodzeniu przeciwieństw, które wynikają z odrębności, obcości i odmienności podmiotu i przedmiotu. W akcie poznania przedmiot, posłuszny dialektycznemu prawu godzenia przeciwieństw czy też platońskiej zasadzie partycypacji, staje się w pewnym znaczeniu immanentny, nie pozbywając się przecież swojej transcendencji względem podmiotu.

Wszystko, do czego umysł zwraca się jako do przedmiotu, jest względem umysłu w pewnym znaczeniu transcendentne, gdyż umysł zwracając się do pewnej rzeczy jako do przedmiotu, ujmuje tę rzecz jakby z pewnego oddalenia (dystansu). Dlatego immanentne względem podmiotu w znaczeniu psychologicznym jest transcendentne względem podmiotu w znaczeniu epistemologicznym. Ponieważ w następstwie transcendencji przedmiotu względem podmiotu treść aktu poznawczego, w którym umysł ujmuje przedmiot, nie jest identyczna z przedmiotem, przeto treść aktu poznawczego, w którym umysł ujmuje np. uczucie przyjemności, nie jest identyczna z uczuciem przyjemności samej w sobie, czyli przyjemności odczuwanej przez podmiot w znaczeniu psychologicznym, zaś treść aktu poznawczego, w którym umysł ujmuje własny akt poznawczy, którego treścią jest np. twierdzenie Pitagorasa, nie jest identyczna z aktem po-

---

<sup>6</sup> Temu drugiemu pojęciu przedmiotu odpowiada określenie przedmiotu, jakie daje K. Twardowski: „...Wszystko to, co jest przedstawione przez przedstawienie, uznane lub odrzucone przez sąd, pożądane lub nienawidzone przez działalność uczuciową — nazywamy przedmiotem...“ (K. Twardowski, *Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894. s. 40. — Por. J. Ładosz, *Wielowartościowe rachunki zdań a rozwój logiki*, Warszawa, 1961 s. 42).

znawczym, którego treścią jest twierdzenie Pitagorasa. Gdyby treść aktu poznawczego, w którym umysł ujmuje na przykład uczucie radości była identyczna z uczuciem radości, to akt poznawczy, którego treścią jest uczucie radości, sprawiałby w umyśle radość mocą samej swojej obecności.

Immanentne względem podmiotu w znaczeniu epistemologicznym jest to, co jest dla umysłu dane bezpośrednio. Ponieważ ani immanencja w znaczeniu ontycznym, ani jakakolwiek bliskość czy obecność fizyczna nie stanowi o immanencji w znaczeniu epistemologicznym, przeto ani — pozornie wbrew temu, co mówi św. Augustyn<sup>7</sup> — sam umysł, ani stan czy akt umysłu jakikolwiek, immanentny w znaczeniu ontycznym, ani Bóg, który — jak powiada mistrz Eckhart — „jest mi bliski i obecny“ i który „jest mi bliższy ode mnie samego“, nie jest immanentny względem podmiotu w znaczeniu epistemologicznym. Immanentne względem podmiotu w znaczeniu epistemologicznym są jedynie treści aktów umysłu.

Nie jest jednak ani konieczne, ani — przynajmniej *a priori* — dopuszczalne zakładać, że odległość, która stanowi o transcendencji przedmiotu względem podmiotu, polega na relacjach przestrzennych, gdyż ani nie ma pewności, że tego rodzaju odległość jest jedynym rodzajem odległości między rzeczami, lub że brak tego rodzaju odległości unicestwia transcendencję przedmiotu względem podmiotu, ani przeświadczenie, że istnieje przestrzeń i przestrzenne, nie może uprzedzać przeświadczenia, że umysł jest lub nie jest władny poznać transcendentne w ogóle lub przestrzenne w szczególności.

Trzeba natomiast wyróżnić — przynajmniej jako możliwe — następujące stopnie transcendencji:

- a) transcendencja stanów umysłu poznającego jako takiego
- b) transcendencja stanów świadomych podmiotu w znaczeniu psychologicznym
- c) transcendencja stanów podświadomych lub nieświadomych podmiotu w znaczeniu psychologicznym
- d) transcendencja będącego odrębną substancją lub przypadłością odrębnej substancji

i zbadać, czy i w jakim stopniu akt poznawczy zależy lub nie zależy od stopnia transcendencji w ogóle, w szczególności zaś, czy podmiot zdolny jest poznać przedmiot będący odrębną substancją lub przypadłością odrębnej substancji.

Akt poznania nie może się urzeczywistnić bez zetknięcia się podmiotu z przedmiotem, czyli bez przewyciężenia odległości dzielącej przedmiot

---

<sup>7</sup> Ideoque non se, tamquam sibi desit, mens requirat. Quid enim tam cognitioni adest, quam id quod menti adest? aut quid tam menti adest, quam ipsa mens? (De Trinitate, 1. 10, c. 7, 10).

od podmiotu. Lecz skoro odległość dzieląca przedmiot od podmiotu nie polega jedynie na relacjach przestrzennych, przeto zetknięcie się podmiotu z przedmiotem nie jest — jeżeli w ogóle zachodzi — jedynie następstwem przesunięć w przestrzeni i nie polega na zetknięciu się rozciągniętego z rozciągniętym. Gdyby nawet można było mówić sensownie o tego rodzaju zetknięciu się podmiotu z przedmiotem, to nie wiadomo, jak takie zetknięcie się miałyby samo przez się umożliwiać akt poznania umysłowego.

