

Rewindykacja Intuicji

Jan Wadowski

Rewindykacja Intuicji

**Wybrane aspekty
filozoficznej i teologicznej
interpretacji zagadnienia**

Wydawnictwo Naukowe i Literackie
ATENEUM

Skład i łamanie
„Lena”

Korekta
Anna Bartosz

Projekt okładki
Monika Żernik

Recenzenci:
dr hab. Maria Kostyszak,
o. prof. PWT dr hab. Jerzy Tupikowski CMF

Copyright © Jan Wadowski 2013

All rights reserved.

ISBN 978-83-62599-04-2

Wydawnictwo Naukowe i Literackie ATENEUM
Adres: 26-600 Radom, ul. Olsztyńska 35/46
wydawnictwo@akademickie.radom.pl

WYDAWNICTWO
ATENEUM
NAUKOWE I LITERACKIE

Spis treści

| | |
|--|-----|
| Wprowadzenie | I |
| Rozdział I. Odzyskiwanie intuicji w dziejach | 9 |
| 1. Intuicja w filozofii starożytnej i średniowiecznej | 10 |
| 2. Intuicja w filozofii nowożytnej i współczesnej..... | 18 |
| 2.1 Obecność intuicji w tomizmie | 44 |
| 2.2. Ujęcie intuicji w fenomenologii..... | 53 |
| 2.3. Zagadnienie intuicji w filozofii analitycznej | 57 |
| Rozdział II. Wstępna systematyka ujęć intuicji | 67 |
| 1. Intuicja jako „poznanie bezpośrednie” | 69 |
| 2. Intuicja jako „przeczcucie” | 74 |
| 3. Intuicja jako „objawienie” | 76 |
| 4. Intuicja jako „oczywistość” | 78 |
| 5. Intuicja jako „wgląd” | 81 |
| 6. Intuicja jako „doświadczenie źródłowe” | 85 |
| 7. Serce – wewnętrzny „wyższy umysł”? | 91 |
| Rozdział III. Wstępna typologia intuicji jako drogi rewindykacji | 95 |
| 1. Niektóre drogi rewindykacji intuicji w psychologii | 96 |
| 2. Odzyskiwanie intuicji w epistemologii | 108 |
| 3. Znaczenie intuicji w etyce | 118 |
| 4. Intuicja w teologii – zagadnienie wiary | 121 |
| Rozdział IV. Intuicja odzyskiwana w doświadczeniu | 131 |
| 1. Specyfika doświadczenia intuicyjnego..... | 133 |
| 2. Przykładowe konteksty doświadczenia intuicyjnego | 137 |
| 3. „Konkretyzm” intuicji a abstrakcja | 141 |
| 4. Horyzontalizm czy wertykalizm? | 145 |
| 5. Intuicja jako duchowe centrum człowieka | 146 |
| Rozdział V. Niektóre własności intuicji i jej znaczenie w procesach twórczych | 151 |
| 1. Integracja doświadczenia przez intuicję | 152 |
| 2. Intuicja a mózg i umysł | 154 |
| 3. „Kobiecość” intuicji | 156 |
| 4. Praintuicja (archetypy i symbole)..... | 159 |
| 5. Informacyjna rola intuicji (praktyczno-teoretyczna)..... | 164 |
| 5.1. Praktyczna rola intuicji..... | 164 |
| 5.2 Teoretyczne ukierunkowanie intuicji | 166 |
| 6. Kreatywność intuicji (intuicja twórcza)..... | 169 |
| 7. Intuicja a wyobraźnia | 175 |
| 8. „Zakres” intuicji i rozumu | 177 |

| | |
|---|-----|
| Rozdział VI. Intuicja odzyskiwana w egzystencji | 181 |
| 1. Intuicja a kategorie egzystencjalne | 182 |
| 2. Pytania egzystencjalne a intuicja | 186 |
| 3. Fundamentalna intuicja egzystencji | 192 |
| 4. Intuicja a „sytuacje graniczne” | 194 |
| 5. Intuicja „sensu” | 196 |
| 6. Miłość a intuicja | 198 |
| 6.1. Miłość ludzka | 199 |
| 6.2. Miłość Boga | 201 |
| 7. Egzystencjalna intuicja Boga | 202 |
| Rozdział VII. Odzyskiwanie intuicji w metafizyce | 205 |
| 1. Intuicja pierwotna | 206 |
| 2. Intuicja bytu | 209 |
| 3. Intuicja „niebytu” | 215 |
| 4. Doświadczenie źródłowe w metafizyce | 217 |
| 5. Intuicja a istota | 220 |
| Rozdział VIII. Intuicja odzyskiwana w teologii i w myśleniu religijnym | 225 |
| 1. Analiza ujęcia intuicji u wybranych teologów współczesnych | 227 |
| 1.1 Myślenie integrujące wg Wacława Hryniewicza | 227 |
| 1.2. Poznanie teologiczne w ujęciu Cipriano Vagagginiego..... | 229 |
| 1.3 Poznanie recypujące wg Paula Tillicha..... | 233 |
| 2. Intuicja wg niektórych przedstawicieli rosyjskiej myśli religijnej | 234 |
| 3. Filozofia mistyczna a intuicja | 243 |
| 4. Przebóstwienie jako ostateczny cel miłości mądrości..... | 246 |
| Zakończenie | 253 |
| Bibliografia | |
| 1. Źródła | 260 |
| 2. Opracowania..... | 266 |
| 3. Literatura pomocnicza | 268 |
| 4. Netografia..... | 274 |
| Indeks osób | 275 |
| Streszczenie | 278 |
| Summary | 280 |

CONTENTS:

| | |
|--|-----|
| Introduction | I |
| Chapter I. Recovering intuition in history | 9 |
| 1. Intuition in ancient and medieval philosophy | 10 |
| 2. Intuition in modern and contemporary philosophy | 18 |
| 2.1. Presence of intuition in Thomism | 44 |
| 2.2. Approach to intuition in phenomenology | 53 |
| 2.3. Question of intuition in analytic philosophy..... | 57 |
| Chapter II. Initial Systematic of the notion of intuition | 67 |
| 1. Intuition as “direct cognition” | 69 |
| 2. Intuition as “premonition” | 74 |
| 3. Intuition as “revelation” | 76 |
| 4. Intuition as “truism” | 78 |
| 5. Intuition as “insight” | 81 |
| 6. Intuition as “source experience” | 85 |
| 7. Heart – “internal higher mind”? | 91 |
| Chapter III. Initial typology of intuition as a way to reclaim it | 95 |
| 1. Some ways to reclaim intuition in psychology..... | 96 |
| 2. Regaining intuition in epistemology | 108 |
| 3. The importance of intuition in ethics | 118 |
| 4. Intuition in theology – question of faith | 121 |
| Chapter IV. Intuition recovered in experience | 131 |
| 1. Specificity of intuitive experience | 133 |
| 2. Examples of contexts of intuitive experience | 137 |
| 3. Concreteness of intuition versus abstraction | 141 |
| 4. Horizontal or vertical aspects? | 145 |
| 5. Intuition as the spiritual centre of man | 146 |
| Chapter V. Some characteristics of intuition and its role in creative processes | 151 |
| 1. Integration of experience through intuition | 152 |
| 2. Intuition versus brain and mind | 154 |
| 3. The “Femininity” of intuition | 156 |
| 4. Pre-intuition (archetypes and symbols) | 159 |
| 5. The informational role of intuition | 164 |
| 5.1. The practical role of intuition | 164 |
| 5.2. The theoretical direction of intuition | 166 |
| 6. Creative intuition | 169 |
| 7. Intuition versus imagination | 175 |
| 8. “Range” of intuition and mind | 177 |

| | |
|--|-----|
| Chapter VI. Intuition recovered in existence | 181 |
| 1. Intuition versus existential categories | 182 |
| 2. Existential questions versus intuition | 186 |
| 3. The basic intuition of existence..... | 192 |
| 4. Intuition versus “border experience” | 194 |
| 5. The intuition of “meaning” | 196 |
| 6. Love versus intuition | 198 |
| 6.1 Human love | 199 |
| 6.2 Love of God | 201 |
| 7. The existential intuition of God | 202 |
| Chapter VII. Recovering metaphysical intuition | 205 |
| 1. Original intuition | 206 |
| 2. Intuition of being | 209 |
| 3. Intuition of non-existence | 215 |
| 4. “Source experience” in metaphysics | 217 |
| 5. Intuition versus essence | 220 |
| Chapter VIII. Intuition recovered in theology and religious thinking. | 225 |
| 1. An analysis of some contemporary theological approaches to intuition..... | 227 |
| 1.1. Integrative thinking according to Waclaw Hryniewicz..... | 227 |
| 1.2. Theological cognition according to Cipriano Vagaggini | 229 |
| 1.3. Reciprocal cognition according to Paul Tillich | 233 |
| 2. Intuition according to some representatives of Russian religious thought | 234 |
| 3. Mystical philosophy versus intuition | 243 |
| 4. Theosis as the final goal of the love of wisdom | 246 |
| Conclusion | 253 |
| Bibliography | |
| 1. References | 260 |
| 2. Articles | 266 |
| 3. Additional literature | 268 |
| 4. Internet references | 274 |
| Index of Names | 275 |
| Summary (in Polish) | 278 |
| Summary (in English) | 280 |

WPROWADZENIE

W kulturze Zachodu, w wyniku różnych procesów cywilizacyjnych, utrwaliło się przekonanie, że istnieje tylko jedno wartościowe poznanie, a mianowicie to, które uzyskiwane jest drogą pracy rozumu. Nie ulega wątpliwości, że w ciągu ostatnich kilkuset lat poznanie tego rodzaju święci ogromne sukcesy. Podejście to, wypracowane przez filozofów i uczonych całej historii myśli, okazuje się jednostronne, jest „myślą jednowymiarową”¹. Jest to myślenie dyskursywne, technicznie rozumiana inteligencja, która marginalizuje jakiegokolwiek inne podejście². Spektakularne sukcesy tak ujmowanego myślenia przesłoniły jego ewidentne braki, a szczególnie być może zagubienie zdolności intuicyjnego wglądu i ujęć holistycznych będących rezultatem intuicyjnej wizji.

Konsekwencje takiego stanu widoczne są np. w edukacji, gdzie ceni się wiedzę odtwórczą, za którą daje się wysokie oceny, natomiast kreatywność, intuicje młodych umysłów podlegają negatywnej ocenie. W dalszych etapach nauki młodzież nie ceni sobie własnej pracy umysłowej, samodzielności, lekceważy wyobraźnię i intuicję, uważając, że są niepraktyczne, ponieważ nie pozwalają otrzymać dobrej oceny. Efektem tego jest niewiele umysłów rzeczywiście twórczych w różnych dziedzinach i obszarach życia publicznego oraz dominacja osób preferujących bardziej bezpieczną rutynę niż kreatywność.

Filozofowie natomiast w toku dziejów niejednokrotnie wysoko cenili intuicję, co chcemy zaprezentować w pierwszym rozdziale pracy, jednak oni również niejednokrotnie marginalizowali intuicję. Dotyczy to także wielu ujęć teologicznych. Takie podejście utrwaliło wielowiekową dominację rozumu nad intuicją, którą oceniono krytycznie i zmarginalizowano. Zastosowanie takiego redukcjonizmu było wygodne, ale – jak się wydaje – doprowadziło do pewnej nierównowagi, z rozległymi często konsekwencjami zarówno indywidualnymi, jak i społecznymi³. Narzędzie klasyfikacji, weryfikacji itd. zdecydowanie dominuje nad instrumentem reakcji i odkrycia, zamiast współpracować z nim.

¹ Por. H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991, s. 159n.

² Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 184.

³ J.C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa, 2004, s. 91. Kaufmann twierdzi, że człowiek współczesny stał się kimś w rodzaju *homo scientificus*, a samo społeczeństwo to wielka pracownia. Tamże, s. 92.

Tymczasem, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę tylko ludzkie poznanie, to powinniśmy pamiętać, iż jest to aktywność wielopoziomowa i bardzo złożona⁴. W każdym niemal procesie poznawczym większą lub mniejszą rolę odgrywa czynnik intuicyjny. Wydaje się, że jest on szczególnie obecny w kluczowych momentach tego procesu. Czynnik ten jest również bardzo ważny w praktyce, której nie można separować od aktywności poznawczej. Na skutek różnych kulturowych zjawisk, zrodzonych głównie w okresie Oświecenia, element intuicji został zmarginalizowany i uznany za mniej wartościowy od elementu intelektualnego, albo sprowadzony do niego. Bardzo możliwe, że z intuicją odgrywa znacznie większą rolę, niż się zwykle sądzi, w życiu oraz w rozwoju zarówno jednostek, jak i społeczeństw. Tym właśnie aspektem poznania i doświadczenia chcemy zająć się w niniejszej pracy⁵.

Badania te muszą przebiegać wieloaspektowo, jeśli chcemy wykazać obecność intuicji na różnych poziomach doświadczenia. Odkrywanie roli intuicji, jej specyfiki i sensu, nie jest w związku z tym proste. Dziedziną, która najbardziej jest predysponowana do prób wszechstronnego ujęcia intuicji, jest filozofia. Dlatego też podejmujemy próbę opisaną problematyki dotyczącej intuicji na płaszczyźnie ogólniejszej, bardziej teoretycznej, aczkolwiek trzeba pamiętać o konieczności badań jak najbardziej empirycznych i eksperymentalnych.

Pojęcie i zjawisko intuicji nie jest jednoznaczne, stąd także trudność w badaniu tego zagadnienia⁶. Wieloznaczność ta nie może ulegać zniwelowaniu poprzez zaszeregowanie i schematyzację intuicji. Jako funkcja poznawcza, niejednokrotnie wspiera pracę rozumu. Na przykład uczony ma pewną intuicję (określa ją mianem hipotezy), którą usiłuje zweryfikować przez całą swoją pracę czy to w laboratorium, czy podczas teoretycznych rozważań lub obliczeń. Jego przeczucie może okazać się błędne, dlatego tak bardzo potrzebna jest „prozaiczna” praca badawcza czy analityczna. Rozum weryfikuje intuicję.

Wydaje się też, że to właśnie intuicja jest podłożem doświadczenia i poznania, tak jak samoświadomość jest podstawą tożsamości osobowej, również zresztą doświadczonej intuicyjnie. Podkreślić należy, że z tezy sformułowanej powyżej można wyprowadzić wniosek, iż po pierwsze intuicja nie wydaje się być czymś radykalnie przeciwstawianym myśleniu dyskursywnemu, (aczkolwiek jest

⁴ Ukazuje to wyraźnie psychologia poznawcza. Por. np. E. Nęcka, J. Orzechowski, B. Szymura, *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2008. Szcz. Rozdziały 5-12.

⁵ Zaobserwować można pewne zmiany w tym zakresie, o intuicji mówi się coraz częściej. Szczególną popularnością cieszą się praktyczne przewodniki związane głównie z praktyką (biznes, wybór partnera, zawodu, zdrowie, rozwój osobisty itp.). Osoby praktyczne doceniają intuicję. Ilość publikacji poświęconych temu zagadnieniu w różnych dziedzinach jest bardzo duża. np. D.G Myers., *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Warszawa 2004, A. Góralski, *Wzorce twórczości. Eseje filozoficzne i pedagogiczne*, Warszawa 1998 oraz Bibliografia.

⁶ Pisze o tym Monika Walczak: „Nie istnieje jedno pojęcie intuicji, które funkcjonowałoby jednoznacznie w filozofii”. M. Walczak, *Wgląd i poznanie. Epistemologia Bernarda J.F. Lonergana*, Lublin 2012, s. 221.

czymś zdecydowanie od niego różnym) i, po drugie – nie sprowadza się do niego, czyli jest metaracjonalna, a więc można ją jednoznacznie odróżnić od skryształowanego już myślenia. Chcemy zakwestionować samo to przeciwstawienie (które za każdym razem powoduje marginalizację jednej ze stron), starając się wykazać, iż człowiek może rozwinąć swoje możliwości na różnych polach przez integrację i współpracę rozumu i intuicji⁷.

