

Stefan Leon Skibniewski

Zagadnienie implikacji

Collectanea Theologica 15/4, 393-437

1934

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZAGADNIENIE IMPLIKACJI.

Nonne attendis et exhorrescis tantam profunditatem? — Et quid est hoc aliud quam nostra natura nec qualis fuit, sed qualis nunc est. Et ecce magis quaeritur quam comprehenditur.

St. Augustinus: „De Anima et eius Origine“, IV, c. 6, n. 8, cf. 2, n. 3.

Należałoby przypuścić, że zjawisko odgrywające w życiu psychicznem rolę żywiołową, a poniekąd miarodajną, nie powinno było ująć badawczej uwadze samośledczości ludzkiej tylu wieków, nie znajdując ani odpowiedniej oceny ani nawet godnego określenia. Że tak nie jest, pouczają nas dzieje i koleje mającego nas tu zająć pojęcia implikacji na łamach literatury filozoficznej. Wprawdzie możnaby przypisać winę tego przeoczenia nie dość subtelnie rozgałęzionemu ustrojowi przysłużonej umiejętności, nie wyczerpującej jeszcze najdalszych wyjawów odnośnego zespołu naukowego, pozbawionej skutkiem tego trafnego osądu i czujnego podchwytu dla przydarzających się jej zjawisk tak wątych, lecz wydaje się nam słuszniejszem, upatrywać ją w nie dość jasno uwydatniającej się intelektualności przedmiotu. O ile zauważano wogóle czynność implikacyjną ludzkiego umysłu, zaliczoną bywała ona do rzędu objawów przeciętnego psychofizycznego charakteru. Gdy przed dwudziestu laty inicjator jej nowszych badań, Profesor Dr. Aleksy Meinong, niespodzianie zaskoczony poglądem, który mu się otwierał, wyraził swe zdumienie nad całkowitem zaniedbaniem tego działu psychologii, spotkał się początkowo z ogólnem niedowierzaniem i uprzedzeniem (por. np. „Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit“, 1915, str. 402). Ale i od tego czasu nauka implikacji mało postępu wykazuje. Współczesna apolegetyka katolicka nie wciągnęła jej jeszcze w zakres stały swoich roztrząsań.

Zanim w ciasnych ramach niniejszego artykułu przystąpimy do samodzielnego określenia jej istoty w formie definicji, podamy przedstawienie historyczne zarysów, w których w przeciągu wieków pojawiała się od czasu do czasu w świadomości myślącej ludzkości.

Początki, wdrażające jej naukowe pojęcie, spotyka się w literaturze prawniczej rzymskiej czasów Nerona. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli retoryki sądowej owej epoki, Marcus Fabius Quintilianus, skreśla już bowiem w X. księdze swych „*Oratoriae Institutionis Libri XII*“ następujące spostrzeżenie: „*Plerumque autem multa agentibus accidit, ut maxime necessaria et utique initia scribant, caetera, quae domo afferunt, cogitatione complectantur, subitis ex tempore occurrant*“ („*Opera*“, Biponti 1784, pg. 260 sq.). Zwrot powyższy „*complecti cogitatione*“ w podanym związku myśli oznacza pierwsze udowodnione ocknięcie się fachowej uwagi względem szczególnego zachowania umysłu w stosunku do pewnej własnej wiedzy. W oczywistym zamiarze dokładniejszego zgłębienia przytoczonego zjawiska określa autor bliżej jego szczegóły: „*Est illa exercitatio cogitandi, totasque materias vel silentio (dum tamen quasi dicat intra se ipsum) persequendi, quae nullo non et tempore et loco, quando non aliud agimus, explicari potest: et est in parte utilior, quam haec proxima*“, któremi słowami już w tym pierwotnym okresie wykazuje przeciwieństwo odnośnych pojęć: „*explicari potest*“, — a więc eksplikację jako przeciwną komplikacji.

Bez porównania wyraźniejsze kształty przybiera odnośne pojęcie pod piórem św. Augustyna, choć odmienia nie utartą jeszcze jego nazwę: „*involvere*“ zamiast „*complecti*“, tak np. w owych subtelnych wywodach o ludzkiej samowiedzy, jako obejmującej czynniki ujawiające się dopiero w ciągu ich wyraźnego wyłożenia, t. j. eksplikacji „*...haec in anima existere et tamquam involuta evolvi*“ („*De Trinitate*“ IX, 4).

W pokrewnem znaczeniu ukazuje się pojęcie implikacji w XIII wieku w „*Summuli*“ Piotra Hiszpana (Petrus Hispanus, — późniejszy papież Jan XXI, zm. w r. 1277) w związku z restrykcją: „*Alia (scil. restrictio) fit per implicationem, ut cum dicitur 'homo, qui est albus, currit', haec implicatio 'qui est albus' restringit homines ad albos*“. Wyłumaczenie to tylko wtenczas jest uzasadnione, o ile przytoczone zdanie poboczne uzupełnia treść podmiotu, wykładając

nowe jego znamię w roli eksplikacji a zwężając zarazem zakres przez włączenie jego części jako implikat (por. C. Prantl: „Geschichte der Logik im Abendlande“, tom III, 1867, str. 58).

Bonawentura posługuje się nazwą implikacji we współczesnym potocznym znaczeniu (np. w „Quaest. Disp. de Myst. SS. Trinitatis“, qu. I, art. I, concl. sub 6, — „Opera Omnia“ Quaracchi 1891, Tom. V, pg. 50), — również i Tomasz z Akwinu ma je na myśli w określeniach „includere“, „involvere“, „importare“, np. w zwrocie „bonum rationem finis importat“ (Sum. Theol. I, 5, 4c, — uwzględniając odnośne wyjaśnienia Arystotelesa, np. Coel. 3, 4, 6; An. 3, 8, 6).

W dziełach Mikołaja z Kuzy (zm. w r. 1464) powtarza się wzmianka o eksplikacji, zdradzająca wyraźnie znajomość przeciwieństwa, które jednak czasem zowie „complicatio“. Liczbę uważa za „eksplikację“ jednostki, a ruch za „eksplikację“ spokoju, nieruchomości („De Docta Ignorantia“, 1440, I, 3).

U Descartes'a dają się stwierdzić ślady wyszczególnienia podstawowego pojęcia w kierunku, jak się niebawem okaże, przez nas podjętym, wszak w „Medytacji V“ znajdują się następujące rozważenia przy sposobności zagadnienia spostrzeżeniowego: „...ex iis quae ita percipio, etsi nonnulla unicuique obvia sint, alia vero nonnisi ab iis qui propius inspiciunt, et diligenter investigant, deteguntur; postquam tamen detecta sunt, haec non minus certa quam illa existimantur“, — myśl tę wykończa, omawiając założenie osobiste względem pewnych uczuć i wyobrażeń i objętość tychże: „...intellectionem enim nonnullam in suo formali conceptu includunt“ („Meditationes“, ed. Buchenau 1913, pg. 52, wzgl. pg. 60).

Leibnitz zwęża niepotrzebnie i zbyt jednostronnie znaczenie implikacji, ograniczając je do idei wrodzonych: „Les idées innées sont implicitement dans l'esprit“ („Nouveaux Essays sur l'Entendement Humain“, I, ch. 1, § 21).

Osobliwy obrót nadaje naszemu zagadnieniu Franc. Brentano. Opisując rozwój i tok myśli ludzkiej odróżnia dwa sposoby myślenia, sposób prosty „modum rectum“, i sposób ukośny „modum obliquum“ (ten ostatni sprawdzający się, „so oft wir ein psychisch sich Beziehendes oder auch im eigentlichen Sinne Relatives denken“) i nadmienia odcienia możliwe tego ostatniego („Psychologie vom empirischen Standpunkte“, tom II, 1925, str. 142), wykazujące właściwości naszego pojęcia implikacji.

Bez wątpienia wpłynęły te niejasne wywody na ukształtowanie problemu przez szkołę würcburską. Prof. Osw. Külpe stara się objaśnić pojęcie implikacji trzema przykładami w sensie jakiegokolwiek zależności wzajemnej *myślnych* jednostek, z których jedna z konieczności pociąga za sobą drugą, np. „ja“ i „nie-ja“, lub treści pojęcia, zawierającej swe cechy, jak pojęcie równoległoboku swe równe boki, lub wreszcie włączanie pojęcia ogólniejszego w szczególowe (np. rodzaju w gatunek).

We wręcz samodzielnym kierunku i o jednostronnym pokroju rozwinęła się w ostatniem dziesięcioleciu za inicjatywą profesora C. J. Lewis („Survey of Symbolic Logic“ 1918) i współpracą profesorów Łukaśiewiczza i Tarskiego w filozofji angielskiej teoria tej samej nazwy, ale odrębnej treści. Z założenia logicznego a z matematyzującego punktu widzenia odgrywa w niej główną rolę subalternacja i subordinacja pod pseudonimem „ściślej implikacji“, „strict implication“.

Mimo tej uszczupionej podstawy pojęciowej nie wytrzymała ona krytyki nawet ze strony własnej angielskiej opinii fachowej (tak np. profesora John Wisdom: „I believe that either Nelson is right or Lewis has wrongly defined strict implication“, — „Mind“, January 1934, str. 102; na str. 109 ten sam autor powtarza swe rozczarowanie co do tej teorii „with which I profoundly disagree“), a próba zastosowania do niej t. zw. „independent postulates“ nie wydała oczekiwanego jednoznacznego wyniku: „there arises the problem of deciding which among such sets of postulates most adequately presents the meaning of the concepts involved“ (E. V. Huntington w „Mind“, April 1934, kwartalniku wydawanym pod kierownictwem prof. G. E. Moore, jednego z najwybitniejszych znawców tej teorii).

Zapewne powierzchownem i zwięzłem może się wydać powyższe zestawienie wyników badań nad implikacją, bo brak mu niestety wiele do zupełności. Zastrzegamy sobie sprostowanie poświadczonych tu uchybień w ciągu następujących wywodów.

I.

ISTOTA IMPLIKACJI.

Przystępując do głównego ustępu naszej pracy, należy podać kilka zasadniczych uwag z dziedziny semantyki, na której tle ma się rozegrać tok naszych rozumowań.

Za punkt wyjścia bierzemy ogólne pojęcie „sensu”. „Sens” polega na owej twórczej relacji¹⁾, którą rozum tworzy równoległe do stosunku, zachodzącego między nim a zjawiskami albo między nimi samymi a której objawem jest np. mierzenie, porównywanie. Co nie powoduje ani nie utrzymuje żadnej relacji do jakiegokolwiek rozumu, istnieć nie może: „Rzeczywistość staje się istniejącą mocą sensowności”, głosi profesor Edm. Husserl („Alle Realität ist seiend durch Sinngebung“ — „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“, I, 1922, I, § 55, str. 106). Jak „stosunek” do „relacji” ma się „sens” do „znaczenia”. Zbadaniu równoległości obu ostatnich pojęć poświęcił w swoim czasie swój bardzo znamienity artykuł „Über Sinn und Bedeutung” (w „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“, Lipsk 1892, tom 100, str. 25) profesor G. Frege, gdzie dochodzi do wniosku, że każdej rzeczywistości jako znakowi przypada pewien sens naturalny, a temu odpowiadać może dopiero pewne znaczenie konwencjonalne (umowne). Upatrywanie w naturze „sensu” wartościowego pierwiastka (por. H. Rickert: „System der Philosophie“, I, 1921, str. 261 nast.) lub celowości (por. prof. K. Bühler: „Die Krise der Psychologie“, 1927, str. 137) okazuje się przedwczesnym, o ile te czynniki dotyczyć mogą dopiero „znaczenia”. Przez „znaczenie” należy bowiem rozumieć osobiście przystosowany „sens”. Jako zresztą ośrodek jednego z najbardziej dyskutowanych i zwalczanych zagadnień przedstawia się więc „znaczenie” w najogólniejszych zarysach jako „jednostronne określenie sensu”, który nasuwa każdy przedmiot myśli w roli „znaku”, albo jako „osobiste ujęcie sensu ogólnego”, albo według innych jako „względnie ustalony związek między danem wrażeniem a jego każdorazowym przystosowaniem”, które to ostatnie wytlumaczenie uważamy za najmniej udane²⁾.

Zasadniczo istotę „znaczenia” tworzy zawsze „sąd” psychologiczny, jeśli nie explicite t. j. wyraźnie wyłożony, to przynajmniej

¹⁾ Niniejszy artykuł przedstawia częściowe streszczenie znajdującej się obecnie w druku pracy tegoż samego autora p. t. „REFLEXION — IMPLIKATION. Ihr Wesen, ihr Sinn, ihre Gottesbeweiskraft. W ciasnych ramach naszych tu wywodów okazuje się niemożliwością rozwinąć nieraz cały związek dotyczących zagadnień, lub uprzedzić wszelkie mogące się nasunąć wątpliwości. Co do kwestji powyższych relacyj odsyłamy czytelnika do rozdziałów II. „Der Erkenntnis-Akt“ i X „Das Urteil“.

²⁾ Co do pokrewnego pojęcia „symbolu” por. prof. Georges Dumas: Le symbolisme dans la langue, w „Revue Philosophique” 1934, pg. 5.

implicite t. j. włączony, bo mocą „znaczenia“ treść pewna bywa ujęta i osobiście skierowana, co może być dokonane tylko zapomocą sądu: „Modus significandi sequitur modum intelligendi“, — mówi Doktor Anielski (S. Theol. I, 45, 2 ad 2); „sequitur“ mówi, z czego wynika, że ogólnikowe zrozumienie sensu wyprzedza szczegółowe ujęcie go z osobistego pokątu! Już obejmując dany sens umysł przetwarza go w znaczenie, operuje więc wyłącznie znaczeniami, nigdy zaś podstawowym sensem, i to nawet mając na oku ten ostatni jako taki. Zastosowanie tej zasady do słów jako znaków dowodzi, że musi im już pewien sens ogólniejszy przysługiwać, nim się dadzą zastosować do pojedynczych znaczeń „Voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus“ (Sum. Theol. I, 13, 1 c). W scholastycznym przedstawieniu każda rzeczywistość polega istotnie na akcji, skutkiem czego „akt“ (aktualność) działa jako dźwignia sensowości w roli znaku.

Po tem streszczeniu podstawowego stanu pojęć należy określić treść ich, t. j. implikacji i eksplikacji, jako równoległych zjawisk psychologicznych:

„Implikacją zwiemy pojedynczy akt psychologiczny, włączający korelat w odrębne od niego znaczenie jednostkowe (odrębną jednostkę semantyczną)“,

natomiast

„eksplikacją nazywamy pojedynczy akt psychologiczny, wyłączający pewne znaczenie ze spoju jednostki semantycznej“.

Przed wytłumaczeniem powyższych składów definicyjnych należy zdać sobie sprawę z zadania i celu obu tak ściśle związanych i li tylko kierunkowo różniących się przebiegów umysłowych. Tak implikacja, jak i eksplikacja służą wyłącznie do porozumienia własnego lub z inną osobą.