Zetknięcie się podmiotu z przedmiotem może stanowić jedynie warunek, lecz nie istotę aktu poznawczego. O poznaniu jako takim stanowi upodobnienie się podmiotu do przedmiotu. Poznanie bowiem jako stan umysłu poznającego polega na zaistnieniu w umyśle pewnego rodzaju podobieństwa, odwzorowania, czyli obrazu przedmiotu.

Moment świadomości stanowi jakby różnicę gatunkową, odróżniającą poznanie od jakiegokolwiek innego rodzaju odwzorowania, w którym będące podłożem odwzorowania nie uświadamia sobie ani istnienia w nim stanu podobieństwa do odwzorowanego, ani odrębności odwzorowanego, ani związku między odwzorowaniem a odwzorowanym. Poznanie bowiem polega nie tylko na odwzorowaniu przedmiotu w umyśle, lecz również na uświadomieniu sobie, że to odwzorowanie jest *z w r ó c o n e* („nachylo-  
ne“) ku przedmiotowi.

Każdy z wyróżnionych składników pojęcia aktu poznawczego nastrocza zagadnienie, które przedstawia jakiś osobliwy aspekt zagadnienia natury i wartości poznania.

Tu rozpatrzemy tylko te aspekty, które wiążą się z postawionym na początku zagadnieniem.

Pojęcie transcendencji przedmiotu względem podmiotu, a w następstwie tego również pojęcie zetknięcia się umysłu z przedmiotem w akcie poznawczym nie są wyraźne i dostatecznie określone. Jeżeli bowiem ani transcendencja przedmiotu względem podmiotu nie polega jedynie na istnieniu przedziału przestrzennego — jeżeli nawet taki przedział istnieje — między przedmiotem a podmiotem, ani zetknięcie się umysłu z przedmiotem nie polega na pokonaniu przedziału przestrzennego oddzielającego przedmiot od podmiotu, to nie można — przynajmniej *a priori* — określić, na czym polega z jednej strony transcendencja przedmiotu względem podmiotu, z drugiej strony zetknięcie się umysłu z przedmiotem.

Niezależnie od takiej czy innej odpowiedzi na pytanie: Na czym polega zetknięcie się umysłu z przedmiotem, należy przyjąć, że między zetknięciem się umysłu z przedmiotem a zaistnieniem w umyśle podobieństwa przedmiotu zachodzi jedna i tylko jedna z następujących czterech zależności:

a) Następstwem zetknięcia się umysłu z przedmiotem jest pewne oddziaływanie przedmiotu na umysł, które pobudza umysł do utworzenia podobieństwa przedmiotu lub sprawia w umyśle podobieństwo przedmiotu.

b) Zetknięcie się umysłu z przedmiotem jest następstwem zaistnienia w umyśle podobieństwa przedmiotu.<sup>8</sup>

c) Zetknięcie się umysłu z przedmiotem i zaistnienie podobieństwa przedmiotu w umyśle są składnikami jednego zdarzenia jako jego materia i forma (czy raczej quasi-materia i quasi-forma).

d) Zetknięcie się umysłu z przedmiotem i zaistnienie podobieństwa przedmiotu w umyśle są różnymi ujęciami myślowymi tego samego zdarzenia.

Wyróżnienie tych możliwości jest następstwem tego, że pojęcie zetknięcia się umysłu z przedmiotem i podobieństwa przedmiotu w umyśle są niedostatecznie określone i chwiejne, i polega nie tyle na wyróżnieniu możliwych stanów rzeczy, ile raczej na takim lub innym przesunięciu znaczeń czy pojęć, gdyż — biorąc pod uwagę np. możliwość pierwszą i drugą — zaistnienie podobieństwa przedmiotu w umyśle mogłoby być uznane za następstwo zetknięcia się umysłu z przedmiotem, gdyby zetknięcie się umysłu z przedmiotem było pojmowane jako pewnego rodzaju doznanie przez umysł oddziaływania przedmiotu, zaś podobieństwo przedmiotu w umyśle — jako pewnego rodzaju obraz (*species*) już to wytworzany przez umysł na skutek oddziaływania przedmiotu, już to sprawiany w umyśle przez oddziaływanie przedmiotu, natomiast zetknięcie się umysłu z przedmiotem mogłoby być uznane za następstwo zaistnienia podobieństwa przedmiotu w umyśle, gdyby podobieństwo przedmiotu w umyśle było pojmowane jako narzędzie oddziaływania przedmiotu na umysł, zaś zetknięcie się umysłu z przedmiotem — jako pewnego rodzaju uobecnienie przedmiotu w umyśle.<sup>9</sup>

Chwiejności tych pojęć nie można zaradzić, gdyż pojęcia te — jako pierwotne i będące narzędziem w rozważaniach dotyczących natury i wartości poznania — nie mogą być ani definiowane, ani określane przez odwołanie się do intuicji, których dostarcza to właśnie poznanie.

Ponieważ pojęcie zetknięcia się umysłu z przedmiotem jest chwiejne i nie dość określone, przeto analiza tego pojęcia nie może dostarczyć odpowiedzi na pytanie: Czy zetknięcie się umysłu z przedmiotem jest możliwe, czy nie. W takim razie wolno przyjąć — jako tymczasowe — założenie, iż zetknięcie się umysłu z przedmiotem jest możliwe, aby zbadać,

---

<sup>8</sup> Za istnieniem tej zależności opowiadali się św. Tomasz (por. Ver. 8, 6, c.; S. Th. I, 14, ad 2) i J. Duns Szkot (por. Ord. I, d. 3, p. 3, q. 1, ed. vat., t. III, n. 339, s. 204—205, n. 368, s. 224).