Należy podkreślić, że ludzkie doświadczenie i poznanie jest niezwykle zróżnicowane, a przez to niełatwe do opisanania; można je rozumieć co najmniej dwojako: w sensie węższym, jako poznawanie określonego przedmiotu przez podmiot poznający czy rozum⁸ oraz, w sensie szerszym, w zakres poznania ludzkiego będą wchodzić wszelkie możliwe doświadczenia, również te niejasne, niejednoznaczne, zaledwie przeczuwane tylko⁹. Ten drugi rodzaj rozumienia wydaje się bliższy rzeczywistości. Wydaje się, że ze struktury ludzkiego doświadczenia (w tym również poznania, które jest rodzajem doświadczenia) nie sposób wyeliminować czynnik intuicyjny, który – jakby powiedział Kant – należy do podmiotowych warunków poznania. Jeśli faktycznie do pewnego stopnia „konstruujemy” przedmiot poznania, to w procesie tym odgrywa rolę intuicja. Jeśli jednak przedmiot istnieje realnie, to możemy to stwierdzić również za sprawą intuicji zmysłowej. Możliwa jest oczywiście negacja takiej intuicji, wtedy jednak musimy zdać się na inną. Wiedza ludzka również wywodzi się z różnorodnych intuicji, które współczesna metodologia nauk nazwała aksjomatami oraz hipotezami. Hipotezy te wspierają się na intuicjach, które pozwalają przeczuwać niestandardowe rozwiązania. Działanie ludzkie to niejednokrotnie postępowanie zgodnie z pewną intuicją (np. etyczną, estetyczną, poznawczą itd.). Wydaje się więc, że poznanie i doświadczenie są – na szerszym polu – nie do oddzielenia.

Hipotezą wyjściową niniejszego opracowania jest więc przekonanie, iż w aktywności ludzkiej podstawową rolę odgrywa intuicja, szczególnie zaś w momentach kluczowych, takich jak odkrycie, pierwsze zasady, opowiedzenie się za określoną wartością, decyzja, spontaniczne działanie itp. Dlatego też intencją tych badań jest wykazanie uniwersalnej obecności różnego rodzaju intuicyjnych aktów odczuwania, przeżywania, myślenia, poczucia moralnego, szczęścia, wiary, doświadczenia mistycznego itd. Intuicja więc to nie tylko pierwszy krok czy inicjacja w procesie poznawczym, szczególnie, że, równie ważną, jeśli nie decydującą,

⁷ W zasadzie należałoby mówić o intuicjach, nie zaś o intuicji. Na intuicje właśnie powołują się zwykle filozofowie w swych badaniach. Por. np. J. Wojtysiak, *Spór o istnienie Boga. Analityczno-intuicyjny argument na rzecz teizmu*, Poznań 2012, s. 27n. Ze względu jednak na określoną tematyzację zagadnienia, musimy przyjąć ogólne założenie, iż nie koncentrujemy się na jakimś określonym rodzaju intuicji, ale pozostajemy przy ujęciu najbardziej ogólnym, a równocześnie konkretnym i powszechnym jej występowania.

⁸ Wiadomo, że ten model poznawczy jest dzisiaj w różnych kontekstach kwestionowany albo przynajmniej modyfikowany. Por. np. A. Bastek, *Bycie i myślenie są identyczne. Siedem komentarzy ontologicznych*, Olsztyn 2004.

⁹ Por. N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Warszawa 2007, s. 16n.

rolę odgrywa ona w finalnym momencie przełamania określonego paradygmatu naukowego, kulturowego i in. Intuicja jest obecna – w mniejszym lub większym stopniu – w *każdym* etapie doświadczenia i poznania. Zasadniczym więc zamiarem niniejszych badań jest *rewindykacja* szeroko rozumianej intuicji. Hipoteza ta nie jest poparciem dla intuicjonizmu czy jakiejś odmiany irracjonalizmu, ale chce podkreślić *komplementarność* rozumu i intuicji.

Wydaje się, że w myśleniu filozoficznym i teologicznym nastąpiła dominacja pewnej formy racjonalizmu¹⁰. Właśnie dlatego, że jest to dominacja, ujawnia się jej poznawczy redukcjonizm, który poszczególne obszary rzeczywistości zawęża do własnych metod. Może to prowadzić do kryzysu i zastoju, do wypaczonych form życia i funkcjonowania społeczeństw, do tworzenia jednostronnych koncepcji człowieka i Boga. Dominacja i jednostronność stwarzają z kolei sytuację impasu, mechanicznej powtarzalności procedur i schematów zarówno poznania, jak i działania¹¹.

Poszukując genezy stanu sytuacji cywilizacji Zachodu znajdującej się w stanie kryzysu aksjologicznego i duchowego, można zauważyć, iż jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest wspomniany już redukcjonizm. Jednostronność polega na kulcie rozumu, gdzie człowiek jest ujmowany jako kalkujący maszynista, który chce kontrolować, reifikować i uzyskiwać jak największe materialne korzyści, niezależnie od konsekwencji¹². W rezultacie presji owego materialistycznego mechanicyzmu zmarginalizowano inne obszary ludzkiej natury, w tym przede wszystkim intuicję, uznając ją za przeciwieństwo rozumu lub też w najlepszym razie za czynnik o niewielkim znaczeniu w doświadczeniu i poznaniu¹³. Jednostronność taka oznaczała zagubienie koniecznej do egzystencji ludzkiej harmonii i równowagi zarówno w relacji do świata przyrody, społeczeństwa, jak i w relacji do samego siebie¹⁴.

¹⁰ Jest to niewątpliwie rezultat oświeceniowych tez o rozumności i wrodzonej dobroci człowieka, które stały się podłożem „moderności” opisanej dokładnie w pracy. T. Buksińskiego. Por. T. Buksiński, *Moderność*, Poznań 2001, s. 436n.

¹¹ Oczywiście można twierdzić, że w myśli współczesnej nastąpił wręcz proces odwrotny, czyli minimalizowanie roli rozumu; w badaniach naszych nie wychodzimy jednak z takiej czy innej interpretacji kondycji filozofii, ile bardziej w oparciu o sytuację cywilizacji Zachodu, gdzie postawa oparta na maksymalizacji tego, co racjonalne, oparte na jednoznacznej kalkulacji, operatywność i kontrola stały się podstawą funkcjonowania człowieka w społeczeństwie. Celem naszych badań nie jest krytyka rozumu jako takiego, ale zwrócenie uwagi, iż rozum ten nie realizuje swego potencjału, jeśli nie współpracuje w pełni z intuicją. Rozum może być symbolem ogólności i całości, natomiast intuicja wyrazem tego co, indywidualne, aczkolwiek ma ona również swój udział w ogólnej wizji całości.

¹² H. Skolimowski, *Technika i przeznaczenie człowieka*, Warszawa 1995, s. 77.

¹³ Ten materialistyczny mechanicyzm odrzuca lub marginalizuje intuicję obawiając się być może, że jej obecność (np. w wierze, miłości itp.) może np. dowodzić istnienia czynnika duchowego w człowieku (duszy). Por. np. D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.

¹⁴ Niestety, intuicja została w naszej kulturze zmarginalizowana, co łatwo wykazać na przykładzie edukacji. Widoczne jest to zarówno w sferze struktury przedmiotów nauczania, jak i wartościowania uczniów mniej i bardziej uzdolnionych. Ocenia się operatywność intelektualną, w której coraz szybciej zaczynają dorównywać ludziom komputery i sieci, natomiast nie dopuszcza się do głosu odczuć intuicyjnych, świeżości spojrzenia itp.

Implikacje proponowanej rewindykacji są bardzo rozległe; przede wszystkim, aby zażegnać wieloraki kryzys konieczna jest homeostaza na różnych płaszczyznach, ale przede wszystkim na płaszczyźnie ludzkiego ducha. Można ją uzyskać, jeśli nie będzie się z pobudek aksjologicznych czy światopoglądowych deprecjonować czy to rozumu, czy intuicji, ale poszuka się słusznej równowagi pozwalającej aktywizować potencjał człowieka zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym.

W związku z tym drugą hipotezą pracy jest postulat, iż intuicja to odmienna od myślenia dyskursywnego funkcja doświadczeniowo-poznawcza, co oczywiście nie jest niczym nowym, jednak chcemy podkreślić, że *nie jest* to zjawisko przeciwstawne w stosunku do podejścia racjonalnego, a raczej względnie *autonomiczne* i *komplementarne*. Nie wydaje się więc słuszne radykalne *przeciwstawianie* sobie rozumu i intuicji, a także sprowadzanie intuicji do akcydentalnych przypadłości rozumu lub odwrotnie, odrzucanie rozumu ze względu na przerost spekulatywności czy intelektualizmu.

Ma ponadto intuicja wartość nie tylko poznawczą, ale również egzystencjalną. Jeśli chcemy wszechstronnie zrozumieć człowieka, badanie i refleksja nad intuicją wydają się nieuniknione. Inaczej mówiąc kwestia intuicji nie należy *tylko* do problemu poznawczego, ale obecna jest w *każdym innym* obszarze ekspresji człowieka, co chcemy wykazać, z konieczności, tylko egemplarycznie.

W kulturze Zachodu dokonano pewnych podziałów, które wydają się być kulturowo i cywilizacyjnie zgubne. Przykładem takiego podejścia może być zdanie: „Podczas gdy poznanie ma głównie racjonalny charakter, walucja kieruje się emocjami, intuicją, wolą”¹⁵. Sformułowanie to jest na pewno ważne z punktu widzenia podjętych tu badań, jednak można mieć w stosunku do niego pewne wątpliwości, zarówno w kontekście twierdzenia, że poznanie to głównie aktywność racjonalna, a doświadczenie jest nieracjonalne, jak i w zaszeregowaniu intuicji do pozaracjonalnych elementów doświadczenia; jednakże wypowiedź Doroty Wolskiej w jej cennej pracy o doświadczeniu, opartej na szerokim materiale dowodowym, pozwala wesprzeć wyrażone tu wyżej przekonanie proponowane, iż sama intuicja nie może zostać zaszeregowana *tylko* do sfery poznania lub *tylko* do sfery doświadczenia, ponieważ

Wspomniana marginalizacja wcale nie pomogła ani pojedynczemu człowiekowi, ani społeczeństwu. Nawet na poziomie studiów wyższych niewielu studentów jest rzeczywiście kreatywnych i ma odwagę rozwijać własną intuicję, która prowadziłaby ich w kierunku przyszłych odkryć naukowych, technicznych i innych. Struktura studiów (przynajmniej w Polsce) również nie uwzględnia zwykle kształcenia intuicji czy wyobraźni, a jedynie stronę wiedzy odtwórczej, przydatnej w przyszłej pracy. Osoba, która działa wyłącznie na podstawie rozumu i rzadko kieruje się wyobraźnią czy intuicją, będzie – można z dużym prawdopodobieństwem orzec – postępować na zasadzie mimetycznego powtarzania schematów i powielania tego, co zrobili inni. Podobnie jak środki transportu rozleniwiły społeczeństwo fizycznie, to sztuczna inteligencja i sieci spowodowały wzrost lenistwa umysłowego.

¹⁵ D. Wolska, *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*, Kraków 2012, s. 275. Podobnie jak Wolska pragnie „odzyskać” doświadczenie dla humanistyki, tak też i w niniejszej pracy podejmujemy sporny temat intuicji (na ile jest ona tematyizowalna), aby dokonać chociaż częściowego jej „odzyskania”.

obecna jest w obydwu. Intuicja towarzyszy nieustannie naszemu działaniu, odgrywa znaczącą rolę w kwestiach egzystencjalnych aksjologicznych, etycznych itd.

W niektórych ujęciach, np. u św. Tomasza z Akwinu, doskonale poznanie intuicyjne, (uważane za niedostępne człowiekowi w takiej formie) jest cechą duchów czystych i samego Boga¹⁶. Jest to niewątpliwie wyraz geniuszu św. Tomasza i niezwykle cenna wskazówka dla teologii, ale po części również dla filozofii, która w ten sposób uzyskuje interesującą inspirację o charakterze etycznym i poznawczym, a także metafizycznym. Im bardziej człowiek zmierza do intuicyjnego rozumienia, tym bliżej jest dobra i prawdy a ostatecznie samego Boga. I odwrotnie, im wyższy poziom rozwoju umysłowego i duchowego osiąga, tym częściej myśli intuicyjnie, nie tracąc czasu na meandry żmudnych rozmyślań.

Wydaje się, że intuicja ma znaczenie nie tylko indywidualne, psychologiczne, ale również społeczne i kulturowe¹⁷. Współcześnie przypisuje się ją co najwyżej artystom czy sportowcom ewentualnie „genialnym” uczonym, których ciągle jest niewiele.

Marginalizacja intuicji to zjawisko kulturowe i cywilizacyjne. Przeciwnie i zminimalizowanie jej na rzecz rozumu skutkuje rozdarciem człowieka, który jest bytem duchowym i cielesnym równocześnie, na część świadomą, racjonalną i część nieświadomą, irracjonalną, niesłusznie wyolbrzymianą lub odwrotnie – bagatelizowaną¹⁸. Człowiek, w paradygmacie kultury zachodniej został zubożony o sferę emocjonalno-intuicyjną, a proces ideologicznie wręcz nastawionej racjonalizacji stał się niemal irracjonalny, nadając intuicji bardzo niską wartość poznawczą¹⁹. Sądzimy, że jest to poważny błąd.

Zamierzeniem tych badań jest także ukazanie wielu różnych znaczeń pojęcia intuicji, które są komplementarne oraz odzwierciedlają zarówno jej rangę, jak i bogactwo. Stąd praca ta ma po części charakter interdyscyplinarny. Wieloznaczność nie musi oznaczać w tym momencie niepewności, ale wręcz przeciwnie – może potwierdzić hipotezę wyjściową. Potwierdzenie takie dowodziłoby, iż nastąpiła niesłuszna marginalizacja intuicji, to zaś z kolei hamuje potencjał twórczy w społeczeństwie. Implikacje, nawet czysto teoretycznego, badania i weryfikacji hipotezy wyjściowej mogą być bardzo daleko idące, stanowiąc równocześnie przyczynek do dyskusji o kształcie edukacji i zrównoważonym rozwoju.

¹⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku, Summa teologii 1, kwestie 75-89*, przekł. I oprac. S. Swieżawski, Warszawa 2002, kwestia 14, art. 7.

¹⁷ Każdą kulturę określają pewne podstawowe intuicje ujawniające się w archetypach, w symbolach, w ludzkich zachowaniach i przedsięwzięciach. Intuicje te nie zawsze są uświadamiane i wtedy można mówić o „zbiorowej nieświadomości”, a kiedy indziej ich świadomość plasuje się na poziomie niekwestionowanej oczywistości. Poszczególne osoby żywią określone, niejednokrotnie intuicyjne, przekonania odnoszące się do ich życia i do życia kultury i cywilizacji. Można więc mówić o intuicji zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym.

¹⁸ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, Wrocław 1998, s. 167.

¹⁹ Tamże, s. 168. Stąd być może można zaobserwować działania, które w jakiś sposób miałyby zrekompensować te braki przez agresję, uzależnienia itd.

Problem, który podejmujemy pojawia się już w starożytności, szczególnie w sferze odkrywania pierwszych zasad oraz w obszarze zagadnień etycznych czy metafizycznych. Wydaje się, że sama filozofia powstawała z pewnych intuicji (a także wiele innych dziedzin nauki, sztuki itd.), do jakich można zaliczyć arystotelesowskie zdziwienie²⁰. Intuicje te rozwijane są w różnych epokach przez różnorodnych myślicieli, tworząc całe bogactwo żywej ciągle historii ludzkiej myśli. Filozoficzne intuicje znajdują swoje rozwinięcie w systemach myślowych Średniowiecza, nowożytności czy współczesności.