Faktycznie ustala się w miarę wymiany myśli albo własnego jej rozwoju pewien poziom, regulujący się automatycznie stosunkiem implikacji do eksplikacji (stan ten umysłowy skłania się w obejściu z dzieckiem o wiele więcej ku eksplikacji niż np. między fachowcami tej samej umiejętności). Wykroczenie przeciw temu każdorazowo ustalającemu się położeniu, czy to nadmiarem eksplikacji czy też implikacji, pociąga z konieczności za sobą wpływ ujemny, zacierając zamiast wyjaśnić widoki porozumienia,

niezależnie od wewnętrznej logiki wywodów. Ogólnikowo należy stwierdzić, iż porozumienie tem łatwiej i prędzej przychodzi do skutku, o ile snadniej osiągnąć się daje odpowiednia proporcja implikacji do eksplikacji.

Mając tedy na uwadze ten pogląd zasadniczy, roztrząśnięcie podanych określeń obu nas zajmujących pojęć, nie powinno więcej sprawiać trudności, przyczem wobec analogji formuł definicja eksplikacji nie wymaga osobnych wyjaśnień.

Najbliższem pojęciem rodzajowem (genus proximum) obu zjawisk stanowi „akt psychologiczny“, czem niezależnie od przynależności zagadnienia do zakresu psychologii, jako kompetentnej umiejętności, zamierzonym jest odróżnienie od „aktów psychofizycznych“. Podczas gdy w tych ostatnich rozum odgrywa rolę równocześnie, czyli współdziałacza w obrębie ludzkiego społu bez osobnej inicjatywy i dyrektywy, zachodzącej, np. w „akcie psychologicznym wyrażającym założenie celowo logosowe, t. j. przeznaczenie żywiołowe ku uzewnętrznieniu duchowemu w postaci „słowa“ czyli „logosu“³⁾. „Obu tym równorzędnie rozumianym czynnikom, t. j. aktom psychologicznym i psychofizycznym, wspólną jest natura „aktu“ czyli „czynu“, który tu występuje tymczasem nie w sensie wyżej wspomnianym, scholastyczno-teologicznym, ale w przeciwieństwie do niego w sensie czysto filozoficznym, jako „zmiana wywołana i uskuteczniiona przez rozum“ (podczas gdy „akcja“, czyli „czynność“ pojęta jest tu jako „zmiana wywołana przez rozum, o ile się znajduje w toku“⁴⁾, — różnica więc między „czynem“ a „czynnością“ polega na wykończeniu, którego brak „czynności“. W scholastycznej terminologii odpowiada to mniejwięcej pojęciu „actus humani completi“. Szczególny nacisk w ujęciu naszej definicji przypada bliższemu określeniu „aktu“ w zamierzonym związku, jako „pojedynczemu“ w zamiarze wykluczenia kombinacji złożonych z kilku aktów, które wobec tego ograniczenia nie zasługują już na nazwę „implikacji“.

³⁾ Por. „Pojęcia Boskiej Logofanji“ i „Urlogizität“ w filozofji Hegla i następującą jego uwagę: „In der christlichen Religion wird es gewusst, dass sich Gott geoffenbart hat und Gott ist gerade dieses sich zu offenbaren; offenbaren ist sich unterscheiden...“

⁴⁾ Temat ten znajduje się szczegółowo opracowanym w głównej pracy Rozdz. I. „Handlung und Akt“. Por. definicję u prof. H. Cornelius'a: „Handlung ist Änderung, soweit sie durch Mitwirkung unserer Persönlichkeit bedingt ist („Psychologie als Erfahrungswissenschaft“ 1897, str. 387).

Przy ustaleniu „pojedynczości“ wchodzących w rachubę aktów psychologicznych, należy tu jednak zaraz wykazać różnicę, zachodzącą pod tym względem między implikacją a eksplikacją, rozumiałą i wytłumaczalną z wprost przeciwnych sobie kierunkowości obu przebiegów. Podczas gdy implikacja zwija sąd psychologiczny w pojęcie, które nic innego nie oznacza, jak tylko implikowany sąd, względnie zdanie zawierające nieskończony szereg dalszych pojęć, to jest znowu sądów implikowanych, obejmujących treść i funkcję, to eksplikacja skierowuje się w kierunku wprost przeciwnym, rozwijając treść i wzmagając funkcję aż do chwili, w której akt pojedynczy do ogarnienia zadania okazuje się niewystarczającym, — wdrażając tem samem podział i wzmożenie aktów, t. j. sądów, we wnioski, względnie rzędy sylogistyczne. Z powyższego przedstawienia wynika wyłączność sądu jako jedyne a zarazem ogólnego narzędzia działalności umysłowej, którego rozwój odbywa się między pojęciem jako źródłem eksplikacyjnego (a względnie tworem implikacyjnego sądu), a wnioskiem jako kresem jego pojedynczości. Sąd występuje przy tem wyraźnie w charakterze aktu psychologicznego, a więc jako sąd psychologiczny, którego istotę oznaczamy jako „akt rozumowy (czyli psychiczny, pojmując psychę jako ducha działającego we wspólności z odpowiednim organem), o ile stwarza relację między treściami myślennymi“ (por. Renouvier Ch.: „Tout jugement... est l'énoncé d'une relation“, — „Nouvelle Monadologie“ 1899, Note 8, pg. 31). „Relację“ odróżniamy więc od „stosunku“ (w jego znaczeniu jako „relatio materialis“) rzeczywistości rozmaitych między sobą, przyznając jej równobieżność.

Przechodząc do drugiego składnika naszej definicji, różnicy gatunkowej (*differentia specifica*), orzekającej o właściwości implikacyjnego aktu, że włącza „korelat w odrębne od niego znaczenie jednostkowe (odrębną jednostkę semantyczną)“, okazuje się oczywistą ważność określenia znaczenia, przysługującego w tym związku pojęciu „korelatu“. Otóż przez „korelat“ rozumiemy tu każdy w sobie stosunkowo ograniczony twór myślny, podejmujący relację jakąkolwiek do odrębnego stosunkowo w sobie również zamkniętego znaczenia, — „In quolibet enim relativo oportet intelligi quod ad se dicitur praeter id quod ad aliud dicitur“ (Sum. c. Gent. IV, 10). Drogowskaz (*id, quod ad aliud dicitur*) w kształcie strzały (*quod ad se dicitur*) przykładowo uwypukla budowę

korelatu. Ów „korelat znaczenia“ nie koniecznie ogranicza się do jednostki logicznej, lecz obejmować może spół, implikującej osobie świadomie całkiem obcych szczegółów, byle się dały złożyć z jakiegokolwiek pokątu w jedną całość. Taki nadempiryczny, nieogłędalny spół ogarnia nieraz nietylko proste i jasne, ale w sobie już i złożone, zwarstwione i nader zawiłe składniki semantyczne. Oczywiście nadają się do tego celu w pierwszym rzędzie w sobie poniekąd zamknięte, zbiorowe pierwiastki sensowe. W roli zaworów takich znaczeń uchodzą za „znaki“, — „signum est id, quod potentiae cognoscitivae repraesentat aliquid aliud a se, tamquam vices eius gerens“ (Gredt J.: „Elementa Philosophiae“, I, 1929, pg. 11). Tak implikuje użytek zegarka znajomość systemu praw jego ruchów, — czynność jedzenia zaś implikuje znajomość praw, chemicznych kombinacji i składu pokarmu. Inna właściwość zdolności implikacyjnej polega na sumarycznym włączaniu obcych systemów myślowych, np. wynalazcy lub instalatora telefonu przy użytku tegoż. Z powyższych wyjaśnień wynika, że każdemu aktowi implikacyjnemu odpowiada w miarę ograniczenia korelatu zawsze pewna oznaczona, choć czasem nieprzewidziana, głębokość i szerokość sensowa, — nie zawsze równoznaczna treści i zakresowi pojęcia.

Co do tych ostatnich, to włączenie korelatu uwydatnia się albo przymiotowo przez nadanie jednego znaczenia treści pojęcia, albo liczbowo zaokrąglając zakres jego. Zasadniczo spajają się nietylko zawartości obu znaczeń, ale jednoczą się też i ich funkcje, tak np. kto myśl wyraża „Ameryka się przygotowuje“, może obok wojskowych przygotowań mieć na oku i finansowe, które to dodatkowe znaczenie wymaga i osobnej funkcji implikacyjnej, wnioskującej w tym związku w główny akt znaczący. To stwierdzenie nabiera wagi w przeciwieństwie do stosunku między „sensus“, a „significatio“, t. j. między bezpośrednio pierwotnie, np. pewnemu słowu przysługującym ogólniejszym sensem a jego każdorazowym szczególniejszym ujęciem w znaczenie. Co do tego stosunku stwierdza nasza definicja, że istota implikacji zasadniczo wymaga odrębności korelatywnych znaczeń, skutkiem czego implikacja nigdy nie dotyczy własnego sensu lub znaczenia wyrazu, z czego wynika bezpośrednio zasadnicza błędność wyżej przez prof. Külpe przytoczonego przykładu rzekomej implikacji równych boków w pojęciu równoległoboku. Przeciwnie — przykład ten nie stoi wogóle w najmniejszym związku z implikacją ze względu na faktyczną zawar-

tość „równych boków“ we własnej treści podanego znaczenia „równoległoboku“, wskutek czego zastosowanie implikacji okazuje się w tym wypadku zbyt sztywnym. Z tego samego powodu znaczenie nie odgrywa bynajmniej roli implikantu względem tkwiącego w niem ogólniejszego podstawowego sensu. Przyczynę tej osobliwości streszcza co do „znaków“ profesor J. Grell w następujących słowach: „Signum est id, quod potentiae cognoscitivae repraesentat aliquid aliud a se, tamquam vices eius generis. Ex quo patet *a*) signum semper esse distinctum a re significata; *b*) signum mensurari a re significata ac dependere ab ipsa tamquam minus principale a principaliore. Quare ipsum signum formaliter seu significatio consistit in relatione secundum esse ad rem significatam“ („Elementa Philos.“ 1925, pg. 11).

Nie brakło usiłowań ujęcia i sklasyfikowania wszystkich możliwych rodzajów korelacji. Uważamy je jednak za daremny trud, tak ze względu na niewyczerpalność osobistych poglądów, jak i na odrębność logicznej od semantycznej korelacji, podczas gdy np. logiczne uzupełnienie zdania ograniczać się może do wykazania syntaktycznego związku, wymagałoby semantyczne uzupełnienie całkiem innych składników, zależnych zasadniczo od udziału danego zdania w odnośnym składzie myślowym. Wskutek tego obejmuje korelacja logiczna uzupełnienia logicznych jednostek, wzgl. składowo, jak semantyczna korelacja uwzględnia stosunki tylko już istotnie uzupełnionych znaczeń.

Z tego założenia oświadczamy określenie implikacji jako „uzupełnienia“ logicznego lub źródłowego sensu (t. j. w jego początkowej, pierwotnej fazie) za wręcz niedopuszczalne, — albo przynajmniej niedokładne. W miarę swego ograniczenia (np. w użyciu imion osobistych) wzrasta się wydatność implikacyjnego działania jednostki semantycznej. Stosunkowo bliżej nieokreślone, nieograniczone, a więc raczej „otwarte“, znaczenia okazują się mniej podatnymi do włączania innych w roli implikantów (np. „coś“ albo „był“), niż do biernej roli implikatów. Zataczają one tak szerokie kręgi semantyczne, że trudno im wytknąć poza nimi implikat od nich odrębny, o nich też zauważa Bonaventura: „...ens simpliciter et aeternum, in quo sunt rationes omnium in sua puritate“ („Itinerarium“, Cap. III, — „Opera Omnia“, Tom. V. Quaracchi 1891, pg. 304). Całkiem t. j. absolutnie w sobie zamknięte, odgraniczone, naczynia nie istnieją, jak i całkiem otwarte znaczenie przestałobyz

być znaczeniem. W tym względzie jedyną normę podaje stosunek. Z tej krótkiej rozważki wypływa, że się każdy umysł znajduje niejako w centrum niezmiernego systemu implikacyjnego, którego tylko znikomą cząstkę eksplikuje, t. j. wyklada. Wobec tego niemożliwym jest ustalenie reguł, oddzielających znaczenia od ich korelatów w każdym poszczególnym wypadku. Rozstrzygającym w tym względzie pozostaje zasadniczo osobisty sposób myślenia. Doświadczenie uczy, że umysły mniej wykształcone skłaniają się do ciaśniejszego zaokrąglania jednostek semantycznych, niż osoby opanowujące szersze widnokreśli. Znaczenie obejmuje treściowo i zakresowo w praktyce obręb osobiście mu przepisany jako przynależny albo istotny. Tak np. matka wołająca syna swego Jana, obejmuje tem znaczeniem wyłącznie wyobrażenie znanej sobie osoby jako syna i jej istotne znamiona i przymioty, — nie obejmuje natomiast niem właściwości, nie przychodzących jej pozornie na myśl w danej chwili np. wieku, stanowiska i t. d., które jako same przez się rozumiejące się włącza, implikuje sumarycznie w pojęcie, — nie implikuje zaś nieznanych sobie okoliczności, np. nieznanych sobie przekroczeń syna. W tym względzie wywiera na doniosłość aktu implikacyjnego wielki wpływ odróżnienie wiadomości apriorycznych od aposteriorycznych, z których pierwsze nie występują nigdy w odosobnieniu od implikantu. Słusznie stwierdza więc co do nich profesor Nicolai Hartmann, że stosownie już do myśli podjętej niegdyś przez Descartes'a pociągają za sobą związki relacyjne przekraczające o wiele granice pełnej świadomości i podkreśla implikację bytu, zdradzającą wyraźnie kierunek transcendentalny, jako ostatecznego podłoża każdej implikacji („*Metaphysik der Erkenntnis*“ 1925, str. 434 i 435).

Na szczególną uwagę w toku naszych rozpatrywań zasługuje sam przebieg aktu psychologicznego pojedynczego w swej rozwojowej, względnie zwojowej, działalności semantycznej. Zajmując się zagadnieniem odnośnem wyłącznie z pokątu intelektualnego zaprzeczamy stanowczo istnieniu implikacji, względnie eksplikacji, czysto zmysłowej. choćby tylko ze względu na brak jednolitej celowej ciągłości. Objaw zmysłowy wywołujący podobne wrażenie nie polega na czynnem wysnuwaniu podjętego wątku w obranym kierunku, lecz biernem, odruchowem odczuciu rzędowych wrażeń w dowolnym przekroju semantycznym ku zaspokojeniu zmysłowemu. Niezaprzeczenie zdarzają się niebawem u człowieka przeżycia zmy-

słowo-fizyczne, wykonujące pozornie funkcje implikacyjne wzgl. eksplikacyjne, ale przy bliższym badaniu okazują się złudzeniem, bo faktycznie dokonywuje ich sąd podświadomie im towarzyszący.