<sup>9</sup> J. Duns Szkot, Ord. I, d. 3, p. 3, q. 1, ed. vat., t. III, n. 375, s. 228.

czy — przy tym założeniu — odwzorowanie przedmiotu w umyśle jest możliwe i czy odwzorowanie przedmiotu w umyśle — jeżeli jest możliwe — może być wiernym odwzorowaniem, czyli nie tylko reprezentacją, lecz również obrazem przedmiotu, czy też jest quasi-odwzorowaniem, czyli jedynie reprezentacją, lecz nie obrazem przedmiotu.

Czy poznanie polega, lub czy może, lub nie może polegać na zaistnieniu w umyśle wiernego odwzorowania, czyli o b r a z u przedmiotu?

Ponieważ obraz musi być obrazem c z e g o ś, przeto obraz jest podmiotem pewnej relacji, której terminem jest rzecz, będąca p i e r w o w z o r e m obrazu. Między obrazem a pierwowzorem istnieje relacja p o d o b i e ń s t w a. Wyraz „podobieństwo“ oznacza już to własność, dzięki której pewna rzecz jest podobna do jakiejś innej, już to relację, która jest następstwem tej własności, dzięki której pewna rzecz jest podobna do jakiejś innej. Między obrazem a podobieństwem jako własnością i między obrazem a podobieństwem jako relacją istnieje relacja ontologiczna typu substancja-przypadłość, gdyż obraz jest podmiotem zarówno własności podobieństwa do pierwowzoru, jak i relacji podobieństwa między obrazem a pierwowzorem.

Być podobnym do rzeczy A to znaczy tyle, co posiadać wszystkie lub niektóre przymioty, które posiada rzecz A. Podobieństwo może być już to n i e n a ś l a d o w c z e, które polega na tym, iż będące terminem relacji podobieństwa nie jest przyczyną będącego podmiotem relacji podobieństwa, już to n a ś l a d o w c z e, które polega na tym, iż będące terminem relacji podobieństwa jest przyczyną sprawczą lub wzorcą będącego podmiotem relacji podobieństwa.

Podobieństwo nienaśladowcze może być już to p r z y p a d k o w e, które polega na tym, iż będące podmiotem relacji podobieństwa i będące terminem relacji podobieństwa pochodzą od przyczyn oddzielnych i niezależnych, już to o d z i e d z i c z o n e, które polega na tym, iż podobieństwo między podmiotem i terminem relacji podobieństwa jest następstwem pochodzenia od tej samej przyczyny, zdeterminowanej do sprawiania podobnych skutków.

Podobieństwo naśladowcze może być już to n a w r o t n e, czyli d z i e d z i c z n e<sup>10</sup>, które polega na tym, iż podobieństwo między podmiotem a terminem relacji podobieństwa jest następstwem pochodzenia podmiotu od terminu jako od przyczyny sprawczej jednorodnej (*causa univoca*), już to n a ś l a d o w c z e w ś c i ś l y m z n a c z e n i u, które polega na tym, iż będące podmiotem relacji podobieństwa pochodzi od

---

<sup>10</sup> Należy podkreślić różnicę między podobieństwem dziedzicznym a podobieństwem odziedziczonym.

przyczyny sprawczej, urzeczywistniającej skutek na wzór będącego terminem relacji podobieństwa.<sup>11</sup>

Pojęcie obrazu sprowadza się do pojęcia podobieństwa naśladowczego w ścisłym znaczeniu.

Jednakże pojęcie bycia podobnym do rzeczy A, a tym samym również pojęcie bycia obrazem rzeczy A nie jest i nie może być jednoznacznie określone, gdyż podobieństwo rzeczy B do rzeczy A zależy od tego, jakie przymioty, w jakiej ilości i w jakim stopniu są wspólne dla A i B, lecz nie można ani wymienić przymiotów, które stanowią lub nie stanowią o podobieństwie B do A, ani określić ich ilości lub miary koniecznej do zaistnienia podobieństwa.

Pojęcie podobieństwa jest nie tyle nie dość wyraźne, ile raczej — jako pojęcie przestępne, czyli będące odwzorowaniem własności ponadkategorialnej — zbyt szerokie, iżby mogło być określone, gdyż każde określenie tego pojęcia ograniczałoby jego zakres w sposób arbitralny i pozbawiałoby go tym samym charakteru pojęcia przestępnego. Ponadkategorialność relacji podobieństwa, zbliżająca tę relację do własności transcendentalnych polega na tym, że o podobieństwie dwóch rzeczy może stanowić posiadanie wspólnego przymiotu jakiegokolwiek rodzaju.

W zakresie podobieństwa możemy wyróżnić podobieństwo kategorialne, czyli współrodzajowe (jednородne), czyli podobieństwo między dwoma bytami, które należą do tej samej kategorii, i podobieństwo transcendentalne, czyli różnorodzajowe (niejednородne), czyli podobieństwo między dwoma bytami, które należą do różnych kategorii.<sup>12</sup>

Łatwiej jest rozstrzygnąć w poszczególnych wypadkach, czy dane byty należą do tej samej, czy też do różnych kategorii, niż zdefiniować wyrażenia: „należeć do tej samej kategorii“, „należeć do różnych kategorii“, gdyż te wyrażenia trzeba uznać za niedefiniowalne.

Pewne własności mogą z natury swojej przysługiwać bytom przynależnym tylko do pewnej określonej kategorii, i te własności mogą stanowić o podobieństwie kategorialnym, pewne natomiast własności mogą przysługiwać bytom przynależnym do różnych kategorii, i te własności mogą stanowić o podobieństwie transcendentalnym.

Przymiotami, które mogą stanowić o podobieństwie kategorialnym są jakości, wielkości i kształty ciał; przymiotami, które mogą stanowić o podobieństwie transcendentalnym są własności transcendentalne (jedno,

---

<sup>11</sup> Por. Dictionary of Philosophy and Psychology, ed. by J. M. Baldwin, vol. II, New York 1925, „Resemblance“, s. 466.