Sokrates powołuje się na *daimoniona*²¹, Platon mówi o *oczach duszy* i o poznaniu *noetycznym*²², Arystoteles, za Platonem i za Anaksagorasem wspomina o „rozumie intuitywnym” (*nous*) co zostało przetłumaczone jako rozum „bierny”, oglądający czyste, pozaczasowe formy, odkrywający podstawowe przesłanki wszelkiego rozumowania, głównie dedukcji; wspomina także o intuicyjnym myśleniu (*noesis*)²³. Jednak takie pojmowanie intuicji jest niewystarczające. Powołując się na wybrane koncepcje filozoficzne, można dokonać dużego skrótu i wskazać, iż wachlarz możliwych ujęć jest faktycznie szeroki, co powinno dawać nam do myślenia. Niektórzy twierdzą, że intuicja jest pierwotna w *etyce* (Scheler, Hildebrand), inni, że w racjonalnie rozumianym *poznaniu* (np. Descartes, Husserl). Wg niektórych filozofów poznanie musi zawierać intuicję jako czynnik twórczy, przeciwstawiany często rozumowi (Bergson, Bierdiajew), niekiedy ujmowany głównie przez pryzmat dostrzegania piękna (Schelling, Croce); są również filozofowie a nawet szkoły filozoficzne, które mówią o metafizycznej intuicji bytu a także człowieka oraz Boga (np. Maritain, Stróżewski i Szkoła Lubelska w Polsce), czy też wskazują na intuicję zewnętrzną zwaną sądem egzystencjalnym. Mówi się o pewnej bisocjacji (Koestler) czy o nieświadomej inteligencji (Selye), o rodzaju pewnego przeczucia związanego z wyobraźnią (Jung) czy o ekstazie przynoszącej wyższy stopień świadomości (May). Wspomina się o intuicji jako o momencie realności (Scheler) czy o takiej władzy, która pozwala przechodzić od tego, co dane, do tego, co zadane (Hartmann). Intuicja pojawia się u zarania i u kresu procesu poznawczego, może być pojmowana intelektualistycznie jako bezpośrednia oczywistość danych dostarczanych umysłowi, który je opracowuje albo też jako całościowe ujęcie opracowanego już systemu; może też być ujmowana irracjonalistycznie jako zjawisko zdominowane przez bezwolne uczucia, coś całkowicie ciemnego i tajemniczego. Definiowana jest przez racjonalistów (Bocheński) ale również przez „irracjonalistów” (np. Szestow). Obecna jest u podstaw wielkich odkryć naukowych i w doświadczeniu mistycznym (Otto, Albert), będąc określaną jako *myślenie lateralne* (E. de Bono). Wielu filozofów zauważa ją wyłącznie jako intuicję intelektualną, co nie wydaje się do końca słuszne²⁴.

²⁰ Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983, 982b.

²¹ Platon, *Obrona Sokratesa*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1992, 40b.

²² Platon, *Uczta*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1984, 201 c i n; 210 b-212 c

²³ Arystoteles, *Metafizyka...*, dz. cyt., 1036a.

²⁴ Koncepcje większości wymienionych tutaj badaczy i myślicieli zostaną omówione w Rozdziale I.

O intuicji pisali myśliciele wszystkich epok historycznych i ich poglądy (oczywiście tylko wybranych) zreferujemy na początku pracy. Niektórzy myśliciele stawiają ją u początków nie tylko filozofowania, ale całego systemu filozoficznego, jak w przypadku Bergsona czy Croce. Dzięki Husserlowi kwestia intuicyjności poznania i przyjęcia wartości została podjęta przez takich filozofów, jak Scheler czy Hildebrand. W najróżniejszych koncepcjach filozoficznych kategoria intuicji pojawia się w odmiennych kontekstach i w różnym rozumieniu. Często dany myśliciel nie używa wprost tego pojęcia; przykładem może być Heidegger, którego kategoria *bycia* może być interpretowana jako pewien rodzaj doświadczenia intuicyjnego. Podobnie dzieje się w myśli Jaspersa, szczególnie w jego kategorii *Obejmującego*²⁵. Koncepcje większości wspomnianych tutaj badaczy będą analizowane w Rozdziale I.

Oczywiście nie brakowało w dziejach myśli głosów krytycznych, które wpłynęły na fakt, że intuicję albo zupełnie ignorowano, albo traktowano jako element tylko marginalny. Pisał o tym m.in. Józef M. Bocheński, krytykując entuzjastów intuicji jako wierzących w określony zabobon, aczkolwiek on sam jej nie odrzuca²⁶. Jeszcze bardziej radykalny jest tutaj Jan Woleński, który właśnie pewien rodzaj intelektualnego wglądu postrzega jako element irracjonalny z racji jego nieintersubiektywnego charakteru. Niemożliwość przekazania intuicyjnego wglądu innym w sposób wiarygodny dyskwalifikuje, zdaniem Woleńskiego, jej poznawczą wartość²⁷. Natomiast Damian Leszczyński podejmuje krytykę intuicji w ujęciu Bergsona, i trzeba przyznać, że krytyka ta jest w wielu punktach słuszna, aczkolwiek dotyczy niektórych słabości koncepcji francuskiego filozofa, nie zaś wielowymiarowo rozumianej intuicji, tak, jak tutaj chcemy ją ujmować²⁸. Krytycy różnego typu wywodzą się najczęściej z tradycji myślenia pozytywistycznego i podchodzą do tego zagadnienia parcjalnie, aspektowo. Najczęściej przeciwnicy intuicji kwestionują takie lub inne rozumienie, natomiast, w naszym przekonaniu, nie neguje się intuicji jako takiej, w którejś z możliwych wersji. Inaczej mówiąc, wszelka krytyka intuicji nie odrzuca naszych hipotez badawczych, zwykle natomiast wypływa z przekonania, iż intuicja jest poznaniem lub doświadczeniem irracjonalnym, co nie wydaje się

²⁵ Koncepcje większości wymienionych w powyższym fragmencie myślicieli przedstawimy w rozdziałach I i II. Intuicja taka jest przekazywana oczywiście za pomocą werbalnych środków komunikacji.

²⁶ J.M. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Paryż 1987, s. 52.

²⁷ J. Woleński, *Epistemologia*, Warszawa 2005, s. 462. Wydaje się, że w pierwszej swej fazie wiele, jeśli nie większość, intuicji będzie nieprzekazywalna (ponieważ często mówi się o „intuicjach”, dlatego można użyć liczby mnogiej. Zadanie rozumu właśnie polega na tym, aby zweryfikować intuicję, czego modelowym przykładem mogą być odkrycia i wynalazki (np. N. Tesli). Krytyków intuicji jest oczywiście znacznie więcej. Są to głównie filozofowie z kręgu Koła Wiedeńskiego, np. M Schlick, czy też twórca pragmatyzmu C.S. Pierce. Analizy poglądów krytyków intuicji dokonuje np. A. Motycka. Por. A. Motycka, *Człowiek wewnętrzny a epistème*, Warszawa 2010, s. 67n. Motycka dokonuje ogromnej pracy „odzyskania” intuicji w filozofii nauki.

²⁸ D. Leszczyński, *Struktura poznawcza i obraz świata. Zagadnienie podmiotowych warunków poznania we współczesnej filozofii*, Wrocław 2010, s. 691-697.

słuszne²⁹. Dokonuje się więc zabiegu, który A. Motycka nazwała „wylewaniem dziecka z kąpielą”³⁰.

Intuicja ma charakter interdyscyplinarny, ponieważ pojawia się w każdej dziedzinie, począwszy od humanistycznych, poprzez techniczne, a skończywszy na abstrakcyjnych czy w ogóle spekulatywnych. W koncepcjach zaliczających siebie do tak zwanej „filozofii wieczyste” (np. Huxley’a, Wilbera czy Griffithsa) pojęcie intuicji pojawia się jako piąty poziom rozwoju, który ma być etapem wyższym od poziomu rozumu czy też intelektu. Hipoteza taka wymaga badawczego potwierdzenia, jednak nie można wykluczyć, że na wyższym, duchowym poziomie osobowego rozwoju człowiek znacznie częściej posługuje się intuicją, która – jeśli tylko jest prawidłowa – może być bardziej praktyczna i optymalna niż dyskursywny rozum.

Wieloaspektowość intuicji ujęła trafnie Anna Drabarek, która omawia tło kulturowe problemu intuicji we wstępie do swojego opracowania³¹. Autorka podkreśla przede wszystkim rolę intuicji, wymieniając tylko niektóre sposoby jej ujmowania, jak np. pewien rodzaj poznania w filozofii, przecucie czy oświecenie jako jeden z elementów drogi do odkrycia naukowego³². Docenić należy to, że Drabarek dopuszcza także istnienie intuicji mistycznej, która nie tworzy nowej wiedzy, ale pewną niewyraźną prawdę przekonującą na zasadzie wiary. W Polsce odbyła się w latach 90. konferencja temat relacji rozumu i intuicji³³. Problem ten poruszała również Renata Ziemińska, publikując artykuły na ten temat³⁴. Problematyką intuicji, w kontekście pracy naukowej, zajmuje się też cytowana już Anna Motycka³⁵. Wg Motyckiej wartość intuicji doceniali wszyscy wielcy filozofowie, jak pisze: „Od Platona do Husserla”³⁶. A. Motycka konsekwentnie podejmuje zagadnienie intuicji, szczególnie w kontekście odkrycia naukowego³⁷.

Monika Walczak z kolei przybliżyła polskiemu odbiorcy imponujące dzieło Lonergana, który w sposób znacznie bardziej pogłębiony niż wielu przed nim ukazuje

²⁹ Podobnie odwrotnie, nie wydaje się, aby rozum ludzki był tylko i wyłącznie racjonalny. Posługiwanie się taką wartościującą terminologią tylko utrudnia dyskusję i separuje od siebie zagadnienia, które powinny być rozpatrywane wspólnie.

³⁰ A. Motycka, *Człowiek wewnętrzny...*, dz. cyt., s. 72.

³¹ A. Drabarek, (red.) *Intuicja...*, dz. cyt., s. 8n.

³² jw.

³³ J. Bańka (red.), *Rozum i intuicja w uprawianiu filozofii*, Katowice – Cieszyn 4-6 maja 1994 r., Katowice 1994. W oryginalnych pracach J. Bańki wielokrotnie odnajdujemy odniesienia do kwestii intuicji.

³⁴ R. Ziemińska, *Intuicja przeżywania*, w: *Przegląd Filozoficzny – Nowa seria*, 1993 II, Nr 2, s. 71-87 oraz nr 3, s. 35-46.

³⁵ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt.,; *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005, s. 352. Problem intuicji jest jednym z zasadniczych w filozofii nauki. A. Motycka, (red.), *Wiedza i intuicja*, Warszawa 2008.

³⁶ A. Motycka, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt., s. 227. Do intuicji przyznawali się wszyscy wybitni uczeni (np. A. Einstein) oraz wynalazcy (np. N. Tesla). „Cóż może sam rozum, jeśli go nie olśni intuicja?” – pisze wymownie Motycka. Tamże, s. 228.

³⁷ A. Motycka, *Człowiek wewnętrzny...*, dz. cyt.

intuicję/wgląd (ang. *Insight*) i jej znaczenie w poznaniu³⁸. Cenna jest również wielojęzyczna analiza filologiczna pojęcia intuicji dokonana w tej pracy³⁹. Ta różnorodność kontekstów występowania intuicji oraz odmiennosc ujęć może zastanawiać i skłaniać do przypuszczenia, że intuicja ma o wiele większe znaczenie niż się powszechnie sądzi.

Oczywiście publikacji na temat intuicji jest znacznie więcej, jednak te, które ukazują się, najczęściej ujmują ją bardzo praktycznie, jako zdolność mającą zastosowanie w pracy, przy podejmowaniu decyzji, klucz do sukcesu czy drogę do „odmiennych stanów świadomości”⁴⁰ itd. Opracowania takie wskazują na możliwość wykorzystania intuicji w życiu codziennym. Większość tego typu przedsięwzięć (również w formie kursów) ujmuje intuicję od strony działania podświadomego, specyficznej psychologii czy duchowości. Wydaje się natomiast, iż intuicja ma nie tylko znaczenie praktyczne, ale stanowi kluczowy współelement doświadczenia, poznania i rozumienia, a więc stanowić powinna nieodzowny element pracy teoretycznej i koncepcyjnej, w tym również pracy filozofa czy teologa.

Wydaje się również, że nie ma opracowania, które podejmowałoby badanie intuicji w kontekście jej zmarginalizowania i jednostronnego zakwalifikowania⁴¹. Jednym z rezultatów takiego podejścia jest redukcjonizm i aksjologizacja ujęć, niejednokrotnie jałowy relatywizm oraz powoływanie się na argumenty o znaczeniu racjonalności, która zresztą też nie jest jednoznacznie rozumiana.

Z powodu dużego zróżnicowania w ujmowaniu intuicji, tym niezbędniejsze jest podjęcie próby w miarę wszechstronnej charakterystyki tego fenomenu – jest to jeden z celów niniejszych badań (o czym wspomnieliśmy wcześniej). Chcemy ująć zagadnienie w sposób przeglądowy i syntetyczny, co oczywiście ma związek z postawionymi tutaj hipotezami. Intuicja może być niezauważana, aczkolwiek nieustannie jest obecna nie tylko jako „podmiotowy warunek poznania”, ale również osobowy warunek sądów moralnych, estetycznych i in.⁴². Oznacza to, że ma ona wiele aspektów i jest różnie ujmowana. Tak więc charakterystyka intuicji zmierza tu ku ujęciu integralnemu, starając się ukazać różne (choć na pewno nie wszystkie) aspekty zagadnienia. Celem nadrzędnym jest wykazanie znaczenia intuicji jako rodzaju poznania w filozofii i teologii na przykładzie wybranych nurtów i myślicieli.

³⁸ M. Walczak, *Wgląd i poznanie...*, dz. cyt., s. 22. Praca niniejsza powstawała w czasie, kiedy badania te nie były jeszcze opublikowane. Praca Walczak ma nieco inny charakter i założenia, inaczej również rozumiana jest w niej intuicja.

³⁹ Tamże, s. 238.

⁴⁰ Przykładowo można wymienić: K. Tepperwein, *Superintuicja. Jak rozwinąć swoje ukryte zdolności duchowe*, tłum. A. Woynarowska, Katowice 2003; P. Penney, *Intuicja. Jak słuchać wskazówek wewnętrznego głosu*, tłum. J. Listwan, Konstancin-Jeziorna, 2001. D.G. Myers, *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Warszawa 2004. G. Gigerenzer, *Intuicja. Inteligencja nieświadomości*, tłum. E. Józefowicz, Warszawa 2009.

⁴¹ Wystarczy przyjrzeć się literaturze filozoficznej, która do pewnego stopnia schematyzuje problem, stawiając po jednej stronie zwolenników, a po drugiej przeciwników jakiegoś poglądu. Tymczasem kwestia intuicji wydaje się zagadnieniem „pogranicza”, nie zaś określonego nurtu kulturowego czy nawet filozoficznego.

⁴² D. Leszczyński, *Struktura poznawcza i obraz świata. Zagadnienie podmiotowych warunków poznania we współczesnej filozofii*, Wrocław 2010.

Karl Jaspers rozróżnia wiedzę filozoficzną od wiedzy naukowej. Wiedza filozoficzna nie jest wiedzą naukową. Wiedza filozoficzna „byłaby możliwa jako przestrzeń, w której mogą się spotkać wszystkie odmiany wglądu” pisze Jaspers⁴³. Wynikają z tego przynajmniej dwa wnioski – jeden taki, że istnieje wiedza, która jest zupełnie różna zarówno od nauki, jak i od religii, a więc – i to drugi wniosek – że istnieją różne odmiany wglądu: religijny, teologiczny, naukowy (w sensie nauk „wyzwolonych”) czy filozoficzny. We wszystkich tych wglądach musi pojawiać się intuicja, która je umożliwia. W zależności od dziedziny mogą to być zupełnie odmienne intuicje, jednak nie są one całkiem sobie obce. Dlatego konieczne jest wypracowanie pewnej przestrzeni wspólnej świadczącej o tym, iż posługiwanie się intuicją to fakt powszechny. Wydaje się również, że istnieje szczególna potrzeba uwzględnienia intuicyjnego doświadczenia w rozwoju człowieka, który wyzbywając się swej intuicji (np. etycznej) traci jakąś część swego człowieczeństwa.