Intelektualnym aktem spostrzegawczym wkracza poniekąd umysł w centrum obranego okręgu znaczeniowego. W tym dowolnie stworzonym centrum równoważą się wyrzżenia eksplikacyjne i implikacyjne, w przeciwnym razie bywa każda przeszkoda uniemożliwiająca widok na zwykłą sobie odległość przenikliwie spostrzeżoną i ujętą. W miarę potężnienia i zwykle równoczesnego uświadomienia⁵⁾ czynności poznaniowej odrysowują się pojedyncze szczegóły z ogarniętego spostrzeżeniem pola, które ze swego ku „componere et dividere“ skierowanego założenia (por. św. Tomasz: Sum. Theol. I, 85, 5) umysł albo dalej rozwija, wykląda, analizuje, wydzielając coraz to nowe jednostki semantyczne w kierunku eksplikacyjnym, — albo przeciwnie skupiając atomy znaczeniowe jako implikaty, łączy je w nowe spoje czyli implikanty, snując tak w obu kierunkach dowolne sploty myślowe o nieograniczonych, bo i nieograniczalnych, wymiarach, a utrzymujące każdorazowy punkt oparcia we wspólnym środowisku, a więc szeregi eksplikacyjne w nim jako ostatnim implikancie i nawzajem rzędy implikacyjne w nim jako pierwszym eksplikacie tegoż kierunku. Z niewyraźnych, poniekąd biernych, początków przechodzi stopniowo funkcja psychologiczna w coraz samodzielniejsze kształty i osiąga swą pełnię w duchowo-twórczej relacji jako odtworu międzymyślowego lub materialnego (zmysłowo stwierdzonego) stosunku. Relacja ta skupia się w środkującym głównoznaczniku, względnie choć nie istotnie w pojęciu jako takim, które skutkiem tego działa w roli źródła dla wytryskujących eksplikacyj lub zaworu dla wpływających implikacyj. W pierwszym razie służy jako podłoże ku wzajemnemu uniezależnieniu składników w kierunku dalszych analiz, w drugim ku coraz ściślejszemu uzależnieniu ich od siebie aż do równolitej jedni. W całym tym przebiegu podjętego zjawiska charakter logistyczny składów wcale się nie uwydatnia, rozgrywa się ono wyłącznie na tle znaczeniowym, semantycznym, przyczem rozumiemy, przez logistykę umiejętność zastosowania zasad logiki w związkach epistemicznych

⁵⁾ Por. Rozdz. XIV głównej pracy p. t.: „Das Bewusstsein“.

(w ciaśniejszem znaczeniu pewnych teoryj dedukcyjnych i pozornych zmiennych zdaniowych, — por. Russell B. i Whitehead A. N.: „Principia Mathematica“, 1925⁶⁾, C. 1—5 i 9—11). Tylko w miarę wydatności semantycznej nadają się bowiem poszczególne jednostki myślowe do roli implikantów. Coby się myślowo w jedno znaczenie spoić nie dało, nie byłoby w stanie ani implikować ani być implikowanym albo musiałyby się dać rozdzielić na kilka koncentrycznych aktów implikacyjnych, przyczemby się sama funkcja implikacyjna eksplikowała. Absolutnie nie dającego się implikować znaczenia — *significatio absolute inimplicabilis* — wyobrazić sobie nie można, boby się też nigdy nie dał stwierdzić pokąt, z któregoby się może przecież implikacja przeprowadzić dała. Oczywiście zachodzi tu potrzeba określenia pojęcia pokątu i stanowiska (w odnośnem znaczeniu duchowem): pod „stanowiskiem“ rozumiemy „osobiście ześrodkowany system sądów, o ile daje się każdorazowo w odśrodkowym sensie uzupełnić“⁷⁾ — pod „pokątem“ natomiast „przystosowanie osobistego stanowiska do poszczególnego wypadku“. Na podstawie tak ustalonych pojęć nie znalazłoby się znaczenie, nie implikujące w praktyce żadnego innego (znaczenia). Z tego wynika, że myśl ludzka nigdy bez implikacji (choćby podświadomej) obejść się nie może i to tak dalece, że człowiek nie implikujący każdym swych aktów psychologicznych, np. logicznej prawdy albo zasady przyczynowości, uchodziłby musiał zgoła za nienormalnego. Z łona każdego znaczenia wychodzą wątki implikacyjne we wszystkich kierunkach, przez które sobie tok eksplikacji toruje drogę.

Akt ten psychologiczny, pośredniczący i uskuteczniający powyższe działania semantyczne w roli narzędzia lub wehikułu, jest nam już znany jako sąd. O ile przyczynia się do podtrzymania odnośnego znaczenia przybiera niejako charakter trzonu semantycznego, podczas gdy jako akt sam znowu nadaje się do uznacznienia jako treść względnych dalszych sądów. Wyrazem

⁶⁾ Por. następującą uwagę w „Revue Philosophique“, 1934, pg. 248: „D’après M. Tobias Dantzig „le bruit court dans les milieux mathématiciens, qu’il n’y a que deux hommes qui aient jamais lu les „Principia Mathematica“ (de B. Russell et A. N. Whitehead) d’un bout à l’autre“. Encore les mauvaises langues ne précisent pas si les auteurs sont compris dans ces deux lecteurs“.

⁷⁾ Por. Rozdz. XII głównej pracy p. t.: „Die Geistige Anlehnung“.

sądu jest zdanie, w którego składzie dopiero poszczególne jednostki semantyczne obejmują przypadające im role logiczne. Zdaniowo przedstawia się implikacja w zwrotach eksplikacyjnych np. tak: „włączam w tę myśl i następujące znaczenie...“, albo „mam tem samem na myśli i następujące znaczenie...“, lub „ten szczegół jest zawarty w owem znaczeniu...“ i t. d.

W ciągu eksplikacyjnym odgrywa wybitną rolę łącznik (kopula)⁸⁾ i jego zachowanie w obu przebiegach. Zasadniczo nie uważamy go za niezbędny dla istoty zdania, które się i bez niego obejść może: „zielone drzewo“ może być zarówno zdaniem jak i „drzewo jest zielone“. W związku eksplikacyjnym rozumie się on bezwzględnie w formie terażniejszości „jest“ i nie samodzielnie (t. j. nie w sensie „istnieje“), tryby przeszłości i przyszłości dochodzą do skutku obejmując już część treści, co się szczególnie w łacińskich zwrotach uwydatnia „est perfectus“ lub „est futurus“, ujmując ją orzeczeniu w postaci imiesłowu. Zadaniem formy zdaniowej (w myśl udzielonych wyżej wyjaśnień) jest wyrażenie relacji stanowiącej jądro odnośnego sądu a odpowiadającej pewnemu stosunkowi oznaczonych jednostek myślowych, a w dalszym ciągu względnie odnośnych rzeczywistości. Otóż w świecie rzeczywistości nie istnieje przeczenie, wskutek czego i forma przecząca w związku zdaniowym nie posiada oparcia rzeczowego i z pokątu semantycznego okazuje się jako czysto zastępczą brakującego (albo nie użytego) mownego wyrazu twierdzącego, tak np. w zdaniu „pies nie jest kotem“ określenie „niekotem - bycia“ zastępuje brakujące odpowiednie słowo twierdzące. Jednym słowem łącznik „jest“ ma o tyle znaczenie, o ile wyraża czynność zasadniczą bieżącą czyli w toku, poza tem figuruje tylko jako zaskrzepły ślad przedsiębranej kiedyś czynności, łączącej podmiot z orzeczeniem: „vestigium aridum actus iudicii“. Odpowiednio też do jej wybitnego występowania w przebiegu eksplikacyjnym, w ciągu którego wydzielając orzeczenie z podmiotu otwiera proces wyłączający, — rozpoczyna się przebieg implikacyjny wchłanianiem tej samej kopuli, wdrażającym kolejno zanik implikatu w implikant. W ścisłym związku z tem przedstawieniem semantycznych przebiegów sądenia stoi dalsza kwestja doniosłości raczej spekulatywnej, czy akt spostrzegawczy, percep-

⁸⁾ Por. Rozdz. IX głównej pracy p. t.: „Die Copula“.

cyjny „an sit“ (będący niezawodnie sądem) implikuje sąd utożsamiający (identyfikacyjny), w którym to wypadku przestawałby być czysto spostrzegawczym, przybierając naturę apercepcyjną (odspoztrzegawczą) „quid sit“ czyli przepracowującą treść spostrzeżoną, — w którym to czasie nie istniałaby w praktyce, czy też daje się od tego oddzielić. Zadawalniamy się tu tymczasem stwierdzeniem zapoznaniowego kierunku tego problemu.

Sens implikacji polega na niejako tęsknym prądzie ku osiągnięciu celu aktu poznaniowego i to w najkrótszej drodze. Snuje ona swą nić przewodnią ponad przepaściami możliwych analiz, którymi się zająć nie pragnie. Dowolnie zwija i rozwija się więc myśl ludzka, nasuwając zagadnienie stosunku wzajemnego obu przebiegów do siebie. Nie ulega kwestji, że rozwój, eksplikacja funkcji myślowej obejść się może bez równoczesnej odpowiedniej eksplikacji treściowej. Również rozwój treści odbywa się łatwo, a nawet zwykle, bez eksplikacji przynależnej funkcji, którą podświadomie umysł implikuje. Wobec tego narzuca się pytanie, czy zachodzi może implikowana eksplikacja lub eksplikowana implikacja? — Wypadek pierwszej t. j. implikowanej eksplikacji należy do najpotoczniejszych zjawisk między-intelektualnego obcowania np. między fachowcami omawiającymi zajmującą ich sprawę wspólnego zakresu zdarzają się niezbędne implikacje niezliczonych wyjaśnień i szczegółów, a więc eksplikacji. Całkiem odrębnie przedstawia się stan kwestji w drugim wypadku eksplikowanej implikacji, rażącym swym oksymorycznym pozorem, wszak eksplikowana implikacja tracić powinna „eo ipso“ istotę implikacji! — mimo tego zająć może w podwójnej postaci jej uprawnienie: po pierwsze, skoro uwaga się zwraca raczej ku funkcji implikacji (modus implicandi), w którym to razie równa się oznaczeniu „zamierzonej implikacji“, — po drugie w sensie „wrażonej implikacji“, t. j. w intencji uwydatnienia pewnej (a nie innej) implikacji.

W swym charakterze jako sądu semantycznego opiera się implikacja (a tem więcej eksplikacja) na świadomości conajmniej implikowanej pewnej własnej wiedzy, t. j. gotowości, nawet skłonności, w każdym razie możliwości, wywoływania do sądów przynależnych wyobrażeń, t. zw. intelektualnych, co według naszego poglądu stanowi istotę i jądro wiedzy jako takiej. Wynika z tego, że może być przedsięwzięta tylko przy świadomości, oczywiście jednak w jej nieobliczalnych odstopniowaniach, tak np. nadświa-

domie, podświadomie, półświadomie i t. d., o ile i jak długo jeszcze zawiera choćby najślabszy odbłysek niezbędnej intelektualności, tak w gasnących majaczeniach konającego, o ile chwilowo przeciąga je nić myślna. Oczywiście implikacja nigdy dojść do skutku nie może w stanie nieświadomości. Natomiast wypełnia podświadoma implikacja najszerzą część ludzkiego życia intelektualnego i wywiera przeważający i rozstrzygający wpływ na wolę, np. w postaci podświadomych sądów refleksyjnych, których doniosłość wiedza jeszcze nie doceniła. I z tego więc też punktu widzenia przedstawia osobisty kompleks implikacyjny zespół intelektualny, nie dający się ani ograniczyć ani zmierzyć, przez który eksplikacja snuje swe przekroje otwierające się tylko samemu dokonywającemu je umysłowi. Tylko brak wglądu w ten stan umysłowości tłumaczy tezę wygłoszoną przez pewnych przedstawicieli filozofii niemieckiej współczesnej a orzekającą, że „prawda nigdy fałszu, przeciwnie fałsz często prawdę implikować może”⁹⁾. Jest to omyłka, nie odróżniająca logiki od psychologii: ileż to razy w życiu psychicznym prawda opiera się na fałszu, — wystarcza przypomnieć doświadczenie omal najzwyczajniejsze przekonania o istnieniu Bóstwa, opartych na mniej lub więcej antropomorfistycznym założeniu.

Powodu najczęstszych nieporozumień nastęrcza co do istoty implikacji brak znajomości jej niezliczonych odmian, których w życiu codziennym nabiera, a wskutek tego też jej poddziałów. Oprócz wzmiankowanej już różnicy między świadomą a podświadomą implikacją, wchodzi pod uwagę stosunek implikatów do implikantów, dzielący wyraźnie implikację zamierzoną od przypadkowej (por. przytoczony wyżej przykład matki wołającej syna imieniem), następnie pomijając niezliczone inne możliwości poddziałów, przypominamy również już omówioną różnicę między implikacją treściową a funkcjonalną, uwidaczniając ją na następujących przykładach: każdy umysł spostrzegający wyobraźnię implikuje z konieczności jej szczegóły, jak przy widoku malowidła poszczególne pociągnięcia pędzla (o ile do jego uzupełnienia wystarczyłyby i inne), — implikację funkcjonalną podejmuje natomiast rozum, posługując się np. jakąkolwiek liczbą, o ile każda liczba przedstawia wynik pewnego działania, choćby tylko jej postawienie, więc kombinację aktu i treści (jak suma albo iloczyn),

⁹⁾ Por. np. Wilh. Frankl: „Über Ökonomie des Denkens“ w tomie „Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie“ 1904, str. 285.

t. j. włączając w treść sposób (przyczynę) jej powstania i bytu;— wreszcie podział na implikację przedmiotową i podmiotową, z których pierwsza (*implicatio obiectiva*) w implikancie obejmuje biernie implikat tak, jak go w nim znajduje zawartym, np. sens przy odczytywaniu liter, — podczas gdy implikacja podmiotowa (*implicatio subiectiva*) dotyczy czynnie własnego przeżycia zrozumianych znaczeń, między sobą odrębnych, a mimo tego w implikacie spojonych, np. wspomnienie otrzymanej łaski w modlitwie.

Przed zamknięciem naszych wywodów o istocie implikacji wypada jeszcze wziąć pod uwagę zapatrywanie, szczególnie w obecnej dobie w Niemczech dyskutowane, a przez jednego z jego przedstawicieli streszczone w następujących głównych zarysach. Profesor W. Koppelman zauważa bowiem, że sąd nie inaczej jak za pomocą zdania słownie się daje wyrazić, natomiast nie każde zdanie musi być odtworzeniem sądu. Twierdzenie to stanowi zresztą spuściznę po B. Bolzano, który się nad tym tematem szeroko rozwodził („*Wissenschaftslehre*“ 1929, I, str. 77) i swojej teorii o t. zw. „zdaniami w sobie“ licznych zwolenników zjednał (por. G. Gotthard: „*Bolzano's Lehre vom Satz an sich in ihrer methodologischen Bedeutung*“ 1909); teoria ta orzeka w krótkości, że zdanie, o ile samo w sobie stanowi przedmiot poznania, nie koniecznie wywodzi się z odpowiadającego jemu sądu. W dalszym ciągu stwierdza profesor Koppelman ścisły związek sądu z dotyczącym pytaniem, dodając, że każdy sąd tak dalece własną istotą implikuje odnośne pytanie (*ἐρώτημα, ἐρώτησις*), że bez takiego nigdyby sam do skutku dojść nie mógł („*Untersuchungen zur Logik der Gegenwart*“, II, 1918, str. 352). Z naszego punktu widzenia przyjąć możemy to rozwiązanie „aporji“ tylko z tem zastrzeżeniem, że sąd tylko w tych wypadkach implikowałby odpowiadające pytanie, w którychby obie części czyniły zadość zasadniczym wymaganiom korelacji, t. j. przedewszystkiem warunkowi wzajemnego odgraniczenia, czyniącego je zdatnymi do czynności włączającej, — w przeciwnym razie przedstawia się wypadek uzupełnienia, a nie implikacji, po myśli profesora A. Meinong'a („*Über Annahmen*“ 1902, str. 51 nast.)¹⁰⁾. Przytem zaznaczyć należy, że

¹⁰⁾ „...die Sprache stellt dem Fragenden ...Sätze zur Verfügung, die in der Liste der Fälle, wo Sätze Anderes als Urteile ausdrücken können, Aufnahme gefunden haben: es scheint eben selbstverständlich, dass man in einer Sache, in der man sich urteilsunfähig fühlt und darum zur Urteilsfähigkeit“

odpowiedzi „tak“ lub „nie“ nie działają bynajmniej w roli implikantów wyprzedzającego pytania, ale znaków umownych (konwencjonalnych), zastępujących powtórzenie w formie zdaniowej twierdzącej, względnie przeczącej, — wykrzykniki zaś np. „precz!“ lub „ach!“ są wyrazami odruchów czysto zmysłowych.