<sup>12</sup> To rozróżnienie odpowiada rozróżnieniu między np. mnogością kategorialną a mnogością transcendentalną (por. S. Th. I, q. 30, a. 3, ad. 2).

Należy podkreślić, że pojęcie podobieństwa jako pojęcie przestępne różni się od pojęcia podobieństwa transcendentalnego.

prawda, dobro, piękno), doskonałości czyste (*perfectio simplex*), czyli bezwzględne (życie, myśl, chcenie, wolność)<sup>13</sup> i układy składników, czyli struktury rzeczy złożonych.

Pojęcie podobieństwa transcendentального jest identyczne lub prawie identyczne z pojęciem analogii.

Podobieństwo między rzeczami A i B może różnić się od podobieństwa między rzeczami C i D już to rodzajem, tak jak np. podobieństwo pod względem barwy różni się od podobieństwa pod względem kształtu, już to stopniem, czyli tym, co oznaczają przysłówki „bardziej“ i „mniej“, tak jak np. podobieństwo między bliźniakami bywa większe niż podobieństwo między braćmi, którzy nie są bliźniakami.

Ze względu na „bardziej“ i „mniej“ podobieństwo dwóch rzeczy A i B może być bliższe już to tego stopnia podobieństwa, gdy rzeczy A i B są bardziej niepodobne niż podobne<sup>14</sup>, już to tego stopnia podobieństwa, gdy rzeczy A i B są nierozróżnialne, czyli jak chce św. Tomasz — równe lub — jak chce Leibniz — identyczne.<sup>15</sup> Stopień podobieństwa zależy nie tylko od ilości czynników, które stanowią o podobieństwie, lecz również od ich rodzaju. Tak więc podobieństwo dwóch rzeczy A i B, które mają niejednakową barwę, lecz jednakowy kształt, jest większe niż podobieństwo dwóch rzeczy C i D, które mają jednakową barwę, lecz niejednakowy kształt, a przeto biały kwadrat jest bardziej podobny do czarnego kwadratu niż do białego trójkąta.

Ponieważ podobieństwo polega na tym, iż w odrębnych bytach istnieją jednakowe formy, przeto do istoty podobieństwa należy różnica rzeczywista — choć niekoniecznie różnica istotna — między podmiotem a terminem relacji podobieństwa.

Wyraz „obraz“ oznacza w potocznej mowie już to pewną rzecz materialną, która dzięki odtworzeniu na jej powierzchni formy innej rzeczy będącej pierwowzorem przedstawia niejako naocznie i przywodzi na myśl ów pierwowzór, już to formę rzeczy będącej pierwowzorem odtworzoną w innej rzeczy. Mowa potoczna ogranicza pojęcie obrazu do form ujmowanych wzrokiem, a więc do kształtów i barw, rozłożonych na pewnej powierzchni.

Ponieważ w znaczeniu ogólnym pojęcie obrazu sprowadza się do pojęcia podobieństwa naśladowczego w ścisłym znaczeniu, przeto składnikami pojęcia obrazu są pojęcia:

- a) podobieństwa między obrazem a pierwowzorem
- b) pochodzenia obrazu od pierwowzoru jako od przyczyny wzorczej

<sup>13</sup> M. A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959, s. 58, 59.

<sup>14</sup> Św. Tomasz z Akw., I Sent., d. 33, q. 1, a. 1, ad. 2.

<sup>15</sup> I Sent., d. 19, q. 2, a. 2, c. — G. W. Leibniz, *Nowe rozważania*, T. I, PWN 1955, II, 27, s. 285 nn.

c) różnicy istotnej między podłożem, w którym dana forma istnieje jako pierwowzór, a podłożem, w którym ta forma jest urzeczywistniona jako obraz.<sup>16</sup>

Z tego wynika, że jeżeli treść poznawcza jest obrazem przedmiotu w umyśle, to jest formą:

a) urzeczywistnioną w podłożu istotnie różnym od podłoża, w którym bytuje forma przedmiotu

b) pochodzącą od formy przedmiotu jako od przyczyny wzorczej

c) podobną do formy przedmiotu.

Różnica między podłożem formy bytującej w przedmiocie a podłożem formy urzeczywistnionej w umyśle polega na tym, że treści myślowe nie są ani i d e n t y c z n e, ani j e d n o r o d n e z formami przedmiotowymi, umysł zaś jako podłoże treści myślowych nie jest ani — jak sądził Dawid z Dinant — i d e n t y c z n y, ani — jak zakłada teoria „odbicia“ — j e d n o r o d n y z podłożem form przedmiotowych. Treści myślowe różnią się od form przedmiotowych tym, że treści myślowe, będąc z natury swej momentami lub modyfikacjami aktów myślenia, są bytami osobliwego rodzaju, podczas gdy formy przedmiotowe mogą być bytami jakiegokolwiek rodzaju. Dlatego — jak stwierdza św. Tomasz — forma kamienia, która jest w umyśle, jest czymś bardzo różnym od formy kamienia, która jest w materii.<sup>17</sup>

Założenie, że pewna treść poznawcza T, urzeczywistniona w umyśle U, pochodzi od przedmiotu P jako przyczyny wzorczej, zawiera w sobie antynomię, którą ujawnia następujące rozumowanie:

Rzecz A jest przyczyną wzorczą rzeczy B wtedy i tylko wtedy, gdy pewna przyczyna sprawcza C, identyczna lub nieidentyczna z A, urzeczywistnia B przez naśladowanie formy A. Ponieważ zaś nie można naśladować formy A nie poznając jej uprzednio, przeto przyczyna C nie byłaby władna urzeczywistnić B przez naśladowanie formy A, gdyby nie była władna poznać jej uprzednio.