W związku z tak zarysowanym kierunkiem badań, tezą główną i tezami drugorzędnymi, praca dzieli się na osiem rozdziałów. Historyczne aspekty zagadnienia pojawiają się głównie w rozdziale I. Jednak część pierwsza ma charakter tylko sprawozdawczy, aczkolwiek można stwierdzić, że stanowi on pierwszy dowód na postawione hipotezy. Część druga tego rozdziału jest określonym ujęciem wybranych nurtów filozoficznych, stanowi jednak inną nieco egzemplifikację, pozbawioną już elementu wspomnianej sprawozdawczości. Element interpretacyjny jest tutaj silniejszy, aczkolwiek treść tej części ma jeszcze pewną charakterystykę historyczną. Tak więc rozdział ten stanowi pewne tło dowodowe związane z istnieniem intuicji w tradycji filozoficznej. Rozdział II stanowi próbę określonej systematyzacji różnorodnych perspektyw w rozumieniu intuicji, ukazując wachlarz możliwych ujęć i kończy się pewną hipotetyczną definicyjną konkluzją o ewolucyjnym charakterze. Różnorodność sposobów rozumienia intuicji ukazuje ich komplementarność, a równocześnie ma wykazać ogromne jej znaczenie, szczególnie jeśli rozważamy je w perspektywie mądrości „serca”. Następnie w rozdziale III, bardziej już systematycznym, podejmujemy się wstępnej próby typologizacji intuicji, która nie ma oczywiście charakteru wyczerpującego, ale pozwala wykazać, iż intuicja jest zjawiskiem, które występuje w różnych obszarach wiedzy, w dziedzinach pozornie odległych od siebie, również w obszarze wiary religijnej. W rozdziale tym stawiamy tezę, iż to właśnie intuicja integruje świadomość, poznanie i doświadczenie człowieka. Sądząc, iż intuicja potrzebuje również przywrócenia jej właściwego znaczenia w kulturze, z zachowaniem właściwych proporcji. W rozdziale IV podejmujemy próbę jej rewindykacji przez zbadanie elementów i aspektów doświadczenia człowieka, czego zwieńczeniem jest hipoteza, iż centrum duchowe człowieka, aczkolwiek wspierane rozumem, działa właśnie intuicyjnie, co ma również implikacje teologiczne.

W rozdziale V zajmujemy się kwestią właściwości intuicji, jej określonych cech i funkcji spełnianych w doświadczeniu, co pozwoli ukazać różnorodne aspekty

⁴³ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec Objawienia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 43.

naszej hipotezy o konieczności rewindykacji intuicji. Ważne są biologiczne aspekty intuicji, rozważenie kwestii jej „kobiecego” charakteru, a jeszcze istotniejsze jest wskazanie na jej praktyczną i zarazem teoretyczną rolę. Nie mniej istotne jest znaczenie intuicji jako władzy kreatywnej czy „zakres” jej działania w odniesieniu do rozumu i do wyobraźni. Kolejne rozdziały odnoszą się do kluczowych zagadnień, spośród których obecna jest intuicja i realizują projekt rewindykacji intuicji w obszarach najbardziej fundamentalnych. Zagadnienia te stanowią niejako stopnie w podjętej przez nas wspinaczce badawczej. Wydaje się, że intuicja odgrywa znaczącą rolę w egzystencji człowieka, dlatego temat *Intuicja odzyskiwana w egzystencji* rozwijamy w rozdziale VI. Najpierw interesuje nas odniesienie do kategorii egzystencjalnych pojawiających się w każdym niemal doświadczeniu człowieka, a traktowanych właśnie na sposób intuicyjny, jako niekwestionowana oczywistość, aczkolwiek nie mająca charakteru oczywistości intelektualnej. Pytania egzystencjalne, kwestia sensu życia czy miłość określają po prostu byt ludzki w jego dynamice. Do zakresu intuicji egzystencjalnej można zaliczyć także intuicję Boga, o której powiemy na końcu omawianego rozdziału. Wznosząc się w naszych analizach coraz wyżej, poprzez panoramę ludzkiego ducha, dochodzimy kwestii intuicji metafizycznej (Rozdział VII). Pomiędzy przestrzenią najbardziej sensualistycznego doświadczenia, poprzez konkretną egzystencję ludzką, aż po obszar pozornie odległej metafizyki, intuicja jest nieustannie zauważalna jako „współelement” poznania i doświadczenia.

Wielokrotnie w toku naszych badań odnosimy się do kwestii teologicznych (m.in. Rozdz. III i VI), wykazując znaczenie intuicji w myśleniu religijnym; natomiast w ostatnim rozdziale dochodzimy – niejako po spirali – do szczytu poszukiwań – szkicując problematykę intuicji w teologii oraz w myśli religijno-filozoficznej (Rozdział VIII). Intuicje kultury zachodniej zostały wyrażone w filozofii i w teologii. Te dwie dziedziny są podłożem kształtu kulturowego Europy i dużej części zachodniego świata. Filozofia sformułowała zasadnicze kwestie, opierając się na genialnych intuicjach Greków: świat, człowiek, Bóg. Teologia natomiast rozkwitła w efekcie spotkania orędzia chrześcijańskiego z filozofią, przynosząc owoce w postaci wybitnych dzieł myślicieli religijnych. Wokół wspomnianych tematów obraca się cała myśl Zachodu i Wschodu. Omawiany rozdział podejmuje niektóre aspekty intuicji jako pewnego rodzaju poznania w teologii, szczególnie związanej z mistyką. Kwestie teologiczne sygnalizujemy w kilku aspektach, pamiętając o tym, że różne wpływy i losy historyczne idei odcisnęły swoje piętno na sposobie uprawiania filozofii w kręgu ścisłego podziału na filozofię i teologię lub też uznania, że będąc filozofem można równocześnie uprawiać teologię i odwrotnie. Przykładem badacza wskazującego na rolę intuicji w teologii może być w Polsce Wacław Hryniewicz. Dotyczy to m.in. istotnej teologicznie kategorii przeobstwienia (*theosis*), która funkcjonuje w chrześcijaństwie zarówno Zachodnim, jak i – szczególnie – Wschodnim, gdzie intuicja wydaje się mieć większe znaczenie niż na Zachodzie. Niezwykle cenne uwagi na temat intuicji w teologii wnosi Cipriano Vagaggini, który wskazał na istnienie ponadkonceptualnej władzy intuicyjnej, określanej

też mianem poznania *całozyciowego*, o wiele ważniejszego niż poznanie *konceptualne*⁴⁴. Równie trafne uwagi w tym zakresie proponuje Paul Tillich. Kolejnym tematem w tej części jest współczesna religijna filozofia rosyjska; wielu myślicieli tego kręgu kulturowego mówi o roli intuicji. Ze względu na ramy pracy ograniczymy się głównie do myśli Mikołaja Bierdiajewa. Równie ważną, a jeszcze mało znaną koncepcją jest filozofia mistyczna, dla której intuicja jest celem i wzorem poznania doskonałego. Oczywiście kwestią wydawało się podjęcie na zakończenie zagadnienia ostatecznego celu miłości mądrości. Dokonujemy tu swoistego odniesienia *theosis*, kiedy to filozof staje się mędrce i być może również świętym. Konkluzją jest tu stwierdzenie, iż w procesie życia duchowego intuicja odgrywa zasadniczą rolę.

W tak pomyślanej strukturze zadania chcemy zbadać, w kolejnych odsłonach, rolę intuicji, która wydaje się być obecna na wszystkich poziomach doświadczenia i rozumienia, będąc równocześnie zmarginalizowana lub ograniczona tylko do pewnej klasy zjawisk (np. czysto poznawczych lub moralnych). Modelem podjętych tutaj badań może być (jak już wspomnieliśmy) obraz wznoszącej się spirali, gdzie na poszczególnych piętrach pewne ujęcia powracają w nowym kontekście, ostatecznie jednak badanie dochodzi do zwieńczenia, jakim jest osiągnięcie potencjalnej duchowej pełni. Za pomocą horyzontalnie rozumianego rozumu owa pełnia wydaje się nieosiągalna. Aspekt teologiczny celowo zostaje więc podjęty dopiero w końcowym etapie pracy w celu ukazania ścieżki po której intuicja może prowadzić wszystkich poszukujących Absolutu. Praca ta ma więc charakter bardziej syntetyczny niż analityczny, dlatego pewne wątki muszą powrócić i zostać naświetlone z innej perspektywy.

Literatura, z której korzystamy w pracy nie stanowi monolitycznego korpusu, ale służy jako źródło wykazania, iż faktycznie, na skutek jednostronnego podejścia, zmarginalizowano intuicję. W badaniach tych wykorzystywani więc są zarówno klasycy, jak i autorzy za takich nie uznawani. Zasadniczym kryterium jest tu pytanie: czy dany filozof lub teolog powiedział coś kluczowego w zakresie rozjaśnienia naszego problemu? Dlatego też źródła i opracowania, z których korzystamy w pracy mają charakter tylko egzemplaryczny. Pozorna przypadkowość doboru literatury wynika z faktu, że zamierzeniem autora było odkrywanie intuicji pośród odległych od siebie źródeł, co ma ilustrować naszą hipotezę o powszechności występowania intuicji, niezależnie od tego, do jakiego nurtu filozofii czy humanistyki danego autora się kwalifikuje. Złamanie więc pewnej zasady związanej ze źródłami miało na celu wyeksponowanie określonego problemu i wykazanie słuszności przyjętych hipotez. Podsumowując kwestię struktury pracy, problematyki i źródeł, które zostały wykorzystane w tekście, konieczne wydaje się wyjaśnienie w zakresie zastosowanych metod.

Chcąc wykazać zasadność naszych tez, podjęliśmy poszukiwania, które wymagają różnych procedur badawczych. I tak, jest to metoda krytycznej analizy i syntezy wybranych historycznych świadectw na temat intuicji. Proponując określone klasyfikacje i sposoby rozumienia intuicji oraz pewne jej rodzaje, chcemy wykazać

⁴⁴ C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005, s. 54.

pozytywnie rozumianą wieloznaczność problemu oraz jego obecność w różnych dziedzinach, co pozwoli na pierwsze kroki w odzyskiwaniu wagi samej kwestii, przerastającej zdecydowanie problematykę filozoficzną, aczkolwiek wielodyscyplinarność zagadnienia została tylko zasygnalizowana. Wreszcie, badając zagadnienie, stosujemy samą intuicję czyli próby uchwytowania określonych „asocjacji treściowych i myślowych pomiędzy pozornie niemającymi nic wspólnego ze sobą treściami, które jednak wykazują wewnętrzne pokrewieństwo, wzajemnie się uzupełniają, wzbogacają i wyjaśniają”, jak to trafnie ujął Łata⁴⁵. Jest to również metoda intuicyjnych wglądów w problematykę, pozwalająca wnikać w problem i przełożyć go na racjonalny dyskurs. Podejście takie ma niewątpliwie charakter bardziej hermeneutyczny niż fenomenologiczny, gdzie poszczególne wglądy pozwolą wykazać – mamy nadzieję – słuszność postawionych hipotez.

Tak szerokie spektrum stawianych zagadnień ma dopomóc w zakresie wykazania słuszności postawionych w pracy hipotez a także ma na celu uniknięcie redukcjonizmu. Chcemy naświetlić zagadnienie intuicji z różnych stron i aspektów, co pozwala ukazać panoramę kontekstów, w których intuicja jest obecna, zaczynając od problemu fizjologicznej lokalizacji takiej zdolności aż po doświadczenie mistyczne i przebóstwienie. Kontekst teologiczny, pojawiający się już wielokrotnie wcześniej, a zastosowany głównie w ostatniej partii pracy, wpisuje się w analizę komponentów interpretacji teologicznej, ukazując konsekwentnie, iż intuicja jako pewna zdolność jest ważna w rozwoju naszego człowieczeństwa, również, a może szczególnie, w dążeniu do mądrości, świętości i zbawienia.

Podczas badań nad przejawami intuicji w historii, w ludzkim doświadczeniu czy poznaniu będziemy również wypracowywać definicje intuicji. Dwie definicje zaprezentowane w pracy (jedna w rozdziale III, druga w zakończeniu), są na pewno niepełne ze względu na fakt, iż intuicja niemal nigdy nie występuje w „czystej” postaci a pełna definicja powinna obejmować przede wszystkim *współzaistnienie* intuicji z rozumem. Założenia wstępne oraz zakres postawionego zagadnienia nie pozwalają jednak w tym momencie na wchodzenie w obszar bardziej złożonej problematyki.

Praca niniejsza ma więc charakter interdyscyplinarny, gdzie głównym obszarem poruszania się jest filozofia oraz teologia z elementami psychologii. Interdyscyplinarność ta wynika z faktu samej natury fenomenu intuicji, która nie da się sprowadzić do jednej dziedziny wiedzy. Modelem naszego działania badawczego jest obraz wznoszącej się spirali, w której, wychodząc od podstaw historycznych, poprzez egzemplaryczne próby systematyki, dochodzimy do szczytu, w którym zbiegają się dążenia filozofii i teologii, jakim jest zjednoczenie człowieka z Bogiem.

Opracowanie to jest jak najdalej od irracjonalizmu czy subiektywizmu, które traktują intuicję jako główną władzę poznawczą i przeciwieństwo rozumu. Nurty tego rodzaju podkreślały tylko jeden z rodzajów intuicji, podobnie zresztą

⁴⁵ J.A. Łata, *Ostateczna troska człowieka*, Wrocław 2000, s. 21. Jak widać, intuicja powinna być już obecna na poziomie metody.

jak kierunki im przeciwstawne. Autor natomiast chce wykazać, iż na każdym poziomie egzystencji człowiek w mniejszym lub większym stopniu sięga do intuicji, zwykle ją werbalizując. Znajduje to swoje odzwierciedlenie w filozofii i w teologii, a także w naukach szczegółowych. W tym sensie intuicja jest „wszechobecna” w sposób równie silny jak rozum, pozostaje też mocno sprzężona ze świadomością. Szczególnie, biorąc pod uwagę myśl filozoficzną i teologiczną, będziemy starali się wykazać, iż fakt korzystania z intuicji jest niemal powszechny i to nie tylko jako element inicjacji w poznaniu czy doświadczeniu, ale również jako intuicja towarzysząca i intuicja nowych, ogólnych wizji rzeczywistości będących podstawą dla kolejnych koncepcji i teorii.

W pracy nie zajmujemy się raczej zarzutami kierowanymi pod adresem intuicji, których oczywiście jest bardzo dużo, aczkolwiek – jak się wydaje – zwykle formułowane są one wyłącznie w stosunku do niektórych jej typów.

Rewindykacja intuicji nie ma więc charakteru nawoływania do irracjonalizmu, ona sama chce być próbą racjonalnego, porządkującego i egzemplarycznego dowodzenia, iż intuicja winna zostać doceniona i postawiona jako równorzędny *partner* rozumu.

Bogactwo problematyki oraz rozproszenie materiałów z zakresu intuicji w różnych dziedzinach, powodują, że zagadnienie to okazuje się problemem niezwykle złożonym i trudnym. Podobnie jak w kwestii doświadczenia (por. wyż. D. Wolska) zdajemy sobie sprawę, iż zagadnienie intuicji jest wielowymiarowe i niezwykle rozległe, a jego wyczerpujące przedstawienie przekracza projekt niniejszej pracy⁴⁶. Mimo to warto podkreślać jego znaczenie na drodze do wyklarowania integralnej, ponadpartykularnej koncepcji człowieka, tak potrzebnej w epoce redukcjonizmu⁴⁷.

Pozostając w zamierzonym obszarze badań chcemy częściowo wskazać, częściowo też przygotować możliwość syntezy, kiedy intuicja i rozum będą ze sobą współpracować, ponieważ rozum jest „zanurzony” w intuicji, a intuicja oczywiście potwierdza się lub nie, dzięki niemu.

⁴⁶ D. Wolska, *Odzyskać...*, dz. cyt., s. 21.

⁴⁷ Tezę o redukcjonizmie stosunkowo łatwo można wykazać. Ma on oczywiście uzasadnienie w metodologii nauk szczegółowych, nie można jednak opierać na nim całościowych koncepcji. Kwestię tę podejmowaliśmy wielokrotnie w artykułach i książkach, dlatego w kontekście niniejszego opracowania nie zajmujemy się tą kwestią.

ROZDZIAŁ I

ODZYSKIWANIE INTUICJI W DZIEJACH

Pierwszym krokiem na drodze dowodzenia naszej hipotezy badawczej będzie analiza historii, która jest zarówno koniecznym tłem kulturowym, jak i sferą wielu istotnych tropów w badaniu podjętej kwestii. Historycznego zarysu intuicji w filozofii dokonano już w literaturze polskiej¹. A. Drabarek podkreśla jednak, że nie da się ująć tego, co filozofowie określali mianem intuicji w „usystematyzowane i metodyczne ramy”². Za każdym razem zestawienie filozofów, którzy zajmowali się intuicją będzie niekompletne. Podobna sytuacja jest we wspomnianej pracy M. Walczak *Wgląd i poznanie*. Dlatego wydaje się zasadne zaproponowanie nieco odmiennego przeglądu podjętej problematyki, związanego z postawionymi hipotezami.