Zbiorowy pogląd na powyższy bieg roztrząsań nad działalnością psychologiczno-semantyczną ludzkiego rozumu nasuwa wniosek paradoksalny, mianowicie, że przeżycia psychiczne dziecka, ledwo dorosłego do użytku rozsądku, lub osoby niewykształconej odgrywa się w nierównie misterniejszych i sztuczniejszych formach, bo przeważnie podświadomo implikacyjnych, niż przedstawiają przebiegi myślowe umysłów rozwiniętych i wyszkolonych, którym wiedza stawia do rozporządzenia subtelne wskazówki eksplikacyjne techniki myślowej a wiodące w życiu potocznym do wyników często równoznacznych.

II.

WYRÓŻNIENIE ZJAWISK MYŚLOWYCH POKREWNYCH LUB PODOBNYCH.

Znamienną dla implikacji staje się niezwykła uciążliwość jej badań, którym egoizm ludzkiej natury iście szatańskim wytężeniem opierać się zdaje.

Przedewszystkiem uderza nieprzetłumaczalność jej miana. W dosłownym przekładzie musiałoby ono brzmieć „wfałdowaniem“ myśli, co jednak nie wydaje równego znaczenia. Ze względu na międzyjęzykowe porozumienie wolimy więc spolszczać jej nazwę łacińską, nie utrzymującą jednak stałej łączności z często pozorną równoznacznością obcych określeń, np. platońskiej *συμπλοκή* („Politicus“ 281, a, b, „Platonis Dialogi“ ed. Mart. Wohlrab, Lipsiae 1904, pg. 504; „Sophista“ 262, c, d, ibidem, pag. 455).

Prąd myśli, unoszący na swej powierzchni śledzące „ja“, kryje nieobliczalne i niedostępne głębiny i wiry implikacyjne, w których ono niekiedy porwane w miarę słabnącej uwagi i świadomości zanika, a z których się tylko wynurza zapomocą eksplikacji, choć się i ta nigdy nie da wyłączyć wszechstronnie z kłębu oplatających ją wątków implikacyjnych. Trudność w ujęciu istoty implikacji eben erst gelangen will, sich nicht gleichwohl zu einem Urteile verstehen wird. Takie zdania wymagają więc uzupełnienia, nimby implikację mogły zdziałać, która istotą swoją jest osobnym sądem.

kacji polega więc na tem, że nie daje się inaczej przeprowadzić jak tylko zapomocą swego przeciwieństwa, eksplikacji.

Ustaliwszy i określiwszy wedle możności w poprzednim rozdziale przyświecające nam pojęcie implikacji, wykluczyć teraz przychodzi pokrewne i podobne zjawiska myślowe, mylnie lub nieprawnie podciągnięte pod to samo miano. Zasadniczo rozchodzi się przy tem o różnice korelacji, podlegających każdej implikacji, a w szczególności implikacji przedmiotowej, bo relatywujących pokątów implikacji podmiotowych (*implicationis subiectivae*) żadne reguła ująć nie zdoła. Jak zwykle w podobnych wypadkach sprzecznych zapatrywań, grzeszących albo brakiem (*per defectum*) albo zbytem (*per excessum*), wskazuje pośredniczący pogląd drogę rozwiązania. Odróżniając w przebiegu implikacji stan wejściowy, początkowy, podstawowego aktu relatywującego od wyjściowego, końcowego, podejmując pierwsze z powyższych teoryj, relacje o ścisłości tak luźnej, że niekiedy ledwo łączy składniki implikacyjne, podczas gdy tamte już w stanie początkowym przedstawiają spojone jednostki znaczeniowe, w ustroju których implikacja nie znajduje już koniecznego dla swego uruchomienia wzajemnego odstępu składników. W przeciwieństwie do obu tych skrajności utrzymujemy z naciskiem niezbędną odrębność składników w stadjum początkowym relatywującego aktu psychologicznego, a zarazem niezbędny „spój“ obu w jednię (w przeciwieństwie do „społu“) jako istotę implikacji w stadjum końcowem. Stosunek jej do pierwszej kategorii przeciwnych zapatrywań daje się ogólnie porównać do głębokości rzeki a jej źródła i brzegów. O ile głębokość implikowaną być musi w pojęcie rzeki, które się bez jakiegokolwiek głębi nigdy zrozumieć nie da, — o tyle przedstawia się myśl o brzegach w wolniejszym stosunku do niego towarzyszącem mu tylko ograniczeniem w sensie ubocznym¹¹⁾, a źródło w roli przesłańczego uwarunkowania, które to oba ostatnie pojęcia nigdy istotnie w pojęciu rzeki nie zanikają. Niezaprzeczenie jednak zdarzają się wypadki, w których, szczególnie uwarunkowanie przesłańcze bywa równocześnie i implikowanym, tak że się te obie formy myślowe nieraz stykają, nie uchybiając sobie na-

¹¹⁾ Przyczem należy podnieść różnicę między zasadniczą, istotną ograniczonością właściwą każdemu wyobrażeniu i pojęciu (zawsze implikowaną), a brzegiem jako takim zmieniającym postać w miarę przystosowania w danym razie

wzajem; np. przy wzmiance o trzech osobach odgrywa zdrowie, o ile wyraźne zastrzeżenie nie zachodzi, rolę implikatu i zarazem uwarunkowania przesłańczego, bo w mowie o chorych bywa ono zwykle poprzednio wymienionem.

W razie więc pierwszego przykładu stosunku brzegów do pojęcia rzeki, chodzi o zjawisko asocjacji w przeciwieństwie do implikacji, połączenia treści myślonych w przeciwieństwie do włączenia, społu w przeciwieństwie do spoju. W rzeczy samej nie daje się też asocjacja przeprowadzić jednym wspólnym aktem, bo skutek odrębności obu pojęć okazuje się potrzeba dokonania dwóch równoległych aktów spostrzegawczych, a trzeciego ze spalającego je w fazie końcowej.

Co do drugiego przytoczonego przykładu stosunku źródła do rzeki, zaprzeczyć się nie da zespół ściślejszy obu pojęć. Mimo tego nie da się on skutecznicić jednym aktem, jako niewystarczającym dla włączenia uwarunkowania przesłańczego w głównoznacznik. Ta okoliczność zmusza nas podnieść sprzeciw przeciw odnośnym wywodom samego wskrzesiciela współczesnej teorii implikacji, profesora A. Meinong'a. Stara się on bowiem poprzeć implikację z pokątu przyczynowości (która tu zresztą wcale w grę nie wchodzi) i warunkowości przykładem stosunku zachodzącego między niskim lotem jaskółek a następującym deszczem („Uber Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit“ 1915, str. 648). Otóż wobec tak jaskrawej odrębności obu zjawisk z jednej strony, a wolnego, powierzchownego, bo ani zbadanego, ani udowodnionego stosunku między nimi z drugiej strony, o wewnętrznym, istotnym spoju obu pojęć mowy być nie może, nawet zespół okazuje się trudnym, wszak przy poczynającym deszczu nikomu na myśl nie przyjdzie utrzymywać, że musiały jaskółki nisko latać i to może w kraju, gdzie się wcale nie znachodzą. Przykład ten jednak nasuwa dotychczas za nierozstrzygnięty uważany problemat różnicy między przyczynowością a następczością, jako też obu ich zdatności celem implikacji, co do której nie wahamy się oświadczyć, że o ile pierwsza z nich dostarcza zwykłej i istotnej materji „implikacji“, a zarazem „uwarunkowaniu przesłańczemu“, o tyle druga granic „asocjacji“, zespołu¹²⁾, zasadniczo nie przekracza, chyba może w kierunku „przypuszczenia“.

¹²⁾ Por. teorię David'a Hume o asocjacji w „Treatise on Human Nature“.

Przechodząc z kolei do następnego obozu przeciwnych nam zapatrywań, wmyślających rzekomą implikację (w istniejące już w fazie początkowej odnośnego aktu) jednolite, jednostkowe spoje znaczeniowe, napotykamy w pierwszym rzędzie „subalternację“, opartą na kwadracie logicznym i jego funktorach a , e , i , o . Pominąwszy spory, dotyczące uogólniającego zaimka pierwszej przesłanki, nie ulega wątpliwości, że jakkolwiek kierunek uboczny by się jego mownemu wyrażeniu nadało, zasadniczy zamiar i cel jego użytku leżeć będzie zawsze w upowszechnieniu. Następujący szkic uwidoczni przebieg subalternacji:

$S \ a \ P$ wszystkie S są P , więc i

to znaczy:

więc $S \ i \ P$ niektóre S są P .

Ten szkic uwydatnia dobitnie podstawową różnicę między obu przebiegami. Przedewszystkiem uderza, że kierunek subalternacyjny wskazuje z upowszechnienia ku wyszczególnieniu (boby oczywiście przeciwny kierunek nie uprawniał do wniosku), podczas gdy implikacja obiera kierunek wprost przeciwny zmierzający z wyspojenia ku zespojeniu — następnie odbywa się przebieg subalternacji (o ile wolno użyć zwrotów Brentany) „modo recto“, t. j. nie zachodzi wogóle żaden uboczny spój między pojęciami, będący przeciwieństwem istoty implikacji; np. jeśli oświadczam „ten pies jest zwierzęciem (ssącym)“ włączając myślnie poprzedzenie „(bo) wszystkie psy są zwierzętami (ssącymi)“, to nie wykonuję bynajmniej spoju pojęć albo znaczeń zdaniowych, uskuteczniam tylko przejście z „suppositio formalis realis collectiva“ ku „suppositio formalis realis distributiva“. Stan kwestji jest tak jasnym, że zrozumieć trudno, jak współczesna filozofja angielska, wstępując w ślady B. Russell’a (a za nim pewne koła filozofów polskich) podjąć się mogła tak beznadziejnego zadania, jak utożsamienie implikacji z subalternacją, w przeprowadzeniu zaś tego zadania nawet ostrożne ograniczenie jej na „strict implication“ na nic się nie przyda.

W najbliższem semantycznym pokrewieństwie z subalternacją stoi „subordynacja“. Różnica polega na zastąpieniu zaimkowego uogólnienia konkretnego pojęcia w pierwszej przesłance pojęciem abstrakcyjnym. Przedstawienie schematyczne pozostaje niezmiennem, ale brzmi w poszczególnem zastosowaniu np.: człowiek jest śmiertelnym, więc ten człowiek jest śmiertelnym. W celu zbadania stosunku subordynacji do implikacji wchodzi pod uwagę

jedynie sąd końcowy w charakterze wniosku, bo kierunek przeciwny z partykularnej przesłanki ku generalizującej nie wydaje wniosku. Jak i w subalternacji, tak i w niniejszym przykładzie subordynacji kierunek przebiegu sprzeciwia się kierunkowi implikacyjnemu z pojedynczości, t. j. wyspojenia, ku zaokrągleniu, t. j. zespojeniu semantycznemu, więc zachodzi już zasadnicza odrębność zjawiska, nasuwająca raczej paralelizm do eksplikacji. Zaliczenie subordynacji do odmian implikacyjnych zależy nadto od innego jeszcze równie ważnego rozstrzygnięcia, mianowicie, czy pojęcie abstrakcyjne (działające w roli podmiotu pierwszej przesłanki w subordynacji) wykazuje samo w sobie na tyle samoistości i ograniczenia, by po myśli naszej definicji móc być użytem jako implikat. Z jednej strony można bowiem zarzucić, że pojęcie abstrakcyjne jako takie nie wyraża innego znaczenia oprócz swego wydzielenia z podkładowego pojęcia konkretnego, więc niezależnie od tego nietylko żadnego odrębnego (i ograniczonego w sobie) sensu wydać nie może, ale i w swoim istnieniu zależnym jest od niego, bez którego by się nigdy wytworzyć nie dało, skutkiem czego rozporządza za słabo uosobnionem znaczeniem, by móc objąć rolę korelatu, wpływ jego na implikant ogranicza się co najwyżej do uzupełnienia znaczenia. Znamiennem jest, że tę teorię tak skrajnie przeciwną (ze względu na suponowany już w chwili rozpoczynającej się subordynacji spój znaczeń) swemu poprzedniemu pogładowi nie podtrzymuje nikt inny jak znowu sam profesor Meinong, który w analogji do implikacji bytu („Seins-Implexion“) oświadcza, że każdy niezupełny przedmiot w odnośnym zupełniku znajduje się zawartym, a jako przykład przytacza kulę bilardową, zawierającą w sobie pojęcie kuli („Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit“, 1915, str. 211). Pomijając niedokładność w sposobie przedstawienia (wszak nie chodzi tu o przedmioty, lecz o znaczenia), należy podnieść, że wynikałaby z niego zasadnicza semantyczna niezupełność pojęć abstrakcyjnych i ich ogólna istotna potrzeba uzupełnienia. Tymczasem nie przekonywują nas bynajmniej wywody profesora Meinong'a, nie odróżniające pojęcia od znaczenia, — o ile pojęcie abstrakcyjne jako takie może wymagać „uzupełnienia“, jeśli się tak chce określić stosunek jego ku ucieleśnieniu, o tyle w roli znacznika może wykazywać zupełnie ograniczoną i samoistną treść. Stopień zupełności semantycznej zależy całkiem od każdo-

razowego użytku, tak np. jako pojęcia sensu reduplicativo, albo pojęcia rodzajowego w zwrocie „człowiek jest śmiertelnym“ nikt nie zaprzeczy, że znaczenie abstrakcyjne „człowiek“ żadnego uzupełnienia ani nie wymaga, ani nie dozwala, natomiast w podanym przez niego przykładzie kuli bilardowej przyznać należy uzupełnienie jednak raczej znaczenia konkretnego przez abstrakcyjne, a nie w przeciwnym kierunku, bo ktoby nie rozumiał znaczenia kuli, tem mniej by pojął uczestniczenia jego w pojęciu kuli bilardowej. Doświadczenie zresztą uczy, że szczególnie u osób mniej wykształconych użycie wyrazu abstrakcyjnego często zastępuje po prostu liczbę mnogą, w którym to razie subordynacja równałaby się subalternacji.

Wreszcie wypada położyć nacisk na różnicę między implikacją i eksplikacją z jednej strony, a syntezą i analizą z drugiej strony polegającą na odrębności zespojenia, wzgl. wyspojenia, żywotnych czynników od zespolenia, wzgl. wyspolenia, składników wogóle, bez uwzględnienia ich odnośnej jakości. Stosownie do tego określenia każda implikacja jest syntezą, ale nie każda synteza implikacją, co dalszych objaśnień nie potrzebuje.