---

<sup>16</sup> Św. Tomasz utożsamia pojęcie obrazu (imago) z pojęciem naśladownictwa (imitatio, jakoby: imago = imitago), którego składnikami są pojęcia podobieństwa (similitudo), odpowiedniości (adaequatio) i przyporządkowania (ordo). Św. Tomasz uzupełnia pojęcia podobieństwa pojęciem odpowiedniości, aby ograniczyć pojęcie obrazu do podobieństwa pod względem tych przymiotów, które wskazują bezpośrednio na istotę czy naturę (expressum et proximum signum naturae et speciei) będącego terminem relacji podobieństwa, czyli pierwowzorem (I Sent. d. 18, q. 2, a. 1, c). Według B. Russella być obrazem rzeczy A to znaczy: być podobnym do A (w wypadku, gdy obraz i pierwowzór są bytami złożonymi: mieć podobną strukturę), pochodzić od rzeczy A jako od przyczyny przynajmniej częściowej, sprawiać pewien skutek, sprawiany również przez pierwowzór A (B. Russell, Human Knowledge, London 1948, s. 124).

<sup>17</sup> De ver. q. 8, a. 11, ad 3: „...forma lapidis in anima est longe alterius naturae quam forma lapidis in materia“.

Treść poznawcza T pochodzi od przedmiotu P jako od przyczyny wzorczej, jeżeli treść T jest formą urzeczywistnioną w umyśle U przez naśladowanie formy przedmiotu P dzięki działaniu już to przedmiotu P, już to umysłu U, już to pewnej przyczyny sprawczej, różnej od przedmiotu P, i od umysłu U.

Jeżeli jednak — pomijając jako metodologicznie niepoprawne założenie, że przyczyną urzeczywistnienia w umyśle treści poznawczych jest — jak utrzymywali zwolennicy iluminizmu — Bóg, lub — jak utrzymywali Awicenna, Awerroes i awerroiści — umysł czynny oddzielny — nie można wskazać żadnego, różnego od przedmiotu i od umysłu czynnika, który mógłby urzeczywistnić w umyśle pewną treść poznawczą, będącą naśladowaniem formy przedmiotu, to przyczyną, która urzeczywistnia — jeżeli kiedykolwiek urzeczywistnia — w umyśle U treść poznawczą T przez naśladowanie formy przedmiotu P, może być tylko przedmiot P lub umysł U.

Lecz jeżeli w pojęciu bycia przedmiotem poznania nie zawiera się pojęcie bycia zdolnym do urzeczywistnienia w umyśle poznającym treści poznawczej dzięki naśladowaniu, a tym samym również dzięki poznaniu własnej formy, skoro z zakresu pojęcia przedmiotu nie można wykluczyć rzeczy, które nie są zdolne do poznania, a tym samym do naśladowania własnej formy, to przyczyną urzeczywistnienia w umyśle U treści poznawczej T przez naśladowanie formy przedmiotu P nie jest — poza, być może, wypadkami osobliwymi i wyjątkowymi — przedmiot P.

Lecz nawet przyznając, iż działanie przedmiotu nie jest władne urzeczywistnić w umyśle treści poznawczej, będącej — dzięki uprzedniemu poznaniu formy przedmiotu przez tenże przedmiot — podobieństwem w ścisłym znaczeniu naśladowczym formy tegoż przedmiotu, można by się jednak upierać przy twierdzeniu, iż działanie przedmiotu władne jest — przynajmniej w pewnych okolicznościach — urzeczywistnić w umyśle treść poznawczą, będącą podobieństwem odziedziczonym formy tegoż przedmiotu, urzeczywistnionym dzięki temu, że działanie przedmiotu władne jest z natury swojej pozostawić w umyśle „odbicie“, czyli obraz tegoż przedmiotu tak, jak np. działanie promieni świetlnych odbitych od pewnego przedmiotu władne jest pozostawić na kliszy fotograficznej odbicie formy tegoż przedmiotu.

Jednakże twierdzenie, iż działanie przedmiotu na umysł władne jest samo przez się pozostawić w umyśle odbicie, czyli obraz tegoż przedmiotu, ani nie jest oczywiste, ani nie wynika z założeń oczywistych.

Działanie może pozostawić w doznającym odbicie, czyli obraz działającego tylko w pewnych osobliwych okolicznościach. Jeżeli bowiem działające może być już to niezłożone, już to złożone, to jeżeli na działanie złożonego składa się pewna ilość działań elementarnych, zróżnicowanych już

to ze względu na zróżnicowanie form czyli „sił“, od których te działania pochodzą, już to ze względu na istnienie — jeżeli istnieją — części rozciągłych, będących miejscami zaczepienia tych „sił“, to urzeczywistnienie obrazu rzeczy złożonej polega na „scałkowaniu“ obrazów częściowych, które pochodzą od działań elementarnych. Lecz ponieważ nie każde działanie elementarne musi sprawiać w doznającym skutek, będący obrazem formy, od której to działanie pochodzi, przeto też nie każde działanie, będące sumą działań elementarnych, musi sprawiać w doznającym skutek, będący obrazem działającego.