Celem stworzenia w miarę wiarygodnego tła historycznego nie będzie więc wyczerpanie wszystkich możliwych wątków w dziejach, co nawet nie jest konieczne w świetle naszych założeń i hipotez. Zamierzeniem naszych poszukiwań będzie w tym zakresie naszkicowanie pewnych charakterystycznych ujęć u wybranych myślicieli. Stąd konstrukcja rozdziału I dzieli się na część „sprawozdawczą”, czyli szerokie tło problemu oraz część bardziej systematyczną, w której skupimy się na pewnych wątkach filozoficznych w kilku nurtach, a więc w tomizmie, gdzie pojawiają się również rysy teologiczne, fenomenologii i filozofii analitycznej.

¹ A. Drabarek, *O poznawaniu dobra moralnego. Różne rozumienie intuicji w etyce polskiej*, Lublin 1999, ss. 9-23. M. Walczak, *Wgląd i poznanie...*, dz. cyt. Praca Drabarek dotyczy głównie możliwości poznania etycznego poprzez intuicję. Praca M. Walczak natomiast koncentruje się z kolei na myśli B.J.F. Lonergana, s. 315-323.

² Tamże, s. 9.

1. Intuicja w filozofii starożytnej i średniowiecznej

Intuicja była doświadczeniem człowieka od samego początku jego istnienia. Być może to właśnie dzięki niej ludzie zaczęli tworzyć sztukę, poezję, rytuały, wierzenia, przekonania czy pierwsze próby wyjaśnień filozoficznych. Przeczuwali oni pytania i sensory, które wyrastały ponad sferę instynktowną. Pozostaje osobnym zagadnieniem, kiedy i dzięki czemu człowiek zaczął być człowiekiem, na pewno jednak posługiwał się intuicją. Była ona szczególnie przydatna w sytuacjach, gdy sytuacje codziennego życia zmuszały do podejmowania natychmiastowego działania lub też w chwilach tworzenia mitów, wierzeń, przekonań i oczywiście odkryć czy wynalazków. Twórczość w obszarze kultury materialnej i duchowej płynęła właśnie z intuicji. Natomiast w tzw. epoce osiowej (Jaspers), w myśli greckiej, zaczęto zastanawiać się nad tym, jakie drogi i sposoby poznawania są najlepsze, często w kontekście dążenia do etycznej czy intelektualnej doskonałości.

W filozofii zachodniej jako jeden z pierwszych mówił na ten temat Sokrates (ok. 470-399 p.n.e.), który stwierdzał istnienie intuicji umożliwiającej rozpoznanie w tym, co dobre i co złe. Jest to jakby wiedza wrodzona, właściwa każdemu człowiekowi. Stąd zapewne stosowanie przez tego myśliciela owej słynnej metody maieutycznej będącej sztuką położniczą. Mówił on o *daimonionie*, który go prowadzi w poszukiwaniu prawdy, a nawet wskazuje, co ma robić i co jest słuszne. Wynika z tego, że grecki mistrz, mimo całego intelektualizmu, widział istnienie jakiejś wyższej siły, która zmierza do prawdy bardzo prostą drogą i trzeba tylko jej słuchać. Mimo że rozum miał wszystko dokładnie zbadać i zdefiniować, dużo większą rolę odkrywał *daimonion*, którego przekaz następował niejako na innym poziomie poznania. Platon (427-347 p.n.e.) mówił przede wszystkim o duszy, która istnieje przed wcieleniem (dialog *Phaedrus*) i która jest wiecznym istnieniem. Ta dusza kontemplanuje niebiańskie idee. Wydaje się, że idee platońskie w sposób doskonały miały być poznawane intuicyjnie, przez co rozum, zapatrzony w zmysły, nie był w stanie ich dostrzec. Odkrycie idei i ich kontemplacja, mają charakter intuicyjny. Intuicja miałaby więc w sobie coś boskiego. Intuicja jest z tych wiecznych form, które widoczne są tylko dla rozumu. Droga do poznania, opisana w *Faidrosie* (245 c-249 d), przedstawia obraz ludzkiej duszy w postaci wozu, którym dusza pragnie powrócić do „nadniebnego miejsca”, gdzie będzie cieszyć się widokiem Idei. Co prawda, w dialogu tym kierownikiem duszy nazwany jest rozum, który owo miejsce, pozbawione jakiegokolwiek kształtu, jako jedyny może oglądać. Można by zapytać: w jaki sposób? Czy nie jest to właśnie postrzeganie intuicyjne? Umysł człowieka wędruje od stanu niewiedzy do wiedzy. Na początku istnieje *doksa* (mniemanie) oraz *episteme* (wiedza). Jedną z odmian *episteme* jest *noesis* (myślenie intuicyjne), które partycypuje w *archai* (archetypy, oryginały). Idąc tą ścieżką umysł człowieka wznosi się do prawdziwej wiedzy, do świata form, gdzie doświadcza prawdziwej wiedzy

(*gnosis*)³. Dojście do takiej wiedzy dokonuje się na drodze *periagoge* (nawrócenie), o którym za chwilę.

W *Fedonie* natomiast znajdujemy opis dwóch sposobów poznania. Związane jest to z faktem uwikłania w cielesność a samo ciało zakłóca działanie rozumu, a więc konieczne jest wyzwolenie się z ciała⁴. W dialogu *Sofista* (247 e) mówi się o tym, że poznanie świata Idei nie jest zadaniem dla rozumu, ale dokonuje się poprzez gwałtowną, intuicyjną wizję, którą wywołuje siła emanująca z „wnętrza” owych Idei prawdy. W *Państwie* (508 e i n. 514 a – 521 c) mowa jest o Idei Dobra, która jest ideą najwyższą i zasadą wszelkich innych idei. Jest to znana alegoria jaskini wraz z komentarzem, która opisuje poznanie jako swoiste wyzwolenie się z cieni, wyjście na zewnątrz jaskini i dojście do widoku prawdziwego Dobra i Jednego. Poznanie idei Dobra nie dokonuje się za pomocą kalkulującego rozumu, ale poprzez wizję intuicyjną, którą wywołuje moc prawdy płynąca ze świata najwyższych form. Platon określa wręcz, iż poznanie ostateczne jest „odwróceniem spojrzenia” (*periagoge*). Komentatorzy twierdzą, że w owym „odwróceniu spojrzenia” brzmi także sens zupełnie inny, mianowicie „nawrócenie” (*metanoia*)⁵. Mowa jest o takim doświadczeniu w *Sofiście* (247 e) oraz w *Uczcie*⁶. Platon rozróżnia ponadto dwa rodzaje myślenia, których nie można od siebie oddzielać: myślenie dyskursywne (*dianoia*) oraz myślenie intuicyjne (*noezis*). Poznanie takie nie jest czymś, co można osiągnąć, można się do niego tylko przygotować; przypomina to chrześcijańską naukę o łasce, której nie można „wymusić” na Bogu oraz chrześcijańską mistykę, która bywa uważana, chociaż nie do końca słusznie, w pewnych nurtach za „platonizującą”⁷. Pojawia się tu jeszcze jedna ważna teza, a mianowicie taka, że mądrość spływa na filozofa w postaci intuicji „z góry”, ze świata form, na które otworzył się zrywając kajdany i odwracając twarz od cieni na ścianie platońskiej jaskini. Siedliskiem tej mądrości może być przede wszystkim *nous*, który jest najwyższą częścią duszy ludzkiej jako „kierownik duszy” (*Faidros* 247 c), który jest w zasadzie boską częścią w człowieku, a zadaniem człowieka (w szczególności filozofa) jest upodobnienie się do bogów (*Państwo* 613a).

Intuicja jest poznaniem bezpośrednim, stykaniem się myśli z samym jej przedmiotem; intuicja to dla Platona zdolność bezpośredniego poznawania Prawdy czy Dobra, znacznie wyższa niż tylko zwykłe rozumowanie. Do prawdziwego poznania trzeba się więc odpowiednio przygotować. Przygotowanie to ma swoją stronę intelektualną oraz stronę moralną. Oczyszczenie duszy może doprowadzić do *theoria*, czyli kontemplacji w najwyższych Ideach-formach: Prawdy, Dobra i Piękna. Drogę człowieka do prawdziwego poznania w ujęciu Platona dokładnie analizuje

³ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, tłum. H. Bednarek, T. 1, Warszawa 2004, ss. 144-145.

⁴ Platon, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1984, XI b-XII c.

⁵ K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, J. Marzęcki, Kęty 2002.

⁶ Platon, *Uczta*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1984, 201 c i n; 210 b-212 c.

⁷ A. Louth, *Początki mistyki chrześcijańskiej. Od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity*, tłum. H. Bednarek, Kraków 1997, bibliografia, s. 231n.

S. Blandzi⁸. Blandzi dokonuje tego na bazie trzech pojęć, które uważa za najodpowiedniejsze do wyeksplikowania platońskiej alegorii jaskini. Są to mianowicie pojęcia nieświadomości, świadomości i nadświadomości, oczywiście w odniesieniu do Prawdy⁹. Na pierwszym etapie człowiek tkwi w jaskiniowej nieświadomości, blakając się w lesie mniemań, pośród cieni, często zadufany w sobie, ponieważ zaufał bardzo zdobytej wiedzy, wydaje mu się, że wie. Drugi etap to Sokratesowe „wiem, że nic nie wiem”. Dopiero po uznaniu tego faktu jest możliwe wejście na ścieżkę „troski o duszę”, czyli właśnie przejścia w nadświadomość. Wtedy istnieje szansa na dotarcie do owego *theoria*, które tłumaczone jest także jako kontemplacja¹⁰. Jest to stan ekstatycznej nadświadomości mający charakter bezpośredniego oglądu Prawdy. Dusza jest w tym stanie całkowicie oczyszczona i wolna od wiedzy, widzi Prawdę w sposób bezpośredni i niedyskursywny, postrzega Źródło poznania, Jedno¹¹. Otóż właśnie bezpośredniość i niedyskursywność (albo lepiej naddyskursywność) to podstawowe cechy intuicji.

Arystoteles (384-322 p.n.e.) uznawał istnienie wiedzy intuicyjnej (Analityki wtóre 1.9.76 a 21) w relacji do pierwszych zasad, które nie wymagają żadnego dowodzenia. Idea pierwszych, niedowodliwych zasad przetrwała w nauce aż do dzisiaj. Intuicja została tu sprowadzona do pewnej intelektualnej oczywistości. Pewne zasady, głównie chodzi o zasady logiczne, nie wymagają po prostu żadnego dowodzenia, przyjmuje się je na zasadzie oczywistości dla umysłu, który nie może im w sposób zasadny zaprzeczyć. To samo dotyczy kwestii definiowania, gdzie ostateczna definicja pozostaje w gestii intuicji. Bardzo zbliżone jest ujęcie, które znajdujemy w *Etyce nikomachejskiej*, dotyczące cnót intelektualnych. Już *epistemonikon* ma wyraźne cechy intuicji, jeżeli jest to cnota rozumu pozwalająca na kontemplację koniecznych i nieprzygodnych przedmiotów (a więc zasad, form) (*Etyka Nikomachejska* 1139 b 31 – 32). Następnie *nous* a więc rozum intuicyjny pozwalający na uchwycenie prawdy uniwersalnej. Mowa jest o myśleniu intuicyjnym, które traktuje jako pewien rodzaj oczywistości intelektualnej, chociaż nie tylko, ponieważ *noesis* pojawia się również u ucznia Platona. Teoretyczną mądrość jest syntezą wiedzy naukowej i myślenia intuicyjnego ujmujących to, co najwyższe (*Etyka Nikomachejska*, 1141 a 33 – b 3). Natomiast pewien typ intuicyjności kryje się również w pojęciu *phronesis*, które można rozumieć jako rodzaj praktycznej mądrości życiowej pozwalającej na działanie intuicyjne (np. w sporcie czy poprzez nabycie różnych umiejętności), oraz w sensie ogólnym, dlatego młodzi powinni słuchać porad ludzi starszych, doświadczonych¹².

⁸ S. Blandzi, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2002, ss. 315-337.

⁹ Tamże, s. 316.

¹⁰ Tamże, s. 321.

¹¹ Tamże. Podejście Platońskie nie miało wpływu tylko na św. Augustyna, ale na całą tradycję chrześcijańskiej mistyki i teologii mistycznej. Por. przypis 4.

¹² Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983, 1036 a oraz tenże, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982, 1143 b 10 – 1143 b 14.

Jednym z wybitnych kontynuatorów Platona był Plotyn (zm. 204–205). U Plotyna, dla którego *nous* (rozum) jest w stanie uchwycić sens prawdziwego świata w sobie, a także u innych neoplatońskich mistyków, intuicja ma znaczenie głównie duchowe. Plotyn niewątpliwie boleje nad sytuacją ducha ludzkiego, który został „uwikłany” w wymiar czasoprzestrzeni, w konieczność posiadania ciała i wyrażania się w języku. Chodziło mu o „zastąpienie zwyczajnego myślenia dyskursywnego doskonalszą od niego i dlatego uszczęśliwiającą człowieka «intuicją» umysłową”¹³. Poznanie, będące zbliżaniem się do Boga, jest intuicyjne. Jednak poznanie to ma charakter ekstazy a nie myśli racjonalnej. Dlatego też przygotowanie do poznania Boga wymaga wewnętrznego oczyszczenia, uduchowienia. Tego rodzaju stanowisko powtarza się wielokrotnie w tradycji dotyczącej życia mistycznego, a także w różnego rodzaju tradycjach ezoterycznych, wschodnich czy gnostyckich¹⁴. Plotyn jest mistrzem opisu procesu wznoszenia się duszy ku zjednoczeniu z Jednym (Jednią, Jednem). Po uwolnieniu się od ciała i zmysłów, od postrzegania, po zwróceniu się ku filozofii, dochodzi do odejścia od myślenia dyskursywnego i zjednoczenia z *Nous*, po którym następuje zjednoczenie z Bogiem (Jednią) poprzez ekstazę, gdzie nie ma żadnego dualizmu (por. niżej psychologię Kena Wilbera)¹⁵. Przy czym należy pamiętać, że ekstaza u Plotyna to nie stan szaleństwa czy zaciemnienia intelektu, wręcz przeciwnie. Droga do widzenia ekstazy wiedzie przez intelekt, a „formalną zasadą Intelaktu jest ogląd, intuicja Jedni”¹⁶. Takie zjednoczenie musi więc mieć charakter intuicyjny, natychmiastowy. Plotyn zresztą doskonale o tym wiedział, ponieważ to właśnie było celem jego filozofii; adept mądrości ma dążyć do wyzwolenia z czasoprzestrzennego więzienia, w czym decydującą kwestią jest uwolnienie umysłu od myślenia linearnego i dyskursywnego i wejście w umysłową intuicję.

Św. Augustyn (354–430) rozpoczął nurt filozofii refleksji, filozofii podmiotu, który poznanie siebie, swoją własną myśl postawił na pierwszym miejscu. Augustyn pragnie znać tylko Boga i duszę, co od razu prowokuje pytanie, kim jest ten, kto chce znać te dwie rzeczy (łączyć niejako zadanie filozofii greckiej – „Poznaj samego siebie” z zadaniem chrześcijaństwa) i za pomocą, jakiej władzy chce on tego dokonać. Mimo dużego podobieństwa do myśli Platona czy późniejszego Kartezjusza, teoria poznania św. Augustyna jest nieco inna. Poznanie własnej jaźni ma dla Augustyna charakter intuicyjny¹⁷. Prawda leży w „człowieku wewnętrznym”,

¹³ A. Krokiewicz, *Wstęp*, w: Plotyn, *Enneady*, T. I, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, s. LXXIII. Widać tu wyraźnie, że filozofia mistyczna, o której będziemy mówić w późniejszych partiach pracy, najwięcej awdżicza Plotynowi.

¹⁴ Są to tradycje wymagające osobnych opracowań. Szczególnie ciekawym polem do badań jest filozofia Wschodu, w której bardzo często występuje zagadnienie intuicji. Por. np. E. Frauwallner, *Historia filozofii indyjskiej*, tłum. L. Żylicz, Warszawa 1990, T. 1, 2.; B. Szymańska (red.), *Filozofia wschodu*, Kraków 2001.