Podstawowem jest oczywiście odróżnienie implikacji od „zapomnienia“, z którem nierzadko bywa zamienianą, choć stosownie do naszej definicji wyraźnie oznacza czynność rozumową, której ustanie lub brak „zapomnieniem“ zwiemy. Skutkiem tego nie zawiera bynajmniej sprzeczności, owszem za uprawnioną może uchodzić mowa o „implikacji zapomnienia“ albo o „zapomnieniu implikacji“. Przeoczenie tych obu pojęć uniemożliwiłoby zrozumienie niejednego ustępu z pism św. Augustyna, których klasyczny przykład nastęcza w „Confessiones“ Rozdz. X, 6—27, lub następujące zdanie ze „Soliloqui“-ów (II, 20): „Tales sunt, qui bene disciplinis liberalibus eruditi: si quidem illas sine dubio in oblivione obrutas eruunt discendo et quodammodo refodiunt...“, w którym związku „in oblivione obrui“ równa się „implicari oblivione“ czyli „być włączone zapomnieniem“, albo, o ile „zapomnienie“ może być rozumianem jako wyprzedzające, „oblivisci implicationem“ czyli „zapomnieć implikację (implikacją)“ (które to ostatnie przetłumaczenie ze względu na deponens mało przedstawia prawdopodobieństwa), — zwrot „discendo eruere“ niezawodnie wskazuje „eksplikację“, podczas gdy „quodammodo refodere“ ją jako wynik „przypomnienia“ ma przedstawić.

Omawiając stosunek implikacji do świadomości w poprzednim rozdziale, daliśmy równocześnie do zrozumienia ich zasadniczą różnicę, wszak implikacja tak się daje przeprowadzić świadomie, jak przeciwnie eksplikacja podświadomie, — jednak nigdy nieświadomie, o ile obie wyrażają działania rozumowe¹³⁾.

Dalszych sposobności do nieporozumień dostarczają niestety aż nadto będące w użyciu scholastycznym idące parami rozróżnienia „connotative — signate“ albo „confuse — distincte“, choć się nawet już przy powierzchownym zastanowieniu dają nawzajem wyodrębnić, wszak „connotatio“ może być dokonana tak explicite jak implicate, a „confuse“ mówi i myśli też obłąkany, niezdolny do użytku rozumu, a tem mniej do aktu implikacyjnego. Podstawa tych rozróżnień scholastycznych polega bowiem na ujęciu zewnętrznej zdaniowej strony przebiegów myślowych, nie wdającem się w wewnętrzny każdorazowy psychologiczny rozwój znaczeń. Natomiast należy podnieść, że nierzadko pojęcie intuicji bywa używanem w sensie implikacji.

III.

IMPLIKACJA NA USŁUGACH TEOLOGII NATURALNEJ.

Nazwa filozofji (*φιλία τῆς σοφίας*) chce być skromnym przydomkiem nauki o „mądrości“ w sensie „sapientia“, która się w przeciągu wieków poddać chciała i musiała niezliczonym określeniom. Jedni ją rozumieli jako „wiedzę o zasadach, podstawach“, *περὶ τῶν ἀρχῶν*, inni jako „wiedzę ducha“, inni jako „ogół wiedzy ludzkiej“, inni jako „naukę o metodach i teorii poznania“, inni wreszcie jako „naukę biologii psychicznej“ i t. d. W kołach scholastyki utrzymują się definicje jej np. „cognitio per ultimas causas procedens sub lumine naturalis rationis“, albo „scientia rerum (ratione humana cognoscibilium) per causas (vel rationes) ultimas naturali (rationis) lumine comparata“¹⁴⁾.

Ale już Stagiritę, przewidziawszy dokładnie jej istotę i opierając się na twierdzeniu Sokratesa, że nazwa „mądrego“ tylko Bogu samemu przysługuje *τὸ μὲν σοφὸν καλεῖν δοκεῖ θεῷ μόνῳ πρόπειν*

¹³⁾ Por. teorię Leibnitz'a o „świadomości“ w „Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain“ i innych jego dziełach.

¹⁴⁾ Nam się wydaje jej określenie jako „nauki poznania“ (gnoseologii) jako najodpowiedniejszą, wszak i ontologia zajmuje się „zbadaniem“, t. j. „poznaniem“ bytu.

(Phaidr. 278, d) ogłasza „pierwszą“ filozofję jako „teologiczną $\Theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\eta$ (Metaphys. E. 1026, a, 31), a więc zajmującą się istnieniem Bóstwa. A myśl ta raz podjęta nie milknie, lecz przez dwadzieścia pięć wieków snuje nieprzerwanie swój wątek czy to przez męty neo-platonizmu Proclus'a, czy to w średniowieczu pod piórem Jana Szkota („veram religionem esse veram philosophiam“, — „De Divin. Praedic. I, 1) aż do dzisiejszego stanu wiedzy.

Najjędrniejszy wyraz tego poglądu znajduje się u św. Tomasa z Akwinu „...quum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur“ (Sum. c. Gent. I, 4), co ni mniej ni więcej oznacza, niż, że z jakiegokolwiek bądź pokątu rozwinięta filozofja swe główne i przednie zadanie, kierunkiem swej istoty, ujrzeć musi w odsłonięciu istnienia Boga jako najwyższego, stwórczego, osobowego prarozumu. Inaczej zorjentowana filozofja urzezywistnia się skrajnie albo przynajmniej zbacza odśrodkowo ze szlaku swego naturalnego przeznaczenia.

Jakie środki stoją do rozporządzenia filozofji do osiągnięcia swego wzniosłego celu? — Pojęta w każdym razie jako wiedza, scientia, a więc właściwa rozumowi, podporządkować może tej celowości jedyne swe narzędzie w postaci sądu, bo innej formy działalności nie zna, jak wynika z wyjaśnień poprzednich rozdziałów, wykazujących pojęcie i wnioski jako wytwory implikacyjne, względnie eksplikacyjne sądu¹⁵). Wzajemny zaś stosunek sądów opiera się albo na czystym następstwie i jego odmianach znaczeniowych albo na związku przyczynowym i jego przeróżnych kształtach. Ten ostatni przybiera mimowoli mniej lub więcej wyrażuy charakter dowodu, o ile albo relację jaką wytwarza (monstrat, probat) jako „syllogismus faciens scire“ (S. Thomas: „Sum. Theol.“ I/II, 54, 2 ad 2, — por. „Sum. c. Gent.“ I, 57) odpowiadający u Arystotelesa $\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\delta\varsigma \epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\omicron\nu\iota\kappa\delta\varsigma$ („Anal. post.“ I, 2, 71 b nast), — albo wytworzoną podtrzymuje i potwierdza (ad-probat, demonstrat) w roli arystoteleskiego $\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\delta\varsigma \delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\delta\varsigma$ („Anal. Post.“ I, 24, 85 b 23). W tem ostatniem ściślejszem znaczeniu (t. j. jako approbatio lub demonstratio) nadaje się do podwójnego ukie-

¹⁵) Por. np. Tom. z Akwinu Sum. Theol. I, 85, 5: „intellectus humanus cognoscit componendo et dividendo“, co znaczeniowo równa się „implicando et explicando“. Powołujemy się tu na wyjaśnienia udzielone w tym względzie w Rozdziale VII pracy głównej p. t.: „Implicites und explicites Denken“.

runkowania albo apriorycznego, dedukcyjnego, eksplikacyjnego, — albo aposteriorycznego, indukcyjnego, implikacyjnego (por. Rein- stadler Seb.: „Elementa Philos.“ I, 1923, pag. 117). Tych obu kie- runków dowodowych Doktor Anielski nie podziela ani nie roz- różnia dalej, ale utożsamia z podwójnym rodzajem dowodów „propter quid“, διότι i „quia“ ὅτι („Sum. Theol.“ I, 2, 2 c). Pomimo tego wszelką wątpliwość wykluczającego stanu rzeczy, tendencje ana- lityczne, opanowujące w bieżącym stuleciu szczególnie filozofję niemiecką, doprowadziły do zupełnego zapoznania i zagmatwania położenia pojęciowego (np. nasuwając mgliste etymologiczne pod- działy jak „Beweis, Aufweis, Erweis, Ausweis, Nachweis“, którym nieraz braknie jasnych pojęciowych odpowiedników w inwentarzu apodeiktycznym¹⁶).

Celem utwierdzenia naszych zasadniczych wyróżnień zasię- gamy wyjaśnienia ze strony z pewnością niezależnej i rzeczowej, mianowicie pierwszego mentora dorastającego Akwinata, Aleksandra z Hales, zajmującego się szczegółowo tym problematem („Sum. Theol.“ I, 1924, pg. 35): „...quaedam probantur per priora, quae- dam per posteriora: per priora, ut effectus per causam; per po- steriora, ut causa per effectus. In iis vero quae probat ratio vel intellectus per priora, medium quo probatur et quod probatur est infra intellectum humanum et ideo hac via probationis non pro- bantur credenda. In iis vero quae probat per posteriora, etsi me- dium sit infra intellectum humanum vel iuxta, nihil prohibet quin probet veritatem quae est supra humanam rationem vel intellectum, ut invisibilia Dei, sempiterna quoque eius virtus et di- vinitas, per ea quae facta sunt Rom. I, 20. Et hoc modo probantur credenda“. Co do zastosowania tych obu dróg dowodowych, z wy- różnym naciskiem przypisuje przyczynę, dla której aprioryczne do- wody nie nadają się do ujawienia Bóstwa, stosunkowi ich do pewności wymaganej przez wierzenie: „Cognitione „quid est“ cognoscitur creatura certius quam Deus; cognitione vero „quia est“ cognoscitur Deus certius aliquo modo. Nam multiplex est certitudo: est enim certitudo quantum ad sensum et est certitudo quantum ad intellectum... ad I. ergo dicendum quod cognoscere rem in lumine est

¹⁶) Nazwę tę bierzemy z pracy „Idee einer Apodeiktik“ (1799) pro- fesoru uniwersytetu w Getyndze F. B e u t e r w e k'a (zm. w r. 1828), — po- czątkowo ucznia i zwolennika, później przeciwnika Kant'a, — dla „nauki o dowodach“.

cognoscere de ea quid est vel quanta vel qualis est; et haec cognitio certius habetur de creatura quam de Deo. Nihil tamen prohibet Deum cognosci certius cognitione „quia est“ eo modo quo superius dictum est“ (ibidem, pg. 36). Tym wyłączeniem przypada niezmierna waga w dalszym toku naszych przedstawień. Dają się one krótko w jedno zdanie złożyć: w miarę treściowej pewności przesłanek zawiera, bo zawierać musi, dowód aprioryczny już tę pewność wierzenia, którą zamierza wywołać, więc wytwarza błędne koło, co zresztą i Doktor Anielski sam przy sposobności swych roztrząsań nad implikacją, wzgl. eksplikacją, treści wierzeń stwierdza następującym nader wieloznacznym, choć zwięzłym, powiedzeniem: „In esse enim divino includuntur omnia quae credimus in Deo aeternaliter existere“ („Sum. Theol.“ II/II, 1, 7 c).

Tymczasem mnożą się z przeciwnej strony głosy przeczące nie tylko słuszności tego zapatrywania, ale nawet konsekwencji Tomasza, starając się wykazać, że sam się posługuje takimi dowodami (por. Schindele S.: „Beiträge zur Metaphysik des Wilh. v. Auvergne“, 1900, str. 55) i to w szczególności ku uwidocznieniu istnienia Bóstwa np. w następującym związku: „Frustra esset... ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Oportet igitur aliquam rem intelligibilem infinitam esse, quam oportet esse maximam rerum: et hanc dicimus Deum“... (Sum. c. Gent. I, 43). Środowiskiem tych sprzeczności staje się zawsze pierwowzór św. Anzelma z Canterbury, który w celach porównawczych tu przytaczamy: „Convincitur ergo etiam insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest; quia hoc, cum audit, intelligit... Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse in re: quod maius est. Si ergo id, quo maius cogitari non potest est in solo intellectu, idipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu, et in re“ („Proslog.“, c. 2). W zamiarze uproszczenia tej argumentacji powtarzamy ją w formie sylogizmu:

(M) Id, quo maius cogitari nequit, — debet esse maximum in re (P);

(S) Atqui in intellectu est illud maximum, — quo maius cogitari nequit (M);

(S) Ergo maximum in intellectu, — debet esse maximum et in re (P), — et hoc dicimus Deum.

Nie jest naszym zamiarem, wszczynać tu na nowo dyskusję nad tak często już, a współcześnie z rosnącym ożywieniem, a nawet rozgoryczeniem, roztrząsaną kwestję ważności powyższego dowodu¹⁷⁾. W zasadzie należy uwzględnić ogólną regułę miarodajną dla aposteriorycznych wniosków, brzmiącą: „Nequaquam medium capiat conclusio fas est!“, uogólniając ją na wnioski aprioryczne i na użyczoną im „pewność“, pod którą rozumiemy „firmam mentis adhaesionem ad veritatem cognitam“, o ile więc ta pewność już istotą swoją początkowo obejmować musiała tę „veritatem cognitam“ (por. powyższe oświadczenie Aleksandra z Hales).

Nie zatrzymując się dalej przy tym szczególe, przystępujemy do rozważenia postaci, w której się nam Bóstwo w najprzystępniejszy i niejako pierwiastkowy sposób objawia. W tym względzie otrzymujemy od Tomasa z Akwinu jasną i wyczerpującą wskazówkę np. w następującym zwrocie: „...et primam Philosophiam Philosophus determinat esse scientiam veritatis, non cuiuslibet, sed eius veritatis, quae est origo omnis veritatis, scil. quae pertinet ad primum principium essendi omnibus; unde et sua veritas est omnis veritatis principium“ („Sum. c. Gent.“ I, 1). Nie w żadnym innym, lecz jedynie w kształcie prawdy ukazuje się nam przednio i żywiotowo „primum principium essendi omnibus“, a więc Bóstwo. Wobec tego uważamy za słuszne przypomnieć zwięźle pewne odmiany pojęcia prawdy i ich właściwości.

¹⁷⁾ Nie przesądzając ostatecznego rozwiązania, którym się tu zająć nie możemy, upatrujemy źródło nieporozumienia we wręcz odmiennym stosowaniu i pojmowaniu „realności“ („maximum in re“) w toku dowodowym. Podczas gdy bowiem przeciwnicy odnoszą ją do treści myśli, — orzekają ją zwolennicy tego dowodu o „realnem“ istnieniu i o objętości samej myśli jako takiej. Hegel, który w swoich „Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes“ (Lipsk 1930, str. 172) ten dowód zowie ontologicznym (może zbyt w sensie panteizmu psychicznego), uważa go jako „jedyny prawdziwy“ („allein der wahrhafte“), w którym to związku jednak następujące jego roztrząsania zasługują na uwagę (str. 175): „...die Bestimmung des Seins ist am Begriffe selbst“, — „...der Begriff enthält ferner notwendig das Sein (t. j. „sein“ Sein, swoje istnienie, swoją realność): dieses ist einfache Beziehung auf sich“; „...Der Begriff hat so das Sein an ihm selbst; er ist selbst dies, seine Einseitigkeit aufzuheben, und es ist bloße Meinung, wenn man das Sein vom Begriff entfernt zu haben glaubt...“; „...Der Begriff hat aber nicht nur an sich das Sein in sich..., sondern er ist auch für sich das Sein, er hebt selbst seine Subjektivität auf und objektiviert sich“; (str. 176): „Der Standpunkt, auf dem wir uns befinden, ist der christliche. Wir haben hier den Begriff Gottes in seiner ganzen Freiheit; dieser Begriff ist identisch mit dem Sein“.