Jakkolwiek przeto działanie może w pewnych okolicznościach pozostawić w doznającym obraz działającego, to przecież jak ani w pojęciu działającego, ani w pojęciu doznającego, ani w pojęciu oddziaływania nie zawiera się pojęcie koniecznego prawa, mocą którego każde działanie miałoby samo przez się pozostawiać w doznającym odbicie, czyli obraz działającego, tak ani w pojęciu przedmiotu, ani w pojęciu umysłu, ani w pojęciu oddziaływania przedmiotu na umysł nie zawiera się pojęcie koniecznego prawa, mocą którego oddziaływanie przedmiotu na umysł miałoby samo przez się pozostawić w umyśle odbicie, czyli obraz tegoż przedmiotu.

Owszem, założenie, iż oddziaływanie przedmiotu na umysł władne jest samo przez się pozostawić w umyśle obraz tegoż przedmiotu, jest wręcz fałszywe.

Twierdzenie, że przedmiot jest przyczyną sprawczą obrazu przedmiotu w umyśle, sprowadza się do alternatywy, że przedmiot sprawia w umyśle obraz przedmiotu już to jako przyczyna sprawcza całkowita, już to jako przyczyna sprawcza częściowa.

Lecz przedmiot nie może sprawiać w umyśle obrazu przedmiotu jako przyczyna całkowita, gdyż jeżeli o obecności obrazu przedmiotu w umyśle muszą stanowić dwa momenty: *b y ć b e z w z g l ę d n e*, czyli zjawisko lub stan umysłu, bytujący dla siebie jako byt rzeczywisty (*ens reale*), i *b y ć w z g l ę d n e*,<sup>18</sup> czyli treść myślowa, bytująca dla umysłu jako byt intencjonalny (*ens intentionale*), to jeżeli działanie może być przyczyną sprawczą rzeczywistego, nigdy zaś przyczyną sprawczą intencjonalnego, to działanie przedmiotu transcendentnego nie może sprawiać w umyśle obrazu przedmiotu. *B y ć w z g l ę d n e*, nie mogąc pochodzić od przyczyny sprawczej, bywa skutkiem formalnym pewnego *b y ć b e z w z g l ę d n e*, jeżeli istnieje nie tylko dane *b y ć b e z w z g l ę d n e*, lecz również termin, k u któremu dane *b y ć w z g l ę d n e* istnieje. *B y ć b e z w z g l ę d n e* aktu poznawczego nie może samo przez się być obrazem czy podobieństwem przedmiotu, gdyż *b y ć b e z w z g l ę d n e* aktu poznawczego

---

<sup>18</sup> Por. wyżej, s. 63.

jest jedynie tym, dzięki czemu i w czym powstaje być względne aktu poznawczego, czyli dana treść obecna dla umysłu. Gdyby nawet działanie sprawcze przedmiotu jako przedmiotu sięgało w dziedzinę rzeczywistości podmiotowej, to jego skutkiem mogłoby być co najwyżej być bezwzględne, nigdy zaś być względne, czyli to, co dla umysłu jest obrazem lub przynajmniej reprezentacją przedmiotu.

Ponadto jeżeli o obecności obrazu przedmiotu w umyśle stanowią dwa czynniki: p r z e d m i o t o w y, którym jest treść aktu myślowego, i p o d m i o t o w y, którym jest zaktualizowanie tej treści w umyśle, czyli świadomość jej istnienia w umyśle, zjednoczone z sobą w taki sposób, iż urzeczywistnienie czynnika przedmiotowego bez podmiotowego lub podmiotowego bez przedmiotowego jest niemożliwe, to jeżeli oddziaływanie przedmiotu na umysł nie może sprawić w umyśle czynnika podmiotowego, to oddziaływanie przedmiotu na umysł nie może również sprawić w umyśle czynnika przedmiotowego.<sup>19</sup>

Twierdzenie, że przedmiot sprawia w umyśle obraz przedmiotu jako przyczyna częściowa, sprowadza się do alternatywy, że przedmiot sprawia w umyśle obraz przedmiotu dzięki współdziałaniu z umysłem jako przyczyna już to równorzędna, już to podporządkowana.

Twierdzenie, że przedmiot sprawia w umyśle obraz przedmiotu dzięki współdziałaniu z umysłem jako przyczyna równorzędna, sprowadza się do alternatywy, że: już to obraz przedmiotu w umyśle jest wypadkową treści, która pochodzi od przedmiotu, i treści, która pochodzi od umysłu, już to przedmiot jest przyczyną sprawczą czynnika przedmiotowego, umysł zaś czynnika podmiotowego, już to przedmiot jest przyczyną niektórych składników czynnika przedmiotowego, umysł zaś pozostałych.

Lecz obraz przedmiotu w umyśle nie może być wypadkową treści, która pochodzi od przedmiotu, i treści, która pochodzi od umysłu, gdyż przedmiot i umysł nie są przyczynami jednorodnymi, których działania mogłyby się dodawać i składać na działania wypadkowe zgodnie z prawami sumowania wektorów.

Przedmiot nie może również sprawiać ani czynnika podmiotowego, którego przyczyną sprawczą może być tylko umysł, ani czynnika przedmiotowego, który — jako związany ontycznie z czynnikiem podmiotowym — może pochodzić tylko od tej przyczyny, która sprawia czynnika podmiotowy, ani też niektórych składników czynnika przedmiotowego, gdyż przedmiot i umysł — jako przyczyny niejednorodne — nie mogą sprawiać skutków jednorodnych.

---

<sup>19</sup> Przeciwwstawienie czynników przedmiotowego i podmiotowego nie jest jednoznaczne z przeciwwstawieniem być względnego i być bezwzględnego, gdyż czynnik podmiotowy jest tylko pewnym momentem być bezwzględnego.