¹⁵ F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., ss. 423–424.

¹⁶ S. Zabielski, *Święty Augustyn i fenomenologia. Historyczno-filozoficzna analiza stanowiska Jana Hessena w kwestii intuicji augustyńskiej*, Lublin 2003, s. 79, przypis 265.

¹⁷ S. Blandzi, *Platoński projekt...*, dz. cyt., s. 338.

który prawdopodobnie oznacza człowieka duchowego z listów św. Pawła. Augustyn widział intuicję jako rodzaj mentalnej kontemplacji. Istotą „odpowiedzialną” za świat kontemplowanych idei jest Bóg. Dlatego też Bóg może udzielić człowiekowi objawienia, dzięki któremu ten widzi prawdę taką, jaka ona jest. Jest to *iluminizm*¹⁸. Człowiek musi dostąpić oświecenia. Rola intuicji polega na tym, że człowiek dochodzi do prawdy bez rozumowania, niejako natychmiastowo. Intuicja jest tu rozumiana mniej racjonalnie a bardziej kontemplacyjnie, przede wszystkim jako dzieło Bożej łaski. Nadprzyrodzone działanie Boga w duszy człowieka odkrywane drogą intuicyjną było podstawowe dla tego myśliciela. Charakterystyczne jest dla Augustyna to, że poznanie intuicyjne było dla Augustyna spotęgowaniem myśli a nie jej zubożeniem. Opisując władze duszy Augustyn dzieli je bardzo podobnie jak Arystoteles, a potem Tomasz z Akwinu. Istnieją więc zmysły zewnętrzne oraz zmysł wewnętrzny, który można określić jako „ja” koordynujące wszystkie działania. Zmysł ten jest elementem duszy, gdzie znajduje się pamięć zmysłowa, pamięć umysłowa oraz wyobraźnia. Wyżej znajduje się rozum niższy, którego zadaniem jest systematyzacja wiedzy w system i wreszcie rozum wyższy (*intellectus*), dzięki któremu dusza wznosi się do „intuicyjnego ujmowania i kontemplacji prawd wiecznych i samego Boga. Jest on więc władzą mądrości, najwyższą działalnością umysłu, „*acies mentis*”¹⁹. Potwierdza to Stanisław Zabielski, wykazując się wnikliwą znajomością myśli Augustyna. Wspomniany wyższy rozum określa też św. Augustyn pojęciem „serce”, przypisując mu „zdolność myślenia oraz możliwość oglądowego, intuicyjnego poznania”²⁰. Augustyn wskazuje również na swoistą pamięć poznania intuicyjnego, kiedy mówi o „zasobie poznania intuicyjnego”²¹. Augustyn nie rozumiał intuicji jako zjawiska emocjonalnego. Zabielski wskazuje, iż u biskupa z Hippony nie utożsamia się poznanie afektywnego z intuicją, wręcz przeciwnie, jest to poznanie intelektualne najwyższego lotu.

Św. Bonawentura (1217/8–1274) zajmował się filozofią tylko ze względu na teologię, jednak wydaje się, że był na tyle oryginalny, iż nie można jego filozoficznej nauki sprowadzić do powtórzeń, np. ze św. Augustyna. W teorii poznania Bonawentura rozróżniał między poznaniem świata podpadającego pod zmysły a poznaniem świata duchowego. Poznanie świata materialnego rozwijać można dzięki abstrakcji, chociaż nie uznawał genetycznego empiryzmu i uważał, że najważniejsze prawa logiczne i pierwotne pryncypia są obecne w umyśle a priori. Natomiast poznanie zmysłowe nie ma nic wspólnego z poznaniem duchowym, ponieważ poznanie takie następuje w sposób bezpośredni i intuicyjny²². Obok poznania zmysłowego (oko cielesne) czy rozumowego (oko rozumu) istnieje jeszcze poznanie czysto duchowe (oko duchowe), w którym duch poznaje w sposób

¹⁸ Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, tłum. zbior., Kraków 2001, ss. 877-878

¹⁹ A. Borkowska, w: Św. Augustyn, *Dialogi...*, dz. cyt., s. 880.

²⁰ S. Zabielski, *Św. Augustyn...*, dz. cyt., s. 90.

²¹ jw., przypis 316.

²² R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Kęty 1999, s. 223.

intuicyjny²³. Jest to ogląd Boga jako najwyższej przyczyny sprawczej i wzorczej. Bóg poznaje przede wszystkim w sposób prosty Bonawentura zaproponował także teorię koniunkcji, gdzie intuicję łączył z wnioskowaniem dyskursywnym.

Ogólna opinia o św. Tomasz z Akwinu (1225-1274) jest taka, iż w przypadku tego myśliciela mamy do czynienia z intelektualizmem. Podobnie jak w przypadku innych filozofów (np. Mistrz Eckhart, Spinoza), podręcznikowe opinie nie zawsze są słuszne. Akwinata wnikliwie analizuje władze człowieka w *Summie teologicznej* (kwestia 79), wydanej w tym fragmencie jako *Traktat o człowieku*, gdzie intelekt podzielony zostaje (za Arystotelesem) na spekulatywny i praktyczny²⁴. W pierwszym Tomasz wyróżnia intelekt spekulatywny, wiedzę i mądrość. Natomiast intelekt praktyczny dzieli na wytwarzanie (sztuka) i postępowanie, w którym z kolei rozróżnia roztropność i prasumienie. Poznanie intuicyjne jako bezpośrednie i oglądowe można dostrzegać tylko na płaszczyźnie zmysłowej, ponieważ wszelkie inne rodzaje poznania zakładają pojęcia abstrakcyjne (kwestia 85) oraz na etapie *prima operatio* oraz *simplex apprehensio* (proste ujęcie, zrozumienie, pojmowanie), które najbardziej upodabnia człowieka do owych czystych duchów albo też *simplex intuitio veritatis* (kwestia 180, art. 3, p. 1). Oczywiście najwyższy stopień owej jedności intuicyjnego poznania występuje w Bogu (szcz. kwestia 14, art. 7)²⁵, nieco niższy w aniołach, które dochodzą do prawdy wprost, bez rozumowania (*Traktat o człowieku*, kwestia 79, art. 8) a najniższy w człowieku.

Na każdym kolejnym etapie poznania człowiek musi wspierać się na pojęciach i rozumowaniach, a to nie jest przejaw doskonałości duchowego życia, chyba, że w stosunku do zwierząt, ale nie w relacji do aniołów i samego Boga. Poznanie pozbawione wysiłku abstrakcji oraz rozumowania przysługuje tylko duchom czystym, które ujmują przedmioty swego poznania w prostym, bezpośrednim ujęciu (*simplex apprehensio*). Na różnych etapach życia umysłowego człowieka można dopatrywać się obecności intuicji i to zarówno po stronie intelektu spekulatywnego czy intelektu praktycznego. Szczególnie dotyczyć to może rozumu wyższego, chociaż różnią się one tylko zadaniami, a nie są to odrębne władze (*Traktat o człowieku*, kwestia 79, art. 9). Jednak szczególnie wyraźnie przypisywał *comprehensio* (poznanie pełne, wyczerpujące) samemu Bogu, który ujmuje całość poznawanego przedmiotu; poznanie takie jest dla Boga równocześnie samopoznaniem (*Traktat o człowieku*, kwestia 14, art. 3 c). Definiował on ludzkie myślenie jako *obecność* (postawę w pewnym sensie zrozumiałą dla intelektu). Jest to już aspekt teologiczny, stanowiący istotny teologiczny dowód w naszej pracy. Do myśli tomistycznej, z racji jej aktualności oraz wyrażenia jednej z ważniejszych tez o teologicznym znaczeniu dla naszych badań (a mianowicie tezy o intuicyjnym poznawaniu przez duchy czyste i samego Boga) wrócimy jeszcze w drugiej części tego rozdziału.

²³ jw.

²⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku...*, dz. cyt., szcz. kwestia 79, T. 1, s. 264-312 oraz wstęp do kwestii 79 autorstwa S. Świeżawskiego, T. 1, s. 239-263.

²⁵ Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999., ss. 214-216 oraz komentarz M. Olszewskiego, ss. 638-680.

Inny teolog, Mateusz z Aquasparta (ok. 1240–1302) był przeciwny stanowisku Tomasza w zakresie genezy poznania i twierdził, że są dwa rodzaje intuicji: ujmująca bezpośrednio przedmiot w swym istnieniu oraz ujmująca istotę (*quidditas*). Mateusz był również zwolennikiem teorii, iż dusza w zjednoczeniu z ciałem ma bezpośrednio intuicję samej siebie, którą głosił m.in. Witalis du Four (zm. 1327)²⁶.

Nauka o intuicji pojawiła się też u Duns Szkota (ok. 1265/66–1308). Podejście Szkota zaowocowało w XX w. fenomenologią (nie przypadkiem Heidegger napisał habilitację o tym myślicielu w 1916 r.). To Szkot właśnie mówił o intuicji jako bezpośrednim poznaniu istniejącego przedmiotu. Poznanie abstrakcyjne jest poprzedzone przez poznanie intuicyjne, które umożliwia nam stwierdzenie istnienia rzeczy. Oczywiście intuicję tę pojmował Szkot racjonalnie, ale też indywidualnie. Dlatego poznanie intuicyjne jest przeciwstawione poznaniu abstrakcyjnemu, będącemu etapem późniejszym. Podobnie jak mamy intuicję rzeczy jednostkowej, mamy też intuicję samych siebie, czyli własnej duszy. Poznanie intuicyjne polega na odkrywaniu przedmiotu jako istniejącego, jego obecności aktualnej. Poznanie intuicyjne może być niedoskonałe lub doskonałe. Niedoskonałość takiego poznania odnosi się do kwestii czasu, przeszłości lub przyszłości; poznanie takie jest doskonałe wtedy, gdy dotyczy aktualnej, teraźniejszej obecności przedmiotu²⁷.

Za pomocą intuicji nie można dotrzeć do istoty rzeczy. Realność intuicji uzasadniał Szkot teologicznie. Jeśli Bóg przeznaczył człowieka do *visio beatifica*, to intelekt zdolny jest także do poznania duchowego, które ma charakter intuicyjny. Duns Szkot nie mógł przyjąć poznania przez abstrakcję, ponieważ było ono dla niego owocem grzechu pierworodnego. Najwyższą i najczystsza czynnością rozumu jest intelektualny ogląd i to rzeczy jednostkowych a nie ogółów²⁸. Ogląd ten nie mógł być czynnością linearo-analityczną, ale następował właśnie na wzór „widzenia uszczęśliwiającego”.

Średniowieczni scholastycy używali terminu „myślenie intuicyjne” w opozycji do „myślenia abstrakcyjnego”, na oznaczenie wiedzy, w której obiekt przenoszony jest wprost od zmysłów. Inaczej mówiąc, u podstaw poznania leżą pewne fundamentalne prawdy ujmowane intelektualnie, ale bezpośrednio, tak więc intuicja intelektualna bytu jest podstawą poznania metafizycznego; wątek ten rozwinie my w rozdziale nt. intuicji metafizycznej.

Anglik W. Ockham (ok. 1280–ok. 1349) jest prawdopodobnie najwybitniejszym „intuicjonistą” okresu średniowiecza. Jego wszechwładny niemal sceptycyzm dotknął także poznania intuicyjnego, chociaż sięga zdecydowanie właśnie ku takiemu podejściu. Twierdził on mianowicie, że pomiędzy umysłem a rzeczami nie ma żadnych pośredników, dlatego ujmowane są one intuicyjnie. Poznanie intuicyjne (*notitia intuitiva*) jest bezpośrednim ujmowaniem jakiejś rzeczy jako istniejącej, chociaż Bóg mógłby wywołać w nas intuicję jakiejś rzeczy nieistnieją-

²⁶ F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., T. 2., s. 405.

²⁷ F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., T. 2., s. 445.

²⁸ Tamże, s. 231.

cej²⁹. Jednak taka intuicja nawet nie jest niezawodna. Potrzebna tu była, podobnie jak u Augustyna, ingerencja z zewnątrz. Intuicję może także wywołać sam Bóg. Podobnie jak św. Augustyn, Ockham nie podważał tylko intuicji wewnętrznej, dotyczącej samego podmiotu. I podobnie znowu jak u Szkota wskazywał, że intuicja, będąc podstawą wiedzy, nie tworzy jej – ona tylko ją inicjuje. Oprócz więc *cognitio abstractiva* istnieje *cognitio intuitiva*. To poznanie intuicyjne przynosi nam pewną wiedzę o istnieniu lub nieistnieniu danego przedmiotu, ponieważ samo poznanie zmysłowe takiej wiedzy nam nie przynosi. Poznanie takie, *notitia intuitiva*, któremu towarzyszy *notitia abstractiva*, stanowi założenie owego poznania abstrakcyjnego. Podobnie dzieje się z poznaniem „wsobnym”, czyli wejrzaniem do doświadczenia wewnętrznego. Intuicyjnie poznajemy również duchowe akty takie jak myślenie, chcenie, radość czy smutek. Wydaje się, że wszelką intuicję ujmował Ockham jako pewnego rodzaju oczywistość. Poznanie wewnętrzne posiada najwyższy stopień pewności wspierającej się właśnie na jej intuitywnym charakterze. Podejście to bazuje na ujęciach Augustyńskich i kwalifikowane jest przez historyków do linii filozofii podmiotu³⁰. Ockham, jako skrajny nominalista, odrzuca metafizykę, która wspiera się na konstrukcjach wysoce abstrakcyjnych, co wynikało z jego założenia, że nie jest możliwa żadna ogólna wizja wszystkich rzeczy. Czy oznacza to, że Ockham negował w ogóle potrzebę metafizyki? Otóż wydaje się, że tak nie jest. Takie podejście zmieniało również charakterystykę *najważniejszej* nauki, za jaką była uważana teologia. Przede wszystkim Ockham, jako myśliciel bardziej odrodzeniowy niż średniowieczny, twierdził, iż należy posługiwać się terminami jednoznaczными, które wyrażają cechy poszczególnych przedmiotów, kwestionując przy tym pośrednio jedno z założeń dotychczasowej nauki, iż prawdziwa wiedza dotyczy tego, co niezmienne, ogólne, i konieczne. Teologia jest dziedziną czystej wiary i mądrości i nie potrzebuje żadnej innej nauki, nawet filozofii. Można wnioskować, iż jeśli Bóg nie odnosi się do żadnych powszechników, będzie kierował się wolą, jednak wolność wyboru Boga, głoszona przez Szkota, również nie znajduje miejsca w filozofii Ockhama. Konceptualizm, obecny już na terenie metafizyki i teorii poznania, widoczny jest także u Ockhama na terenie teologii, kiedy to głosił on, iż poznanie Boga ma charakter jednej myśli, kiedy to Bóg, myśląc o danej rzeczy powołuje ją do istnienia. Stanowisko takie określane bywa jako absolutny kreacjonizm³¹.

²⁹ F. Copleston, *Historia...*, T. 3., s. 61.

³⁰ Tomasz z Akwinu, *Traktat...*, dz. cyt., s. 246.

³¹ J. Jusiak, *Metafizyka a poznanie bezpośrednie. Tradycyjny i współczesny kształt zagadnienia*. Lublin 1988, ss. 142-146. Szcz. przypis 13. Ponieważ Ockham bywa, także przez J. Jusiąka, przeciwstawiany filozofom scholastycznym, na czele ze św. Tomaszem, można postawić mediewistom pewną kwestię. Otóż według Ockhama (o czym pisze J. Jusiak w wyż. wym. przypisie) między myślą Boga a powstającą rzeczą nie ma żadnej różnicy, przez co Bóg ma absolutną znajomość wszystkich rzeczy. Wiedza ta nie może mieć charakteru dyskursywnego, ponieważ wiedza dyskursywna nigdy nie jest absolutna, jest wiedzą o relacjach. Otóż myśl ta zgodna jest z tezą Tomasza zawartą w *Traktacie o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. i kom. G. Kurylewicz i in., Kraków 1999, szcz. kwestia 14, art. 7, 8 i 16. Czy rzeczywiście więc przeciwstawienie Ockhama filozofom średniowiecznym jest aż tak znaczące?