Pod wpływem tych rozważań wystąpi tem jaskrawiej doniosłość opatrnościowego zrządzenia, wysuwającego w przebiegu rozstrzygającego dla losów ludzkości okresu Odkupienia, t. j. Męki Pańskiej, pojęcie czysto filozoficzne prawdy na pierwszy plan, i to ze strony jednego z głównych, a filozoficznie bezwarunkowo najbardziej wykształconego działacza: *τί ἐστιν ἀλήθεια*; (Jo. 18, 38). Chcąc poniekąd z osobistego pokątu uczynić zadość temu dziejowemu pytaniu Piłata zadziwiającem się wyda, że przy badaniu tak podstawowego pojęcia wyłaniać się mogą tak zasadnicze sprzeczności, i to nawet w łonie ogólnikowo tak jednolicie usposobionej scholastyki. W celu określenia „prawdy“ przedewszystkiem ustalić nam wypada pojęcie równości jako rodzajowe, następnie zdolność tegoż do stopniowania, o ile opierając się przynajmniej na dwoistości czynników dopuszcza w kierunku ujednostajnienia stopniowego udoskonalenia. Owa jednostajność, jako najdoskonalszy stopień, a więc szczyt zrównania, a zatem prawdy, polega na utożsamieniu idei z jej przedmiotem i stanowi tak z konieczności istotą swoją ośrodek stwórczości, o ile dowolnie rozszerzający i urozmaicający zakres swego wpływu uprawdzającego t. j. wyrównującego niedającą się ograniczyć liczbę dwoistości. Co do jakości jest ona z konieczności prawdą w najściślejszym znaczeniu, tak istotną w swej wyrazistości (ontologiczna), jak zapoznaniową (transcendentalną) dla ludzkiego rozumu¹⁸⁾, jednym słowem: Bóstwo, o którym św. Tomasz mówi: „una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae“ (Sum. Theol. I, 16, 6c), w miarę przybliżenia do której udziela się prawda jestestwom, a relacjom prawdziwość, — w dalszym znaczeniu ontologiczna, o ile z niej czerpią swoją względem ludzkiego wglądu niesprawdzalność, lub transcendentalna, o ile przekraczają jego widnokrąg, czy to treściowo, czy to czynnościowo.

Odpowiednio do tego podwójnego wyglądu rozkłada się wpływ Boskiej prawdy na przestwór w dwa pierwiastki: o ile ma odzwierciedlać jej niezmiennosc w wieczności ukazuje się w pojęciu prawdy logicznej (*veritas logica*), o ile zaś wyraża

¹⁸⁾ Por. prof. Gilson Et.: „Introduction à l'étude de St. Augustin“, pg. 103: „... dans toute connaissance vraie, il se rencontre un élément dont l'origine n'est ni dans les choses, ni en nous mêmes, mais dans une source, qui nous est plus intérieure que notre propre intérieur. ...La vérité n'est pas née en nous ni avec nous..., elle vient de Dieu“.

swój udział w czasowości ludzkiej myśli, przybiera postać prawdy psychologicznej (*veritas psychologica*). W tym ostatnim zakresie jako „*fundamentum omnium relationum*“ podtrzymuje i podpira wątki relacyj myślonych, a więc „sądów“, które z niej wywodzą nietylko swą prawdę treściową, ale i prawdziwość swych funkcji: „*anima non secundum quamcumque veritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum veritatem primam*“ (*ibidem*, ad 1)¹⁹⁾.

Nie można było skuteczniej zaciemnić zrozumienie tych pojęciowych stosunków, jak powierzchownem jednostronnem wprowadzeniem bezróżnicowo określenia „*adaequatio*“ dla obu kategorii prawdy. Wszak „prawda logiczna“ ma oznaczać „stan“ równości „*aequalitas*“ lub „*conformitas*“, natomiast „prawda psychologiczna“ ma na celu „akt“ wyrównawczy, a więc „*adaequatio*“ (wzgl. „*conformatio*“). W tem przeciwieństwie objawia się *differentia specifica* obu pojęć t. j. różnica gatunkowa. Wskutek tego nieporozumienia wytworzyła się t. zw. „*aequivocatio*“, płytką gmatwanina różniących się pojęć pod wspólną nazwą. Błędnosc określeń, początkowo może bardziej odczuta, niż spostrzeżona (por. np. Reinstadler Seb.: „*Elem. Philos.*“ I, pg. 246 i Gredt J.: „*Elem. Philos.*“ II, pg. 42—45) dała powód do nowej dystynkcji, jednak również dotychczas jednoznacznie nie ustalonej: poczęto rozróżniać prawdę logiczną na podmiotową (*subiectiva*) i przedmiotową (*objectiva*). Ostatnią z nich (podzieloną dalej na *formalis et materialis*) starano się uchwycić „stan“ równości, — podczas gdy pierwsza miała zastąpić powyższe nasze pojęcie „aktu“ prawdy. Jej to przypisuje np. prof. C. Sentroul w „*Revue Néo-Scholastique*“ (1911, pg. 227 nast.) etapowy rozwój prawdy logicznej „*ses relais de marche*“, przedstawiając tę ostatnią jako „*vérité toujours également vraie, mais aussi toujours plus compréhensive*“. Choć już w tym opisie okazuje się pewna

¹⁹⁾ Por. prof. G i l s o n Et., *Ibid.*, pag. 121: „...ce jugement de vérité, fondé sur de règles incorruptibles et inviolables, vient de plus haut que ma pensée: viget et claret desuper iudicium veritatis; avec la vérité nécessaire du jugement, l'illumination divine a dû intervenir“ (cf. „*De Trinitate*“ IX, 6, 10; „*De Vera Religione*“ XXX, 54—56); por. zatem dalej uwagę H e g e l ' a: „Nur das Denkende kann Religion haben, und Denken ist auch Vorstellen. Jenes ist aber allein die freie Form der Wahrheit...“ („*Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*“, Lipsk 1930, str. 177).

mglistość rozróżnienia, to razi ona jeszcze bardziej np. u prof. J. Gredt'a, w którego przedstawieniu odnośny czynnik odpowiadałby jednemu z trzech składników prawdy logicznej, a mianowicie czynności poznaniowej „intellectio“ („Elem. Philos.“ II, pg. 42—43), której oba inne składniki spostrzega w „conceptus formalis“ i „conceptus obiectivus“. Niezawodnie stanowił pierwotny cel rozróżnienia zamiar przeciwstawienia osobiście pojętego „stanu“ prawdy (veritas logica subiectiva) rzeczowo i niezależnie od niego wyobrażonemu „stanowi“ jej (veritas logica obiectiva), a nie rozwoju jej aż do wyniku.

Temu zamieszaniu pojęć stara się kres położyć prof. H. Delacroix oświadczeniem: „que la vérité soit hors de nous ou qu'elle n'existe que par effort qui la construit, dans les deux cas elle requiert l'intervention du sujet, là pour la trouver et l'assimiler, et ici pour la produire“ („Les Opérations Intellectuelles“ w zbiorze prof. G. Dumas'a „Traité de Psychologie“, Tome II, Paris 1924, pg. 129).

W scholastyce odgrywa przeważającą rolę dystynkcja (w najprzeróżniejszych odmianach) między prawdą ontologiczną a logiczną, z których następujące definicje uważamy za uprawnione:

ontologicznej prawdy „adaequatio rei ad intellectum“ (a nie „et intellectus“) ze względu na Boską przyczynowość stosownie do wyjaśnienia Tomasza: „veritas per prius est in intellectu, et per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum divinum“ („Sum. Theol.“ I, 16, 6 c);

logicznej prawdy „aequalitas (albo „conformitas“) intellectus et rei“ (szyk wyrazów w związku niniejszych wyjaśnień posiada mniej znaczenia, niż mu czasem bywa przypisanem. (Por. św. Tomasz: „Sum. Theol.“ I, 16, 1 c, — jakoteż ib. I, 85, 6 ob. 2)²⁰⁾;

psychologicznej prawdy „adaequatio intellectus ad rem“ po myśli Doktora Anielskiego: „Quando res sunt mensura et regula intellectus, veritas consistit in hoc quod intellectus adaequatur („przyrównywa się“ rei.) ut in nobis accidit“ („Sum. Theol.“ I, 21, 2 c), — lub „summa similitudo principii“ według św. Augustyna.

²⁰⁾ Co do pojęcia „prawdy logicznej“ św. Augustyna por. prof. I. Gesper: „Die erkenntnistheoretischen Anschauungen Augustins“ w pamiątkowej księdze „Aurelius Augustinus“, Zeitschrift der Görres-Gesellschaft 1930, str. 72.

W najnowszej literaturze filozoficznej dopiero przebija coraz wyraźniej znaczenie prawdy psychologicznej i jej roli wybitnej w życiu poznaniowem umysłu ludzkiego, choć formalna jej nazwa jeszcze nieśmiało tu i ówdzie występuje. Na uwagę zasługuje uznanie ze strony profesora M. Dorolle w końcowym zdaniu swej pracy „Les Problèmes de l'Induction“ (1933. pg. 146): „La vérité est-elle jamais autre chose que ce tissu de plus serré, et à la fois, plus étendu, des correlations?“, gdzie porównuje ogół psychologicznych prawdo-aktów do tkaniny, prządzącej się nieskończenie z równobieżących, przeciwnych i krzyżujących się nici.

Do powyższych rozważań dodać należy, że w ich sensie stosunek prawdy psychologicznej do logicznej okazuje się jako stosunek środka do celu, stosowności do skuteczności, z którego to poglądu oba pojęcia się jasno od siebie odrysowują. To stwierdzenie nabiera szczególnej wagi dopiero celem oznaczenia roli, która każdej z nich w obrębie apodeiktyki przypada.

Jasnym jest, że prawda logiczna w postaci sądu i zdania nadaje się w składzie dowodowym do roli przesłanki lub wniosku.

Całkiem inaczej ma się rzecz z prawdą psychologiczną. Należy rozróżnić dwa wypadki. Nie przedstawiając skończonego w sobie aktu, a więc nie sądu, lecz dopiero czynność zmierzającą do swego uzupełnienia jednostkowego, dopuszcza dwie ostateczności: jeśli nie czynnościowo, to treściowo; złożona np. w pojęcie może uczestniczyć w toku dowodowym, albo i treściowemu ujęciu wogóle się opierać.

W pierwszym wypadku nie ulega wątpliwości, że każda czynność znaczenie przybrać może jako taka, np. czytanie, bieganie, i t. d., choć czasem już i niezwykłość słownego wyrażenia w czasowniku zdradza pewną niezdatność. W takim czynnościowem ujęciu nadaje się oczywiście (jako implikacja sądu np. „ja czytam“, „on biega“) do uczestniczenia w ciągach dowodowych. Następnie i w przedstawieniu jako logiczna prawda np. „jestem zdania (albo myślę), że Mars jest zamieszkały“, w którym to związku jednak uwydatnia się skłonność uchodzenia za akt skończony.

Natomiast w swej właściwej istocie jako prawda psychologiczna nigdy się streścić nie daje, bo stanowi właśnie swą własną czynność streszczającą, o ile jest jeszcze w toku, w chwili ukoń-

czenia przestaje być czynnością i staje się aktem²¹). Jako równoczesne i równoległe zjawisko tylko refleksją uchwycić się daje, a względnie wynikający sąd nie jest bynajmniej wyrazem jej, lecz, o ile wogóle wykonalny, tylko odpowiednikiem jej przebiegu, a więc miarą jej postępu i rozwoju. Oczywiście zmienia się z tem stwierdzeniem cały charakter udziału prawdy psychologicznej w ustroju dowodowym. Jako jądro przyczynowe wyłania się zasadniczo (zwykle implikowane) „ja“, wdrażające podmiotowo-refleksyjny proces czynnościowy. Podczas gdy w dowodzie aposteriorycznym góruje treściowo przyczynowość Boskiej prawdy ontologicznej w najściślejszym znaczeniu (*causa prima universalis*) nad prawdą logiczną, — występuje w składach prawd psychologicznych na pierwszy plan przyczynowe (*causa efficiens*) „ja“, otwierające aprioryczno-refleksyjne stoki myślowe. Z tego punktu widzenia wydaje się całkiem zrozumiałem, że w życiu duchowym każdemu sądowi okrężnemu (*peripherisches Urteil*) odpowiadać musi sąd ześrodkowujący, koncentryczny (*concentrisches Urteil*).

Te dwa rodzaje objawów Boskiej prawdy ontologicznej nie wykazują po myśli powyższego przedstawienia najmniejszej wzajemnej sprzeczności, w praktyce — zamiast nawzajem się uzupełniać — spowodował brak wystarczającego sprecyzowania obu znaczeń i ustalenia obopólnego stosunku w obrębie apodeiktyki apologetycznej dwa sobie przeciwne kierunki a nawet obozy. W ciasnych ramach niniejszego artykułu musimy się ograniczyć do naszkicowania zapatrywań dwóch ich najwybitniejszych przedstawicieli, św. Tomasza z Akwinu i św. Augustyna.

Tomasz z Akwinu swoim genialnym poglądem i zadziwiająco przenikliwością opanowuje całą kwestję. Jest on szczegółowo zaznajomiony z różnicą między treścią a funkcją prawdy, t. j. prawdą logiczną a psychologiczną, czego dowodzi choćby zwrot, którym w pierwszych latach swej działalności w Rzymie, Paryżu i Bolonji (1253—1261) wykluczał tę ostatnią: „...ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit“ (*Sum. c. Gent. I, 59*). W późniejszych latach natomiast (1261—1272) daje się zauważyć u niego rozwój przeciwnego mniemania. np.: „necesse est quod intellectus, in quantum

²¹) Stosunek czynności do aktu nie daje się w krótkości wyczerpująco przedstawić, z tego powodu odsyłamy czytelnika do Rozdz. I. głównej pracy p. t.: „Handlung und Akt“.

est cognoscens, sit verus“ („Sum. Theol.“ I, 16, 2 c). W rozdziale p. t. „Utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente“ wdaje się on wreszcie w szczegółowe roztrząsanie istoty prawdy psychologicznej (nie wymieniając jej nazwy) i dochodzi do wniosku, że prawda polega na samej czynności umysłowej składającej, względnie rozkładającej: „...proprie loquendo, veritas est in intellectu componente et dividente“ i skutkiem tego przyznaje, że prawda tak pojęta w przebiegu staje się właściwie sądem: „...quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primum cognoscit et dicit verum. Et hoc facit componendo et dividendo“ (Sum. Theol. I, 16, 2 c). Tak więc dochodzi i Tomasz do przekonania o funkcji prawdowej, której tak wymownym rzecznikiem staje się w kilkadziesiąt lat po jego śmierci Jan z Neapolu w swoich „Quaestiones variae Parisiis disputae“ (Neapoli 1618), określając prawdę jako „actus cognoscendi cum rectitudine et conformitate ad cognoscibile, vel respectu conformitatis ipsius actus ad obiectum“ (por. Grabmann M. „Philos. Jrb. der Görres-Ges.“ 1916, str. 363 i nast.). To są jedyne i ostatnie ślady rozwoju myślnego w tym kierunku u Tomasza, dowodzące, że się nigdy nie przebił do przyznania apriorycznej przyczynowości w dowodach na istnienie Boga refleksyjnie ujętej prawdzie psychologicznej, wychodząc poza własne stwierdzenia, dotyczące przebiegu nawet poznaniowego, wyłożone niegdyś w „Sum. c. Gent.“ (I, 13 ad finem): „...ex hoc quod videmus duorum falsorum unum altero esse magis falsum: unde oportet ut alterum sit etiam altero verius. Hoc autem est secundum approximationem ad id, quod est simpliciter et maxime verum. Ex quibus concludi potest ulterius, esse aliquid quod est maxime ens; et hoc dicimus Deum“. Jest to ostatni z trzech dowodów aposteriorycznych treściowych z owej epoki jego życia, w której opór jego przeciw uznaniu funkcji prawdy jako przyczynowej okazuje się w formalnej pełni: „...etsi mens humana de propinquiori Dei similitudinem repraesentet quam inferiores creaturae, tamen cognitio Dei quae ex mente humana accipi potest, non excedit illud genus cognitionis, quod ex sensibilibus sumitur, quum et ipsa de se ipsa cognoscat quid est per hoc quod naturas sensibilibus intelligit; unde nec per hanc viam cognosci Deus altiori modo potest quam sicut cognoscitur causa per effectum“ (Sum. c. Gent. III, 47 in fine). W tem programowym oświadczeniu trzy czynniki zastępują

na szczególną uwagę: naprzód przyznanie rozumowi ludzkiemu dokładniejszego zobrazowania istoty Boskiej „*repraesentatio de propinquiori Dei similitudinem*“, powtóre, uznanie aposteriorycznej przyczynowej udowodnialności, jako pośledniejszej w porównaniu do doskonalszej *altior modus*, przez które bezwątpienia należy rozumieć aprioryczną, po trzecie, wyraźne skierowanie sprzeciwu ku tej ostatniej, dowodzące niezawodnie jej głębszego przerobienia i znajomości. Słowem Tomasz nie doszedł był jeszcze w tym okresie swego życia do przeświadczenia o przynależności prawdziwych dowodów do innej niż aposterioryczno-przyczynowości kategorii, którą w toku swej *Sumy Teologicznej* (I, 2, 3) na drugim miejscu przytacza, „*quia per eius influentiam omnis causatur in nobis cognitio*“ (*Sum. c. Gent. I, 11 ad 5*).