Nie jest natomiast wykluczone, że w urzeczywistnieniu obrazu przedmiotu w umyśle przedmiot współdziała z umysłem jako przyczyna podporządkowana i służebna. Odrzucając bowiem założenie, iż działanie przedmiotu władne jest sprawić w umyśle treść myślową, będącą obrazem tego przedmiotu, nie odrzucamy tym samym możliwości jakiegokolwiek oddziaływania przedmiotu na umysł.

Zagadnienie, czy przedmiot może w ogóle działać na umysł, jak może działać, jaka jest natura i jakie są skutki tego działania, będzie treścią rozważań w rozdziale następnym.

Jeżeli — jak z poprzednich rozważań wynika — przedmiot nie może być przyczyną sprawczą urzeczywistnienia w umyśle obrazu tego przedmiotu, to przyczyną sprawczą urzeczywistnienia obrazu przedmiotu w umyśle — jeżeli urzeczywistnienie obrazu przedmiotu w umyśle jest w ogóle możliwe — może być tylko umysł. Lecz jeżeli — i tu właśnie tkwi sedno trudności — umysł mógłby być przyczyną sprawczą urzeczywistnienia obrazu przedmiotu w umyśle tylko dzięki uprzedniemu poznaniu przedmiotu, to równocześnie poznanie przedmiotu jest możliwe tylko dzięki obecności w umyśle podobieństwa tegoż przedmiotu, gdyż — jak powiada św. Tomasz — „poznanie urzeczywistnia się dzięki temu, iż poznane jest w pewien sposób obecne w poznającym“<sup>20</sup>, w którym poznane jest obecne nie „osobiście“, lecz przez swoje podobieństwo“<sup>21</sup>.

Czyżby w takim razie poznanie miało polegać na tym, iż umysł przetwarza w pewien sposób podobieństwo przedmiotu, obecne w umyśle, w obraz tegoż przedmiotu. Zanim odpowiemy na to pytanie w następnym rozdziale, tu rozważymy, w jaki sposób podobieństwo przedmiotu mogłoby być obecne w umyśle.

Jeżeli przedmiot jest obecny w umyśle nie „osobiście“, lecz przez swoje podobieństwo, to podmiotem tego podobieństwa może być już to działanie przedmiotu na umysł, już to doznawanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, już to jakiś stan podmiotowy, który jest następstwem działania przedmiotu na umysł. Lecz ponieważ przedmiot nie może być obecny w umyśle przez swoje podobieństwo, którego podmiotem jest działanie przedmiotu na umysł, skoro działanie przedmiotu jest tak samo transcendentne jak przedmiot, przeto przedmiot może być obecny w umyśle tylko przez swoje podobieństwo, którego podmiotem jest już to doznawanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, już to jakiś stan podmiotowy, który jest następstwem doznania podmiotowego, będącego uprzednio następstwem działania przedmiotu na umysł.

---

<sup>20</sup> C. G. I, 77.

<sup>21</sup> In de An. II, 12.

A ponieważ żaden stan podmiotowy, który jest następstwem doznania podmiotowego, będącego uprzednio następstwem działania przedmiotu na umysł, nie może być bardziej podobny do przedmiotu niż doznanie podmiotowe, którego jest następstwem, zaś doznanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, nie może być bardziej podobne do przedmiotu niż działanie, którego jest następstwem, przeto przedmiot mógłby być obecny w umyśle przez swoje podobieństwo, którego podmiotem jest już to doznanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, już to jakiś stan podmiotowy, który jest następstwem doznania podmiotowego, będącego uprzednio następstwem działania przedmiotu na umysł, gdyby w zbiorze, złożonym z elementów: przedmiot, działanie przedmiotu na umysł, doznanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, stan podmiotowy, który jest następstwem doznania podmiotowego, będącego uprzednio następstwem działania przedmiotu na umysł, i uporządkowanym przez relację *być-następstwem*, podobieństwo było *nawrotne*, czyli *dzieczne*.<sup>22</sup>

Ponieważ jednak zbiór złożony z elementów: przedmiot, działanie przedmiotu na umysł, doznanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu na umysł, stan podmiotowy, który jest następstwem doznania podmiotowego, będącego uprzednio następstwem działania przedmiotu na umysł, jest zbiorem elementów niejednorodnych, przeto przynajmniej każdy z dwóch początkowych elementów tego zbioru jest względem swojego następnika przyczyną niejednorodną (*causa aequivoca*). A ponieważ doskonałość skutku nie musi w przyczynie niejednorodnej być formalnie, przeto relacja *być-następstwem* w zbiorze złożonym z elementów wyżej wymienionych nie daje rękojmi, że forma czy to doznania podmiotowego, będącego następstwem działania przedmiotu na umysł, czy to — tym bardziej — stanu podmiotowego, który jest następstwem takiego doznania podmiotowego, jest taka sama, jak forma przedmiotu transcendentnego, i że tym samym pewne doznanie podmiotowe lub jakiś inny stan podmiotowy jest podobny do danego przedmiotu transcendentnego.

Trzeba wprawdzie — jak później wykażemy — przyjąć, że umysł ludzki jest w taki sposób zestrojony z rzeczywistością transcendentną, iż władny jest czy to odbierać, czy to tworzyć treści myślowe, będące obrazem transcendentnego, lecz przypuszczenie, że czy to doznanie podmiotowe, będące następstwem działania przedmiotu transcendentnego na umysł, czy to jakiś inny stan podmiotowy, który jest następstwem takiego doznania, przedstawia umysłowi podobieństwo własności formalnej

---

<sup>22</sup> Por. wyżej, s. 76.

przedmiotu transcendentnego, jest całkowicie dowolne i pozbawione uzasadnienia. Zestrojenie umysłu z rzeczywistością transcendentną zależy od pewnej zdolności umysłu, która polega na tym, iż w odpowiedzi na poszczególne działania transcendentnego w umyśle ludzkim zjawiają się odpowiednie treści, będące już to replikami, odbitkami własności formalnych transcendentnego, już to jedynie treściami zastępczymi, znakami, w których zakodowane są formy tego rodzaju własności.