2. Intuicja w filozofii nowożytnej i współczesnej

W filozofii nowożytnej zaczyna się niewątpliwie nowa epoka myślenia o człowieku i poznaniu. Zauważalna jest pewna tendencja poszukiwania pewności poznania, która załamuje się dopiero w filozofii współczesnej. Równocześnie intuicja zdaje się tracić swój „mistyczny” charakter na rzecz jej intelektualizacji i opisywana jest jako mniej lub bardziej istotny współelement procesu poznawczego. Niewątpliwie „ojcem” antropocentrycznej tendencji był R. Descartes.

Idee wrodzone Kartezjusza (1596-1650) powinny mieć raczej charakter intuicyjny jako wpojone ludzkiemu umysłowi przez samego Boga. Czym zatem jest intuicja u tego myśliciela? Przede wszystkim jest to jedna z dwóch, obok dedukcji, czynności poznawczych dokonywanych przez umysł. Jest to „jasne i wyraźne pojęcie umysłu czystego i uważnego, że o tym, co poznajemy zgoła już wątpić nie możemy lub, co na jedno wychodzi, pojęcie niewątpliwie umysłu czystego i uważnego, które pochodzi z samego światła rozumu, a jako prostsze jest pewniejsze nawet od dedukcji. (...) Tak każdy może objąć intuicyjnie duchem, że istnieje, że myśli, że trójkąt jest ograniczony trzema tylko bokami a podobnych prawd jest o wiele więcej, niż większość ludzi spostrzega”³². Jak pisze o Kartezjuszu Luijpen: „Poszukiwał on intuicji, która w swej niepowątpiewalności mogłaby być punktem wyjścia myśli filozoficznej. Znalazł ją w swym „*cogito ergo sum*”. Intuicja ta jest niepowątpiewalna dla Kartezjusza, pojmuje on ją bowiem *jasno i wyraźnie*”³³.

Umysł wykonuje dwa typy operacji: dedukcję i intuicję³⁴. Za pomocą intuicji można tedy poznać pierwsze zasady³⁵. Intuicja jest to działanie całkowicie racjonalne, ogląd intelektualny, dzięki któremu umysł nie ma już wątpliwości. Dla Kartezjusza intuicja konstituuje każde kolejne ogniwo w łańcuchu dedukcji, które są nienakładającymi się pojęciami „czystego i uważnego rozumu”. Znane „myślę, więc jestem” jest właśnie takim intuitywnym rozumieniem³⁶. Intuicja kartezjuszowska jest uprzytomnieniem sobie, że istnieje konieczny związek, podobnie jak w matematyce: „Każdy może ująć intuicyjnie duchem, że istnieje, że myśli”³⁷. Intuicja to, inaczej mówiąc „wyraźne pojmowanie jakiegoś stanu rzeczy, połączone z pewnością że się nie ulega złudzeniu”³⁸. Kartezjusz, co ciekawe, wyżej

³² R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, tłum. L. Chmaj, Warszawa 1958, s. 12.

³³ W.A Luijpen, *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972, s. 100.

³⁴ F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., T. 4, s. 63.

³⁵ A. Siemianowski, *Prawdy serca, czyli prawdy niedyskursywnego rozumu*, w: *Odczytywanie myśli Pascala*, Poznań 1997, s. 99.

³⁶ J. Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wrocław 1997, s. 51. „Przez intuicję rozumieniem nie zmienne świadectwo zmysłów lub zwodniczy sąd źle tworzącej wyobraźni, lecz tak łatwe i wyraźne pojęcie umysłu czystego i uważnego, że o tym, co poznajemy, zgoła już wątpić nie możemy” R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem* w: L. Kołakowski, *Filozofia XVII wieku. Wybór tekstów*, Warszawa 1959, s. 107-108.

³⁷ Cyt. za G. Rodis-Lewis, *Kartezjusz i racjonalizm*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 2000, s. 27.

³⁸ J. Wehler, *Zarys racjonalnego obrazu świata*, tłum. M. Poręba, Warszawa 1998, s. 54.

stawiał intuicję niż rozumowanie dedukcyjne. Dedukcja jest ostatecznie podporządkowana intuicji, ponieważ uchwycenie prawdy ma właśnie intuicyjny charakter³⁹. Intuicja więc dla Kartezjusza ma charakter umysłowy, racjonalny, jest jasna i wyraźna oraz pozwala rozumieć zdanie ujęciem jednorazowym, nie zaś w określonej kolejności⁴⁰.

G.W. Leibniz (1646–1716) rozumiał intuicję jako władzę racjonalną, pozwalającą ujmować „prawdy tożsamościowe”, których prawdziwość poznajemy jako oczywistą, na przykład ciepło lub brawa. Intuicja była tu więc rozumiana „klasycznie” jako pewna oczywistość intelektualna⁴¹. Prawdy tożsamościowe nie wymagają analizy, jednak jeśli podaje się przykłady z zakresu intuicji zmysłowej, to mamy nie tyle zasadę logiczną, ile element naszego doświadczenia, które jest intuicyjne.

Dla B. Spinozy (1632–1677) intuicja jest trzecim i najwyższym stopniem myślenia odnoszącego się do absolutu. Wg Spinozy istnieją trzy (w innej wersji cztery) rodzaje poznania. *Traktat o poprawie rozumu* wymienia cztery drogi percepcji: ze słyszenia, na podstawie niestałego doświadczenia, następnie na podstawie wnioskowania, wreszcie poznanie poprzez wiedzę o najbliższej przyczynie⁴². Nieco inaczej prezentuje to zagadnienie Spinoza w słynnej *Etyce*. Najpierw więc mamy do czynienia z poznaniem pierwszego rodzaju (*cognitio primi generis*), czyli poznanie z doświadczenia, które jest niestałe i przypadkowe. *Cognitio secundi generis* jest poznaniem naukowym i odnosi się do idei adekwatnych i jest ono konieczne oraz prawdziwe. Istnieje też trzeci rodzaj poznania, traktowany bardziej jako idea regulatywna niż spełnione poznanie. Jest to *scientia intuitiva*⁴³. Wiedza ta to widzenie rzeczy w Bogu, *sub specie aeternitatis*. Na tym poziomie poznania umysł powraca do rzeczy indywidualnych jak na poziomie pierwszym, jednak teraz widzi je w koniecznej relacji do Boga⁴⁴. Wiedza intuitywna (*cognitio intuitiva*) doprowadza do rozumowej miłości Boga (*amor Dei intellectualis*) i poznający doznaje wtedy najwyższego szczęścia. Należy oczywiście pamiętać, że Bóg i przyroda są tym samym dla Spinozy. Intuicja dla tego myśliciela ma zdecydowanie racjonalistyczny charakter.

A. Shaftesbury (1671–1713), krytyczny uczeń Locke’a, wyróżniał intuicję, która ma naturę intelektualną i emocjonalną. B. Pascal (1623–1662) jednoznacznie wskazywał na intuicję, na przykład we fragmencie 479 *Myśli* pisze: „Poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem, w ten sposób znamy pierwsze zasady i na próżno rozumowanie (rozum), które nie ma w tym udziału, sili się je zwalczyć. (...) Wiemy, że nie śnimy, choć niepodobna dowieść tego rozumem; ta niemożność dowodzi tylko słabości naszego rozumu, a nie niepewności wszelkiego naszego

³⁹ F. Copleston, *Historia filozofii, Od Kartezjusza do Leibniza*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2005, T. 4, s. 63n.

⁴⁰ R. Descartes, *Prawidła...*, dz. cyt., s. 52.

⁴¹ F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt. T. 4., s. 235n.

⁴² B. Spinoza, *Traktaty*, tłum. I. Halpern-Mysłicki, Kęty 2003, ss. 435-436.

⁴³ Tamże, ss. 529-530, *Etyka*, Cz. II, tw. 46, 47.

⁴⁴ Por. F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., T. 4, ss. 200-201.

poznania (...). Znajomość bowiem pierwszych zasad, jak *przestrzeń, czas, liczby*, jest równie mocna jak którakolwiek z tych, które czerpiemy z rozumowania. I na tych wiadomościach serca i instynktu musi się opierać rozum i na nich opierać wszystkie swoje wywody⁴⁵. Pascal wyraził myśl, która dla naszej pracy jest bardzo istotna. Serce więc Pascal rozumie nie tylko jako siedlisko uczuć, ale jako siedlisko pewności i pierwszych zasad, których się nie dowodzi. Podobnie we fragmencie 21. mówi ów myśliciel o „zmyśle matematycznym i przyrodzonej bystrości”⁴⁶. Można powiedzieć, że w intuicji (sercu) Pascal widział władzę znacznie wyższą i potężniejszą niż w rozumie sięgającym nieustanne wątpliwości. Stanowisko, co do intuitywnego pojmowania „serca” Pascalskiego potwierdza A. Siemianowski⁴⁷.

J.S. Mill (1806–1873) uznaje intuicję jako źródło wiedzy. „Istotne prawdy, znane dzięki intuicji, są pierwotnymi przesłankami, z których wyprowadza się wszelkie inne”⁴⁸. Ale przez intuicję Mill rozumie świadomość, bezpośrednie poznanie naszych wrażeń i odczuć. Jeśli przez intuicję rozumie się „bezpośrednie poznanie, jakie w ich (metafizyków) rozumieniu możemy osiągnąć, co się tyczy rzeczy zewnętrznych w stosunku do naszego umysłu”, nie jest on skłonny przyznać, że coś takiego istnieje⁴⁹. Innym myślicielem angielskim, który wypowiada się o intuicji, chociaż w duchu mniej krytycznym niż Mill, jest J. Romanes (1848–1894) biolog i chrześcijanin. Odnośnie do intuicji wyraził on taką opinię: „jeśli chrześcijaństwo jest prawdziwe, nadejdzie potwierdzenie tego, nie bezpośrednio wprawdzie przez jakieś działanie spekulatywnego rozumu, lecz wprost przez intuicję duchową”⁵⁰. H. Spencer również posługiwał się kategorią intuicji. Copleston zarzuca mu, iż w swoich dziełach posługuje się pojęciami, których znaczenia nie wyjaśnia. Odnosi się to też do intuicji, kiedy mówi na przykład o „fundamentalnych intuicjach”⁵¹. Pojmowanie przez Spencera intuicji ma charakter bardziej racjonalistyczny, posługując się specyficznym ujęciem tej władzy poznawczej jako pewnego gatunkowego *a priori* (choć nie w znaczeniu Kanta), pojmowanego ewolucyjnie. Owa „gatunkowość” tak pojmowanej intuicji opiera się na przyjęciu, iż pewne przekonania pojawiają się w umysłach ludzi na skutek wspólnego doświadczenia ludzkiego gatunku. Miałyby więc tutaj intuicja charakter archetypowy, jakkolwiek oparty na biologii będącej etapem w ewolucji poznania.

S.T. Coleridge (1772–1834). W pewnym okresie swoich poszukiwań filozof ten mówił o roli intuicji i doświadczenia moralnego. Twierdził, że rozum ściśle

⁴⁵ B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1983, nr 470.

⁴⁶ Tamże, nr 21.

⁴⁷ A. Siemianowski, *Prawdy...*, art. cyt., s. 95. Ks. Siemianowski dodaje, że u Pascala serce oznaczało „intelektualne poznanie intuicyjne” a więc jest to dla Pascala intuicja intelektualna. Uwaga ta jest bardzo istotna, ponieważ w takim ujęciu intuicja zachowuje zarówno cechę intuicyjności, jak i cechę racjonalności; Tamże, s. 104.

⁴⁸ J.S. Mill, *System logiki*, t. I, s. 15. Cyt. za F.Copleston, *Historia filozofii*, T. VIII, Wyd. 1. *Od Benthama do Russella*, tłum. B. Chwedeńczuk, s. 57.

⁴⁹ jw.

⁵⁰ Cyt. za F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. VIII, s. 116.

⁵¹ Tamże, s. 129.

naukowy nie ma wszystkich możliwych kompetencji i należy go zrównoważyć za pomocą rozumu intuicyjnego. Było to rozróżnienie między intelektem a rozumem. Intelekt wg Coleridge'a to „zdolność sądzenia zgodnie ze zmysłami”, inaczej mówiąc myślenie o podejściu „horyzontalnym”, zastosowanie tradycyjnej drogi poznawczej „zgodności” myśli z rzeczywistością zmysłowo postrzeganą. Rozum natomiast to sfera idei niezależnych od zmysłów, idei apriorycznych. Ponadto rozum potrafi dostrzec idee niezależne od jakiegokolwiek doświadczenia zmysłowego, szczególnie w odniesieniu do sfery duchowej. Trzecią niejako funkcją rozumu jest wola i wymiar moralny⁵².

T. Carlyle (1795–1881) znajduje się w nurcie amerykańskiego transcendentalizmu, widząc początek filozofii nie w świecie zmysłowym, ale w świecie wewnętrznym, gdzie działa intuicja ujmująca podstawowe, pierwotne prawdy⁵³.

Pośród myślicieli amerykańskich, którzy pośrednio wpłynęli na kształt państwa amerykańskiego, pojawia się słynny Jonathan Edwards (1703–1758), zwawca Locke'a, który jednakże idzie w kierunku intuicji uznawanej jako „mistyczna”. Przede wszystkim, w duchu transcendentalizmu, uznaje za jedyne prawdziwe substancje duchy czyste, przyroda jest tylko zjawiskiem, przejawem. Człowiek ma bezpośrednią świadomość doskonałości Boskiej, podobnie jak bezpośrednio znany smak miodu czy zapach kwiatu. Nasze poczucie świętości Boskiej, a za nim poczucie piękna czy moralnej doskonałości, ma charakter bezpośredni, intuicyjny⁵⁴.

Wydaje się, że intuicjonistyczne tradycje we Francji mają swoje źródła zarówno w ruchach duchowości chrześcijańskiej, jak i w ruchu tak zwanych ideologów, którzy badali pochodzenie idei, wyrażania ich w języku i powiązania w myśleniu⁵⁵. M. de Biran (1766–1824), spirytualista francuski, twierdzi, że ludzkie ja intuicyjnie postrzega siebie jako substancję, którą rozumie jako czynną siłę lub przyczynę, co prowadzi do wiary w jej noumenalne istnienie⁵⁶. W pewnym okresie swojej twórczości de Biran widzi metafizykę jako naukę o pierwotnych faktach i danych intuicji, potem pojmuje Kartezjańskie *cogito ergo sum* w sposób intuicyjny a nie jako wyraz pewnego procesu wnioskowania.

Kolejną postacią, która ceniła w człowieku to, co intuicyjne był J.J. Rousseau (1712–1778). Myśliciel ten był przeciwnikiem intelektualizmu i – podobnie jak

⁵² Tamże, s. 157.

⁵³ Tamże, s. 160.

⁵⁴ Tamże, s. 162. Oczywiście można zadać pytanie, do jakiego stopnia intuicja estetyczna ma charakter uniwersalny, ale jest to inny poziom dyskusji. Kanony piękna mogą być odmiennie kulturowo, sam jednak ich fakt jako doświadczania piękna na sposób intuicyjny jest zjawiskiem ponadkulturowym. Podobną sytuację mamy z faktem istnienia zjawiska moralności, które zachodzi w człowieku niezależnie od epoki, narodowości, tradycji czy geograficznego położenia. W każdym przypadku intuicja jako wewnętrzne doświadczenie jest sprzężona z zasadami utrwalonymi w danej kulturze.

⁵⁵ F. Copleston, *Historia filozofii. Od Maine de Birana do Sartrèa*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1991, T. IX, s. 31.

⁵⁶ Tamże, s. 39.