Zanim Tomasza opuścimy, należy ze stanowiska niniejszej pracy postawić sobie pytanie w myśl jej kierunku przedmiotowego: Tomaszowi znanem było dobrze zjawisko intelektualnej implikacji (por. *Sum. Theol. II/II 1, 2 et 7*), dlaczegoż się nim nie posłużył w udowodnieniu Bóstwa? W celu stwierdzenia powodu tego zachowania spróbujmy przedewszystkiem zrekonstruować odnośny dowód ze stanowiska wyłącznie treściowego pojęcia prawdy, znamiennego dla całego ustroju jego nauczania, na podstawie najprzejrzystszego z trybów logicznych, mianowicie *subprae Barbara*; dowód ten musiałby pod jego piórem przyjąć postać następującą:

(M) Prawda ontologiczna może być istotą tylko żywiołowo stwórczego rozumu (P);

(S) Ludzki akt poznaniowy implikuje istotnie jako przyczynę treści swego działania prawdę ontologiczną (M);

(S) więc implikuje ludzki akt poznaniowy istotnie jako przyczynę treści swego działania istotę żywiołowo stwórczego rozumu (P).

Tenże dowód na istnienie Bóstwa, po myśli Tomasza, utożsamia się mimowoli z podstawowym jego dowodem aposterioryczno-przyczynowościowym stosownie do powyższego cytatu, „*non excedit illud genus cognitionis, quod ex sensibilibus sumitur, ... unde nec per hanc viam cognosci Deus altiori modo potest quam sicut cognoscitur causa per effectum*“, tak więc rozumie się, że go w swoim dowodowym inwentarzu osobno nie przytacza.

Przejdźmy teraz do św. Augustyna. — Wychodząc z założenia „*utique non in corpore, sed in ipsa mente factus est homo ad imaginem Dei*“ (Tract. 23 in Jo. n. 10), wątki swe dowodowe zaczyna zasadniczo ową głęboką uwagą: „*Dimitte corpus tuum, redi ad cor tuum. Vide ibi, quid sentias forte de Deo, quia ibi est imago Dei*“ („Tract. 18. in Jo.“ c. 10), powtarzającą się w niezliczonych odmianach np. „*Confer te ad tuum animum et illum in Deum leva, quantum potes*“ („Epist. 9, al. 115, ad Nebridium“) i t. d., a wytykającą podstawę refleksyjną swych dowodów, które, choć się ułamkowo i w innych pismach jego znachodzą, to przecież formalnie w dwie odrębne całości złożyć się dają, których pierwsza (często przeplatana uwagami uwydatniającemi jej dowodowy charakter, jak „*ostendo*“, „*monstro*“ i t. d.) główne przeprowadzenie posiada w księgach „*De Libero Arbitrio*“ (Lib. II, cap. 3—17, pisaną w latach 388—395) i „*Confessiones*“ (X, c. 6, n. 8 — c. 27, szczególnie VII, 17, n. 23), druga zaś w księdze „*De Vera Religione*“ (datującej z roku około 390, Cap. XXXI, XXXVI, XLIII i LV ad finem).

Nie mogąc się szczegółowo zająć ich roztrząsaniem, podajemy w krótkości ich sens²²⁾. Pierwszy dowód wywodzi się z pojęcia prawdy psychologicznej ku ontologicznej: (M) Cel, ku któremu każdy rozum dąży, musi być najdoskonalszą, najwyższą istotą (P), (S) prawda jest celem każdego (bo i mego) rozumu (M), a więc musi być prawda (S) najdoskonalszą, najwyższą istotą (P). Drugi dowód daje się ogólnikowo streścić następującym szkicem: (M) Władczym, niezmiennym, rozumowym czynnikiem może być tylko najdoskonalsza, stwórcza prawda (P), (S) ustrój praw (norm, reguł) poręczających ważność sądu ludzkiego zdradza istnienie władczego, niezmiennego, rozumowego czynnika (M), a więc (S) zdradza ustrój praw (norm, reguł), poręczających ważność sądu ludzkiego, istnienie najdoskonalszej, twórczej prawdy (P), a tę zwiemy Bóstwem, „*nam haec est illa incommutabilis veritas, quae lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis*“ („*De Vera Religione*“, c. 31, n. 57).

W najściślejszym związku z tymi zasadniczymi dowodami Augustyna ukazuje się podlegające im pojęcie prawdy jako psy-

²²⁾ Gmatwanie obu dowodów u Augustyna w jedną niewyraźną całość dowodzi braku filozoficznego kryterjum, jak to czyni prof. Schmaus w swojej pracy „*Psychologische Trinitätslehre des hl. Augustin*“ 1927, str. 78.

chologicznej w jej wyżej przez nas wykazanym stosunku do ontologicznej: „Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? cum ad se ipsam veritas non utique ratiocinando perveniat, sed, quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit“ („De Vera Religione“, c. 39, n. 72, por. „Tract. 35: in Ev. Jo.“, n. 3, jako też „De Genesi ad Litt.“ XII, c. 31, n. 59), i odpowiedniej definicji: „Veritas est summa similitudo principii, quae sine ulla dissimilitudine est“ („De Vera Religione“, c. 36) mającej na oku analogję teologicznego aktu Boskiej istoty jako prawdy, która „ad seipsam non utique ratiocinando pervenit“ do aktu filozoficznie pojętego prawdy, którą ludzkie umysły „ratiocinantes appetunt“, wyraźnie „appetunt“ t. j., o ile ku niej czynnościowo dążą, nie osiągnąwszy jej jeszcze. Augustyn zna dobrze pojęcie treściowej prawdy, bo okolicznościowo przytacza i inną definicję: „Veritas est qua ostenditur id quod est“ (ibidem), ale i ta wzmianka czynności wskazującej („ostenditur“) mimowoli obejmuje i prawdę psychologiczną, z którą się w najgłębszym jej znaczeniu zgadza i definicja św. Anzelma: „Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis“ („Dial. de Veritate“, c. 12), a więc „rectitudo“ czynnościowa, a nie „aequalitas“ treści.

Ze swego założenia całkiem logicznie wysnuwa Augustyn aprioryczną udowodnialność przyczyny, zawartą istotnie w pojęciu prawdy psychologicznej, o ile jest refleksyjną, bo nawet — przytaczając zapatrywania szkół filozoficznych — zbiór poszczególnych czynności prawdowych psychologicznych służy mu do stwierdzenia faktu odpowiedniej prawdy logicznej. Podobieństwo „principii“ uprawnia go do tego między Boskim źródłem prawdy a inicjatywą poszczególnego rozumu ludzkiego co do swej każdorazowej czynności prawdowej. Brak wszelkiego aposteriorycznego wnioskowania w jego dowodach skłonił w swoim czasie i profesora G. Hertling'a (za którego przykładem wielu innych poszło, np. prof. B. Kälin'a „Erkenntnistheorie des Hl. Augustin“, 1921, str. 75) do jej publicznego stwierdzenia („Augustin“, 1911, str. 43).

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że Augustynowi dobrze było znane pojęcie implikacji w naszym sensie. Nadzwyczaj zajmujące są jego w tej mierze wytlumaczenia pierwiastków refleksyjnych aktu ludzkiego: „Simul etiam admonemur, si utcumque videre possumus haec in anima existere, et tamquam involuta

evolvi, ut sentiantur et dinumerentur substantialiter vel, ut ita dicam essentialiter, non tamquam in subiecto“... („De Trinitate“ IX, c. IV, n. 5). Z tego stanowiska oświadcza, że łatwiejszem jest dla człowieka zrozumienie wiadomości naturalnych, pochodzących bezpośrednio od Boga, w duszy ludzkiej niejako śpiących, np. pojęcia złego i dobrego, kary i nagrody i. t. d., niż wiedzy ludzkiej: „ex quo fit, ut maior ad illa invenienda sit labor, quam ad illum, a quo facta sunt“, bo bliżej nam jest ich stwórca, „propinquior nobis est, qui fecit, quam multa quae facta sunt. In illo (cf. Act. Ap. 17, 28) enim vivimus, et movemur et sumus“ („De Gen. ad Litt.“ V, 16. — Praca ta pochodzi z późniejszych lat jego 401—415). Z niezliczonych miejsc w jego pismach wynika niezwykle zainteresowanie dla zagadnienia implikacji, tak np. przy sposobności wyjaśnienia faktu przytoczonego przez Platona o dziecku, z którego za pomocą zręcznie stawianych pytań wydobywał zadziwiające wiadomości geometryczne, „puerum quendam nescio quae de geometria interrogatum, sic respondisse, tamquam esset illius peritissimus disciplinae“, co Augustyn tłumaczy stycznością naturalnej do poza-naturalnej wiedzy: „quia natura intelligibilis est et connectitur non solum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus“... („Retractationes“ I, 8, — z r. 427). Niezmierzony kompleks implikatów pozanaturalnych pojmuje jako w styczności z wiedzą naturalną, „...ut rebus intelligibilibus naturali ordine... subiuncta sic ista videat (scil. mens) in quadam luce sui generis incorporea“ („De Trinitate“ XII, 15, — z r. 398—416, por. D. W. Faber: „...actual contact with a supernatural world“ w dziele „The Creator and the Creature“ 1856, pg. 348). Ten ogół powszechny implikatów określa pamiętnymi słowami Augustyn: „Quid est, inquam, hoc formidabile nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostrae, quod hac atque hac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inventum fuerit vel occurrerit, cogitatur?“... („De Trinitate“ XV, 25).

Podjęta przez Augustyna metoda aprioryczna dowodów przyczynnościowo-refleksyjnych w następujących stuleciach mało znalazła zrozumienia i pomimo, że później przez starszą szkołę franciszkańską z wielką czcią duch augustyński był utrzymywany, ustąpiła przed arystoteliczno-tomistycznym sposobem myślenia. Zanedtoby wykraczał poza ciasne ramy niniejszej pracy opis wytycznej ich rozwoju, począwszy od słabych okolicznościowych odnośników u Wilhelma z Auwergne i Anzelma, aż do bardziej

wykończonych już roztrząsań mnichów reguły augustyńskiej u św. Wiktora w Paryżu, mianowicie Niemca Hugona (um. 1141) i Szkota Ryszarda (um. 1173), który to ostatni w swem dziele „De Praeparatione Animi ad Contemplationem“ t. zw. „Beniamin Minor“ (c. 83) bierze za przedmiot rozpamiętywania ten iście augustyński refleksyjny motyw: „Ascendat (scil. homo) per semetipsum supra semetipsum. Per cognitionem sui ad cognitionem Dei...“, a w księdze „De Sacramentis“ (lib. I, pars III, c. 6—8) przybiera dalszy tok jego myśli coraz to wyraźniejszą postać aprioryczno-dowodową²³). Augustyńskiego ustroju apodeiktycznego nikt tak nie przeniknął jak Doktor Seraficki Bonawentura. Przejawszy się jego poglądami rozpatruje i rozwija je kolejno w swych pismach „Quaest. Disp. de Mysterio Trinitatis“ (np. qu. I, art. 1, 2) i „De Scientia Christi“ (np. qu. IV, 28). Charakterystyczny rys jego wnioskowań, dla których z pokory nazwy „dowodów“ nie dopuszczał, uwidoczni się w opracowaniu dawniej już w scholastyce znanego zagadnienia następującym zwrotem: „...sicut oculus intentus in varias colorum differentias lucem, per quam videt caetera, non videt, et si videt, non advertit; sic oculus mentis nostrae, intentus in entia particularia et universalia, ipsum esse extra omne genus, licet primo occurrat menti, et per ipsum alia, tamen non advertit“ („Itinerarium Mentis in Deum“ c. V). Nie możemy się niestety wdawać w dalsze rozważania nad rozwojem augustyńskich zasad, które w najnowszych czasach z okazji jego rocznicy zdają się dochodzić do szczególnego rozkwitu, a może i skutkiem ciągłego starcia z odmiennymi systemami, lecz uważamy za wskazane odesłać czytelnika do odnośnych rozdziałów głównej naszej pracy.

Odpowiednio do wyżej wykazanego zastosowania implikacji w dowodach Tomasza, należy tu powtórzyć tę operację względem przewodniego wątku argumentacji Augustyna, który w podwójnym ujęciu (podmiotowym i przedmiotowym, t. j. prawdy psychologicznej i logicznej) sylogizmem „sub-prae“ Barbara przeprowadzamy:

(M) Odwzorowanie trwałości (ciągłości) przestworu od jej pierwowzoru stanowi stwórczą prawdę ontologiczną (P);

²³) Co do bardziej szczegółowego przedstawienia dziejów rozwoju augustyńskich dowodów zwracamy uwagę czytelnika na Rozdz. XVI głównej pracy p. t. „Kurzer Abriss der Entwicklungsgeschichte des reflexiven Gottesbeweises“.

(S) Ja (wzgl. rozum ludzki) funkcją prawdy psychologicznej implikuję (wzgl. implikuje) odwzorowanie trwałości (ciągłości) przestworu od jej pierwowzoru (M);

więc: (S) Ja (wzgl. rozum ludzki) implikuję (wzgl. implikuje) funkcją prawdy psychologicznej stwórczą prawdę ontologiczną (P) („*summa similitudo principii*“), — przy czym podbudowę dolnej przesłanki wysnuwamy z wyżej wymienionych okolicznościowych odnośnych wątków dowodowych dzieł Augustyna.