Jeżeli założenie, iż treści poznawcze, które są odpowiednikami własności formalnych transcendentnego, są jedynie treściami zastępczymi, wyjaśnia dostatecznie, na czym polega poznanie rzeczywistości transcendentnej przez umysł ludzki, to założenie, że treści poznawcze, które są odpowiednikami własności formalnych transcendentnego są wiernymi odbitkami tych własności jest — jako wyraz stanowiska maksymalistycznego — niedopuszczalne, zgodnie z zasadą Dunska Szkota: *pluralitas non est ponenda nisi ubi est necessitas*.

Twierdzenie Kanta, że umysł ludzki nie poznaje istoty rzeczy jest prawdziwe, jeżeli wyrażenie „istota rzeczy“ oznacza własności formalne, czyli te własności, które stanowią o istocie czy to bytu substancjalnego, czy to bytu przypadłościowego. Odpowiednikami tych własności są w umyśle ludzkim treści myślowe, o których — trawestując powiedzenie Heraklita — można powiedzieć, że ani nie odkrywają, ani nie ukrywają, lecz tylko zaznaczają to, co jest ich odpowiednikiem w przedmiocie.

Pojęcia jako treści myślowe, będące odpowiednikami własności formalnych transcendentnego, w szczególności zaś pojęcia proste, będące odpowiednikami własności formalnych prostych czy uznawanych za proste, są tym bardziej jedynie znakami, nie zaś obrazami własności transcendentnego.

#### ZUSAMMENFASSUNG \*

Der vorliegende Artikel bildet einen Teil vom Ganzen, in dem sich um eine Frage handelt, was eigentlich der einfache Begriff sei. Es geht aber hier nicht um einen Begriff des einfachen Begriffes im Sinne eines subjektiven Ereignisses oder — vielmehr — eines Zustandes der Vernunft, sondern um einen Begriff des Begriffes im Sinne eines objektiven Inhalts, der ein inneres Bild oder vielmehr ein Abbild, oder — im Gegensatz — nur ein reines Zeichen eines Gegenstandes sein soll. Der Verfasser unterscheidet zwischen den Begriffen der immanenten und den Begriffen der transzendenten Dinge, und ausserdem noch zwischen den Begriffen der formalen und den Begriffen der existenziellen Eigenschaften der Dinge (sowohl der immanenten, wie auch der transzendenten).

Der Verfasser betrachtet dann den Begriff des Begriffes unter einem vierfachen Aspekte, und zwar:

---

\* Der Artikel ist ein Abschnitt aus der Arbeit: „Die Frage nach den einfachen Begriffen im erkenntnistheoretischen, psychologischen i logischen Aspekte“.

- 1) als epistemologische Frage in dem Abschnitt: „Begriff und Gegenstand“,
- 2) als psychologische Frage in dem Abschnitt: „Begriff und Vernunft“,
- 3) als logische Frage in dem Abschnitt: „Begriff als Gefüge“,
- 4) als transzendente Frage in dem Abschnitt: „Der Uebergang von dem Immanenten zu dem Transzendenten“.

Im ersten Abschnitt weist der Verfasser darauf hin, dass die Frage nach dem Wesen des Begriffes als eines Denkinhalts mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Denkinhalt und Gegenstand der Erkenntnis eng verbunden sei: wenn es nämlich eine Erkenntnis gibt, deren Inhalt ein Abbild eines entsprechenden Gegenstandes ist, so gibt es auch einen Begriff, der eine Eigenschaft eines Dinges an sich vorstellt; wenn es aber, dagegen, keine solche Erkenntnis gibt, so wird jeder Begriff nur zum blossen Zeichen, keineswegs aber zum Abbild eines entsprechenden Gegenstandes. Der Verfasser weist dann auch darauf hin, dass man die vorliegende Frage nicht auf Grund eines *a posteriori*, das heisst durch eine Analyse des konkreten und wirklichen Erkenntnisaktes, sondern nur auf Grund eines *a priori*, das heisst durch eine rein logische Analyse des abstrakten Begriffes der Erkenntnis auflösen kann.

Die logische Analyse des Begriffes der Erkenntnis beginnt mit der Aufzählung des Inhalts des Begriffes der Erkenntnis, oder vielmehr mit der Aufzählung dieser Momente, die das Wesen des Erkenntnisaktes als solches bestimmen.

Der wichtigste Moment, der das Wesen des Erkenntnisaktes als solches vor allem bestimmen soll, ist das Gegenstandesabbild-Sein. Auf Grund einer Analyse des Begriffes des Abbildes bringt der Verfasser den Beweis vor, dass ein Erkenntnisinhalt, dem eine formale Eigenschaft des Transzendenten entgegenspricht, nicht das Abbild des Gegenstandes sein kann. Die Erkenntnisinhalte, denen formale Eigenschaften des Transzendenten entgegensprechen, sind vielmehr reinen Zeichen, in denen ein Modell des Transzendenten vermittelt eines eigenartigen Kodes, dessen Schlüssel leider fehlt, einchiffriert ist.

Daraus folgt, dass auch ein Begriff, der ebenso ein Erkenntnisinhalt ist, kein Abbild der formalen Eigenschaft des Transzendenten vorstelle, und nur ein subjektiver Ersatz eines Bildes des Transzendenten sei.

Die übrigen Aspekte der vorliegenden Frage sind in nachfolgenden Abschnitten eingehend untersucht worden.