Z kolei przypada nam dołączyć do obu wyżej przedstawionych systemów własne apodeiktyczne zużytkowanie pojęcia implikacji, którego Tomasz nie przedsięwbrał, bo nie spostrzegął w nim odrębnego rodzaju dowodu aposterioryczno-przyczynowościowego „*nec per hanc viam cognosci Deus altiori modo potest*“, a które Augustyn włączał w swój drugi dowód na istnienie Boga jako regułę myślowego procesu.

Zasadniczo uprzytomnić sobie należy, że implikacja polega treściowo na włączaniu jednego znaczenia t. j. jednej jednostki myślowej, słowem jednej myśli jako implikatu w drugą jako implikant. W ten sposób powstają równocześnie w nieobliczalnie licznych kierunkach nie kończące się szeregi implikacji tak treściowych jak i czynnościowych, które w obu sensach, działając w rolach sądów eksplikowanych, muszą „gdzieś“ doznawać eksplikacji i istnieć jako eksplikowane, boby w przeciwnym razie nigdy nie mogły wywierać na wyprzedzające rzędy wpływu równego eksplikantom. To zagadkowe „gdzieś“ już w najciemniejszej starożytności zajmowało uwagę filozofów. Znanem jest rozwiązanie tego zagadnienia przez Platona, utrzymującego samoistość idei, której sprzeciwiała się jednak ich żywotność, otwierająca nowe wątki przyczynowościowe w odwrotnym kierunku. Doktor Anielski zdaje sprawę z zajętego przez Augustyna stanowiska w następujących zwrotach: „*Augustinus Platonem secutus, quantum fides catholica patiebatur, non posuit species rerum per se subsistentes, sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina et quod per eas secundum intellectum illustratum a luce divina de omnibus iudicamus, non quidem sic, quod ipsas rationes videamus, hoc enim esset impossibile nisi Dei essentiam videremus, sed secundum quod illae supremas rationes imprimunt in mentes nostras*“ („*Quaest. Disp. de Spiritualibus Creaturis*“ a. 10 ad 8).

Na podstawie tego wyjaśnienia składamy następujący szkic dowodu:

(M) Nieskończone serje implikacyjne mogą być tylko wyrazem nieskończonego, i wszechmocnego rozumu (P);

(S) Każdy rozum ludzki (wzgl. ja) implikuje (wzgl. implikuję) równocześnie nieskończoną ilość seryj implikacyjnych (M);

a więc: (S) Każdy rozum ludzki implikuje (wzgl. ja implikuję) wyraz nieskończonego i wszechmocnego rozumu (P), który nazywamy Bogiem.

O ile by się przeciw górnej przesłance żaden zarzut utrzymać nie mógł, o tyle wydaje się możliwą opozycja przeciw dolnej przesłance np. *dist. min.*; *implicatione formali, nego*; *implicatione quadam materiali tantum, conc.*; *et sub data distinctione nego consequens et consequentiam*. Taka argumentacja sprzeciwiałaby się jednak podstawowemu naszemu określeniu pojęcia implikacji a więc *nego suppositum* (*scil. distinctionis*), która zawsze przedstawia akt formalny, choć odpowiednio każdorazowemu stopniu świadomości, ale nigdy nie jest nieświadomym, choć mniej lub więcej sumarycznym. Dalszy możliwy zarzut przeciw wstawieniu określenia „równocześnie“ w tej samej przesłance upada wobec rozważań różnych kierunków równoczesnych implikującego umysłu, np. przy pojęciu „zwierzę“ implikują czynność pojęciową, spostrzegawczą, wyszczególniającą, działającą przyczynowo i t. d., równocześnie w nieograniczalnych odcieniach. Dociekania te nasuwają mimowoli porównanie, jakoby się umysł ludzki unosił w niezmiernie różnej atmosferze implikatów.

Dowód ten w tej postaci jest nowością, choć nie brakło już bardzo mu zbliżonego, w którym pojęcie implikacji zastąpionem zostało określeniem „reprodukcji“, co oczywiście wyprowadza w całkiem odrębną dziedzinę²⁴).

²⁴) Autorem wytkniętego dowodu jest W. v. Walthoffen („Die Gottesidee“ 1901, str. 375), który go nazywa ontologicznym. Przewodnia myśl jego streszcza się w zdaniu: „Die Wahrheit unseres Erkennens ist ein Teilhaben an der Wahrheit, die Gott wesentlich ist“, — w dalszym ciągu wywodów zachodzi zwrot: „Die Übereinstimmung unseres Denkens mit dem Sein beruht darauf, dass es die Reproduktion des schöpferischen Gedankens des unendlichen Weltgeistes ist“. Co do dalszych szczegółów powołujemy się na Rozdz. XVII głównej pracy p. t.: *Λόγος και Ἔσπετρον*.

Z ogółu objętych powyższym dowodem wypadków wyszczególnimy jeden zasługujący na uwagę. Podczas gdy bowiem wyżej skreślony dowód dotyczył całości implikacji, wydzielamy z niego czysto funkcjonalny czynnik refleksyjny. Uznając zasadę, że refleksja, przynajmniej implikowana należy do istoty każdego aktu psychologicznego stwierdzamy, że sam sąd refleksyjny z istotnej konieczności wymaga do swego przeprowadzenia znowu refleksyjnego sądu (w osnowie np. „sposstrzegam, że rozumiem“, „sposstrzegam, że sposstrzegam“ i t. d.) z odwrotnego kierunku, co się funkcjonalnie w nieskończoność powtarza, tworząc re-re-re-...fleksyjne rzędy sądów. Zważywszy, że te sądy, choć implikowane, muszą być zupełnymi, uznać trzeba, że i te z nich powstające rzędy, choć sumarycznie przyjęte, muszą być „lege artis“ ukształtowane, o ile z nich wynikający eksplikat ma się okazać ważnym, co wobec niezmierzonej liczby sądów ludzkich, — przeważnie bez najmniejszej znajomości ich reguł powstałych, — robi wrażenie cudu. Podczas gdy sąd sposstrzegawczy się treściowo opiera o zmysłowo stwierdzony stan rzeczy choćby pośrednio, potrzebuje on funkcjonalnie podpory refleksyjnej, bez której by się rozpaść musiał w nicość, albo raczej by nigdy do skutku dojść nie mógł. Te sądy implikowane mogą istnieć wyłożone, eksplikowane, pod wpływem tylko wszechmocnie stwórczego rozumu, o którym już Stagirita orzekał, że jest *Ἔστιν νόησις νοήσεως, νόησις* (Metaph. XII, c. 9), a po nim Augustyn głosił, że „Per hanc (lucem mentis) intelligo vera esse quae dicta sunt et haec me intelligere per hanc rursus intelligo. Et hoc rursus et rursus (eum) quisque se aliquid intelligere intelligit, et id ipsum rursus intelligit, in infinitum pergere intelligo“... („De Vera Religione“, c. XLIX, n. 97). Po tych wstępnych rozważaniach przystępujemy do sformułowania dowodu:

(M) Nieskończone rzędy regresywnych sądów tworzyć może tylko wszechmocny rozum (P);

(S) Każdy sąd ludzki implikuje (wzgl. ja implikuję sądząc) czynnościowo nieskończone rzędy refleksyjno - regresywnych sądów (M);

więc implikuje każdy sąd ludzki (wzgl. implikuję ja sądząc) tworzywo wszechmocnego rozumu, który zowiemy Bogiem.

Ten szkic dowodowy pośredniczy w zrozumieniu i potwierdza filozoficzne przeniknięcie słów Pawła Apostoła (I. Cor. 12, 6): *ὁ δὲ*

αὐτός ἐστι θεός, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. W związku z niemi nie możemy się powstrzymać od przytoczenia odnośnego cytatu z pióra jednego z najwybitniejszych fachowców w dziedzinie apodeiktyki psychologicznej, swego czasu profesora przy Institut Catholique w Paryżu, Abbé Aug. Théod. de Broglie (zm. w r. 1895): „Il est donc légitime de s'élever par cette route de l'absolu de la pensée humaine à l'absolu subsistant en Dieu, et de dire que sans l'existence réelle de l'Être absolu, notre pensée serait un problème inexplicable“ („Preuves Psychologiques de l'Existence de Dieu“ 1905, pg. 125)²⁵).

Zamykając ten wyciąg z opracowania najważniejszych dla współczesnej ludzkości zagadnień, nie możemy pominąć, logicznie uprawnionej kwestji, dotyczącej charakteru przytoczonych kilku własnych dowodów na istnienie Boga. Jak wiadomo, doznał ontologiczno-aprioryczny dowód św. Anzelma przeciwnych osądzeń. Podczas gdy przeważająca część obozu scholastycznego ważności mu odmawia, uznają go niektórzy przedstawiciele akatolickich teorii, szczególnie z okresu romantyki niemieckiej, za jedynie ważny i wnoszący dowód Bóstwa, np. Schelling, Wolff, Hegel i inni; — wśród tych skrajnych ocen znajduje się niemała liczba filozofów przerabiających podany wątek w swoim sensie, np. w przeszłych wiekach Descartes w swoich „Meditationes“ (1698, str. 60 i 89) i „Principia Philosophiae“ (§ 14), lub Leibnitz (por. „Opera Omnia“ 1768, tom II, str. 254). Dowód ten uchodzi ogólnie za wzór apriorycznego wniosku, wysnuwającego z faktycznej treści myślowej jako przyczyny (bez względu na logiczne lub psychologiczne ujęcie jej prawdy) konieczność jej istnienia. Z tego samego źródła własnej umysłowości jako „causa cognitionis efficiens hic et nunc“ wypływa i w naszym wypadku wniosek aprioryczny na „medium quo intelligitur“ jako „objectum quod intelligitur“, a więc „ex causa in effectum“ (por. platońskie „προαιδέναι“, albo u Arystotelesa „πρότερον πρὸς ἡμᾶς“...). Rodzaj ten dowodów, w których powód umysł („ratio“) i spowodowane, myśl („ratiocinatum“) istnieją swą istotą równocześnie, przybierają nazwę „quasi-apriorycznych“ albo „a simultaneo“.

Właściwość refleksyjnych dowodów jako „a simultaneo“ wynika z okolicznościowych rozważań samego Tomasza, które je

²⁵) Stosunek powyższych dowodów do odnośnych wywodów Platona zasługuje na szczególną uwagę.

jednak tylko jako aposterioryczne uważa. Jako przyczyna w naszych wnioskach działa własne „ja“, o którym się Tomasz wyraża „Experitur enim unusquisque seipsum esse, qui intelligit“ („Sum. Theol.“ I, 76, 1 c), bo sama świadomość daje rękojmię tej przyczynowości „...propter hoc quod ipse idem homo est qui percipit se intelligere et sentire“ (ibidem). Na podstawie tej świadomości okazuje się rozum ludzki przyczyną działającą: „...ille vero qui in anima est sicut efficiens causa est intellectus quo est omnia facere, scil. intelligibilia in actu“... (Sum. c. Gent. II, 78). Z tego stanowiska samo-przyczynowości („causa, quae semper supponitur cognita“) wykonuje rozum poznanie jej skutku i w obrębie tegoż analizę, w którym stwierdza uczestnictwo Boga, jak to też Tomasz sam w swoim komentarzu do „Liber de Causis“ zauważa: „Posterioribus vero intellectus sic habent de forma intelligibilitatis in sua substantia, quod tamen illud derivatur a superiori intellectu ideali. Sic ergo intelligunt essentiam suam quod etiam intelligunt superiorem intellectum quem participant“ („Opuscula Omnia“, ed. P. Mandonnet, 1927, pg. 260).

Kończąc nasze wywody w znacznym skróceniu, mamy nadzieję, że wszczęta teraz, szczególnie w filozofii niemieckiej, kontrowersja około udowodnienia istnienia Bóstwa rozwine się, bo i rozwinąć musi, w sensie apriorycznym wyżej wskazanym w duchu Augustyna i Bonawentury, którego niedostateczną znajomość u rówieśników opłakiwał znany kanclerz J. Gerson słowami: „(Unde factum est, ut) ab indevotis Scholasticis, quorum — proh dolor — maior est numerus, ipse (scil. Bonaventura) minus exstiterit frequentatus: cum tamen nulla sit sublimior, nulla divinior, nulla salubrior, nulla suavior pro Theologo sit doctrina!“ („De Examinatione Doctrinarum“).

*Msgr. Etienne Léon de Skibniewski: Le Problème de L'Implication.***R É S U M É.**

L'étude de l'implication dénote depuis les essais entrepris par MM. Lewis, Russel et Whitehead 1918 un nouveau et puissant courant de psychologie moderne promettant une fécondité surprenante. L'élan que déploie son idée particulièrement dans la philosophie polonaise, initié par MM. Łukasiewicz et Tarski, mérite pleine attention et prouve une mentalité singulièrement apprêtée à ce genre de recherches scientifiques. J'éprouve de la satisfaction espérant pouvoir y contribuer en mesure modeste et soumettant les résultats de mes investigations relatives au jugement du public intéressé bien que m'écartant sous plus d'un rapport des lignes tracées par les grands maîtres.

Après avoir reconstruit et établi comme base, — moyennant le nombre très restreint de sources historiques, — les contours du concept originaire, je crois avoir réussi d'en livrer une définition adéquate: l'implication constitue l'acte psychologique incorporant une signification séparée à un corrélat sémantique. Le procédé contraire, connu comme explication, se dresse par conséquence à nos yeux comme acte psychologique dégageant une signification de son union sémantique. On remarquera bien — l'implication par suite de cette description perd son caractère d'élément dialectique en se ralliant aux phénomènes psycho-sémantiques. Une autre note caractéristique de notre définition consiste en son ampleur, ne distinguant pas de degrés d'essentialité où accidentalité de l'union sémantique en question.

Cette manière d'envisager l'idée de l'implication apparaît foncièrement différente de celle qu'une tradition du reste bien récente semble vouloir nous imposer. Les recherches du chapitre suivant se proposent donc aussi de délimiter notre conception de celle des phénomènes intellectuels semblables où parentés comme l'association, la subalternation et subordination de significations. Le dernier chapitre de l'étude est voué à l'examen du rôle que l'implication ainsi conçue vient d'être appelée à jouer au service de la Théologie Naturelle. De suite l'idée de la „preuve“ est soumise à une considération en termes aussi précis que minutieux et donne lieu à rappeler les divers genres de vérité, auxquels elle aboutit. Le traité débouche en pleine Théodicée en proposant trois preuves-modèles de l'existence Divine fondées sur l'usage de l'implication, du reste annoncées et décrites ou du moins insinuées chez Augustin et Bonaventure. Il s'agit d'en fixer les expressions et de les remmener à des formes strictement concluantes en y ajoutant comme fondements des esquisses dialectiques. Ainsi formulées se dessinent devant les yeux du lecteur attentif d'abord la preuve générale des séries d'implications, ensuite la même spécifiée en sa qualité réflexive, en dernier lieu la preuve fondée sur l'implication de la vérité psychologique. Les difficultés pouvant surgir de la part d'un réalisme outré sont sujettes à une discussion consciencieuse.

L'ouvrage, — dont l'article ne présente qu'un abrégé bien superficiel, — portant le titre „Reflexion — Implication“ se trouve sous presse chez mon éditeur M. Ferdinand Schöningh à Paderborn.