Pascal – wskazywał na znaczenie uczucia i serca. Istnieje oczywistość niedostępna rozumowi, który porusza się w dyskursywnej płaszczyźnie: jest to oczywistość serca i sumienia. Prawdopodobnie rozum uważał Rousseau za twór cywilizacji, która zabija uczucia i sumienie, a tworzy podejście intelektualistyczne a więc wyrachowane. Podobne tendencje wykazywał J.H. Newman (1801–1890), który był niechętnie nastawiony do rozumu mogącego obalić wszystko. Jednocześnie, jak się wydaje, nie utożsamiał swojej koncepcji zmysłu wnioskowania (*the illative sense*) i przeświadczenia (*assent*) z intuicją, chociaż badacze wskazują na bliskość koncepcji zmysłu wnioskowania z Arystotelesowską koncepcją *phronoseis*⁵⁷. Ją samą nazywa tylko „hipotezą”, mimo że jego poszukiwania wyraźnie wskazują iż ów „zmysł wnioskowania” jest rodzajem intuicji, tym bardziej, że Newman stawia go obok takich określeń jak „zdrowy zmysł”, „zmysł rozsądku”, zmysł piękna”⁵⁸. Zmysł wnioskowania jest silnie powiązany także z wyobraźnią⁵⁹. Wyobraźnia pozwala na rzeczywiste, a nie tylko pojęciowe zanurzenie się w rzeczywistości, konkretne uczestnictwo. Tak niekiedy pojmowana jest intuicja. Pełni ona rolę władzy integrującej wszystkie inne i pozwalającej wnikać w wielokształtność rzeczywistości. Można tu doszukiwać się zapowiedzi metody fenomenologicznej Husserla, który także pragnął dojść „do samych rzeczy”. Podobnie jak Rousseau powoływał się na sumienie będące naturalnym przewodnikiem człowieka w wyborze dobra, tak Newman powoływał się na głos w sercu, który wskazuje głębszy wymiar świata. Zmysł wnioskowania związany jest z całą osobowością człowieka, właśnie z jego wyobraźnią, z sumieniem, uczuciowością i wiarą⁶⁰. Badacze wiążą czasem koncepcje *the illative sense* Newmana z pojmowaniem intuicji u Bergsona, o którym powiemy za chwilę⁶¹.

Przechodząc w stronę filozofii niemieckiej, nie sposób ominąć I. Kanta (1724–1804). Myśliciel ten nie posługuje się bezpośrednio pojęciem intuicji, jednak na samym początku *Krytyki czystego rozumu* znajdujemy pojęcie naoczności (*Anschauung*), które – wg opinii tłumacza – powinno być przetłumaczone jako łacińskie *intuitus*⁶², za czym stoi cała wcześniejsza tradycja. W *Krytyce* użyte zostało pojęcie *Anschauung*, co tłumaczone jest przez Ingardena jako *naoczność, oglądanie* lub *ogłąd*. Pojęcie to jest używane w dziele Kanta w nieco różnych znaczeniach, dlatego tylko w jednym z nich jest najbliższe kategorii intuicji, mianowicie w znaczeniu bardziej czynnościowym; w znaczeniu treściowym i przedmiotowym lepsze jest pojęcie *ogłąd*, jak pisze tłumacz⁶³. Odnosi się ono do określonej bezpośredniości uj-

⁵⁷ J. Kłos, *John Henry Newman i filozofia. Rozum – przyświadczenie – wiara*, Lublin 1999, s. 198n.

⁵⁸ J.H. Newman, *Logika wiary*, tłum. P. Boharczyk, Warszawa 1989, ss. 264-265.

⁵⁹ J. Kłos, *John Henry Newman...*, dz. cyt., s. 205n.

⁶⁰ Tamże, s. 208.

⁶¹ J. Babacz, *Poznanie i przyjęcie prawdy według Johna Henry'ego Newmana*, Wrocław 2001, s. 68n.

⁶² I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, B 33, s. 73.

⁶³ Tamże, przypis 2.

mowania np. pojęć. Omawiane pojęcie pojawia się również w innym ważnym dziele Kanta, czyli w *Krytyce praktycznego rozumu*, już w momencie, kiedy filozof ten mówi o wewnętrznej naoczności podmiotu dla samego siebie⁶⁴. Ponadto w poznaniu regulatywnym u Kanta pojawiają się pojęcia intuicyjne, które konstruowane są na podstawie wcześniej obecnych w nich czystych form naoczności (przestrzeni i czasu)⁶⁵. Same owe formy naoczności są „napotykané” w umyśle. Drażąc zagadnienie można by sądzić, że owo „napotykanie” jest intuicyjne, nie refleksyjne. To, co w ten sposób „znajdujemy” w sobie może być poddane refleksji (niezależnie od tego, czy przyznamy Kantowi rację, czy nie), ale samo refleksją nie jest. „Czystość form” oznacza ich niezależność od doświadczenia, są one dane w sposób niezaprzeczalny, zgodny z „naturą” takiej istoty jak człowiek. Bez intuicji form nie istnieje człowieczeństwo, albo jest to człowieczeństwo chore i wypaczone. Intuicywność form naoczności jest więc immanentną cechą umysłu ludzkiego, nie posiadają jej prawdopodobnie zwierzęta, które nie tworzą ani kultury (opierającej się w dużej mierze na określonym rozumieniu czasu), ani cywilizacji (opierającej się na określonym rozumieniu przestrzeni). W kontekście omawiania czasu Kant posługuje się pojęciem „oglądu”. Tłumacz podaje w nawiasie łacińskie określenia zastosowane przez Kanta. Tak więc mamy pojęcie „ogłądania pierwotnego” (*intuitus originarius*) oraz „ogłądania pochodnego” (*intuitus derivativus*)⁶⁶. Oglądanie intelektualne, suponowane przez Kanta w odniesieniu do nieokreślonej praistoty (prawdopodobnie hipotetycznej istoty niezależnej od czasu i przestrzeni.) nie ma swego łacińskiego odpowiednika, ale można sądzić, że z całą pewnością stosuje się tu termin *intuitus intellectualis*.

Wydaje się również, że w swojej koncepcji prawa moralnego, a szczególnie w sposobie ujęcia człowieczeństwa, widać wyraźnie czynnik intuicyjny. Pisze Kant: „Człowiekowi wprawdzie wiele brakuje do świętości, ale człowieczeństwo w jego osobie musi (powinno) być święte”⁶⁷. Zaznaczyć trzeba, że ową świętość rozumieć należy w sensie transcendencji nad światem zmysłów, światem przyrody. Człowiek ma autonomię wolności, która kładziona jest przez Kanta jako przyczyna działania. Sama transcendencja doświadczenia jest jednak spontanicznie, intuicyjnie, podobnie jak człowieczeństwo i postulatory rozumu praktycznego, takie jak wolność, nieśmiertelność i istnienie Boga⁶⁸.

Myślicielem, który zwrócił się w kierunku intuicji był niewątpliwie F.W.J. Schelling (1775–1854). System Schellinga wydaje się być o tyle interesujący, że nie tylko widział istotną rolę w *ogłądzie umysłowym*, który można tłumaczyć jako intuicję intelektualną, ale dostrzegał także wartość doświadczenia estetycznego, które stało się źródłem koncepcji Crocego we Włoszech. Co prawda intuicja traktowana była przez Schellinga jako rodzaj władzy jednoczącej, wyrastającej ponad podziały,

⁶⁴ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972, s. 11.

⁶⁵ Tamże, B 671, s. 501 oraz J. Jusiak, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 192.

⁶⁶ I. Kant, *Krytyka czystego...*, dz. cyt., s. 97,

⁶⁷ I. Kant, *Krytyka praktycznego...*, dz. cyt., s. 144.

⁶⁸ Tamże, s. 214n.

szczególnie ponad podział na myślenie teoretyczne i praktyczne. W późniejszym czasie, kiedy Schelling przeszedł do kwestii religii, wskazał na konieczność ujmowania świata jako nieskończonej całości, z którą człowiek może się zjednoczyć, a której istotę lepiej uchwyci w intuicji niż w myśleniu pojęciowym⁶⁹. Tatarkiewicz podaje schematyczną interpretację intuicji artystycznej i wiary religijnej jako czegoś irracjonalnego, co jest nie tylko nieuprawnionym wartościowaniem, ale także stawianiem na tej samej płaszczyźnie doświadczenia w dziedzinach skądinąd różnych⁷⁰.

Innym godnym uwagi filozofem jest J.G. Fichte (1762–1814). Intuicja widoczna jest w jego koncepcji czynu oraz jaźni jako twórczego początku bytu. Jaźń ma charakter czystej świadomości, która jest „ja” absolutnym. Świadomość ludzka ma swoje źródło w czystej intuicji aktu⁷¹. Można ją odkryć właśnie w takim bezpośrednim akcie intelektualnego oglądu. R. Otto, mimo niezajomości filozofii Wschodu przez Fichtego, dostrzega u tego filozofa uderzające podobieństwa z koncepcjami Sankary. Píše Otto: „Czyste myślenie samo jest boskim istnieniem i odwrotnie – boskie istnienie w swej bezpośredniości nie jest niczym innym jak czystym myśleniem. Ujmowany (tutaj – byt) jest zaś również tylko na drodze „myślenia”. To „myślenie” wszakże w odróżnieniu od myślenia rozumowego czystego *ratio* jest tym, co Eckhart nazywa *intellectus* a Sankara *samjak-darsanam*. Jest to *intuitus* rozmyślań intelektualnych”⁷². Otto snuje powinowactwa myślowe, czasem kongenialne, między myślicielami Zachodu i Wschodu, głównie między Sankarą a Fichtem i Eckhartem, którego filozof niemiecki prawdopodobnie nie znał. Podobieństwa te, chociażby z racji powiązań terminologicznych między Fichtem a Heideggerem, oddziaływały na całą współczesność.

U G.W.F. Hegla (1770–1831), w tradycyjnych interpretacjach, nie znajdujemy intuicji w kontekście ujęcia systemowego, które miało wyjaśniać, na poziomie dyskursywnym, cały obszar rzeczywistości. W zasadzie Hegel uznawał intuicję intelektualną, przeciwstawiał się natomiast intuicji irracjonalnej, o czym pisze Pawlak, omawiając filozofię Łoskiego⁷³. Hegel opierał się częściowo na Schellingu, od niego czerpał ideę intuicji jako coś z gruntu racjonalnego, co jednoczy, w myśl Hegłowskiej triady, „sprzeczne myślowo określenia w przekraczającej poznanie zdroworozsądkowe w ostatecznej syntezie”⁷⁴. Ostateczny więc ogląd dokonuje się w transcendentalnej intuicji, która funkcjonuje wyłącznie w rozumie (*Vernunft*). Tak więc u Hegla mamy intuicję pojmowaną jako szczyt działania spekulatywnego,

⁶⁹ J. Jusiak, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 234-235.

⁷⁰ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1978, T. 2, s. 210.

⁷¹ M. Bierdajew, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004, s. 31.

⁷² R. Otto, *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*, tłum. T. Dułiński, Warszawa 2000, s. 252.

⁷³ J. Pawlak, *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne Mikołaja Łoskiego*, Toruń 1996, s. 89, przypis 5.

⁷⁴ J. Jusiak, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 238.

„czystego”, jakby powiedział Kant, rozumu. Widać to wyraźnie w ostatnim rozdziale *Fenomenologii ducha*, który mówi o wiedzy absolutnej. Jaźń uzyskuje *bezpośrednią* jedność wiedzy w sobie” a istnienie (*Dasein*) „jest bezpośrednio myślą”⁷⁵.

Inny myśliciel J. Grote (1813–1866), wykładający filozofię moralną, twierdził, że jesteśmy w stanie poznać rzeczy same w sobie przez bezpośrednie intuicyjne zetknięcie. Nawet twórca pragmatyzmu amerykańskiego C.S. Peirce (1839–1914) sięga po kwestię intuicji, pisząc o rozpoznawaniu intuicyjnym, które nie wymaga żadnej wcześniejszej wiedzy. Są to po prostu takie przesłanki, które stanowią absolutny punkt wyjścia wszelkiego rozumowania⁷⁶.

Na początku poprzedniego stulecia, w roku 1906, H.H. Joachim, profesor logiki z Oksfordu, rozważał zagadnienie prawdy. Między innymi analizuje kwestie prawdy jako jakości bytów, która postrzegana jest intuicyjnie. „Według Joachima roszczenie bezpośredniego doświadczenia, by być doświadczeniem prawdy, można uznać o tyle tylko, o ile wykaże się, że owa intuicja jest wynikiem racjonalnego zapośredniczenia, a więc o ile ujrzy się daną prawdę jako spójną z innymi prawdami”⁷⁷. Inaczej mówiąc, Joachim nie widzi możliwości bezpośredniego doświadczenia intuicyjnego.

A. Schopenhauer (1788–1860), jeden z nielicznych filozofów sięgających do myśli Wschodu, mówił o intelektualnych przedstawieniach, które mają charakter intuicyjny i to one są źródłem obiektywnego poznania. Schopenhauer z pogardą pisze o filozofach, których książki pisane są na podstawie refleksji, a nie poznania prawdziwego, czyli bezpośredniego, będącego rodzajem partycypacji⁷⁸. Wszelka prawda i mądrość są w istocie *oglądem* a nie *erudycją*⁷⁹. Wiedza może dostarczyć wyłącznie pewnych pojęć, natomiast poznanie właściwe geniuszom „polega na uchwyceniu (platońskich) idei rzeczy i dlatego jest z istoty intuicyjne (...). Prawdziwa mądrość jest czymś intuicyjnym, a nie abstrakcyjnym”⁸⁰. To rozróżnienie na poznanie abstrakcyjne i naoczne jest jedną z zasadniczych cech filozofii Schopenhauera. Oczywiście przy analizie Schopenhauera można wiele kwestii podjąć do dyskusji, chociażby postawić pytanie, czy nie istnieje intuicja wewnątrz pogardzanego przez Schopenhauera poznania abstrakcyjnego? I na czym tak naprawdę polega owa naoczność intuicyjnego poznania?⁸¹

Innym myślicielem, który odwoływał się do intuicji był J. Ravaisson (1813–1900), bezsprzeczny przedstawiciel francuskiego spirytualizmu, który nie przyjmował możliwości interpretowania działania ludzkiego umysłu poprzez procesy fizy-

⁷⁵ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 514.

⁷⁶ F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. VIII, s. 310, przypis 2.

⁷⁷ Tamże, s. 239.

⁷⁸ A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, T. II, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1995, s. 98.

⁷⁹ Tamże, s. 99.

⁸⁰ Tamże, s. 100.

⁸¹ Por. J. Jusiak, *Metafizyka...*, dz. cyt., ss. 320–323. Jusiak podejmuje zgoła inne pytania, co jest oczywiście powiązane z tematem tamtej pracy.

kalne i chemiczne, albo też sprowadzając je do wrażeń lub abstrakcji. Umysłowość człowieka ma wg Ravaissona jeszcze wyższy wymiar duchowy, charakteryzujący się teleologią. To właśnie celowe działanie wewnętrzne uchwycone jest za pomocą intuicji, kiedy to podejmujemy wysiłek skierowany na cel. Tak właśnie rozpoznawany jest proces poszukiwania Dobra, Prawdy czy Piękna⁸².

W Polsce pierwszym myślicielem mówiącym o intuicji jako przeciwwładzy dla rozumu mówił J. Gołuchowski (1797–1858). Intuicja była naczelną kategorią w systemie Gołuchowskiego, tak jak rozum w systemach racjonalistycznych. Uważał on filozofię za wzniosłą intuicję świata, co prawdopodobnie miało wyrażać przekonanie o wielkim zadaniu jakie stoi przed filozofią oraz o tym, że pierwsze zasady filozofii ujmowane są intuicyjnie. Ten intuicjonizm Gołuchowskiego miał związek z polskim romantyzmem. Niestety, brak oryginalności spowodował, że koncepcja Gołuchowskiego nie rozwinęła się w samodzielny system.

Przechodząc w czasy współczesne, do zagadnienia intuicji powrócił E. Husserl (1859–1938). Intuicja w ujęciu Husserla stanowiła podwaliny pod całą metodę fenomenologiczną⁸³. Badania Husserla wnoszą przemianę w pojmowaniu intuicji⁸⁴. Fenomenologia, niezależnie od całej jej późniejszej plastyczności, która pozwoliła jej zaistnieć w różnorodnych realizacjach, ma stać na pozycji czystego oglądania zarówno w odniesieniu do przypadków jednostkowych, jak i ogólnych, w ich absolutnej samoprezentacji. Intuicja stanowi tu głównie przygotowanie do racjonalnej, rozumowej pracy, do której dostarcza założeń. Husserl uczynił intuicję podstawą swych badań, chociaż w zupełnie innym sensie niż Bergson. Trzeba pamiętać o bezgranicznej wierze Husserla w rozum i racjonalność oraz w możliwość ujęcia „rzeczy samych”. Dla Husserla intuicja jest fundamentalnym rysem wszelkich ujęć poznawczych, pozwalając niejako ująć „rzeczy same” tak, jak się jawią. Na pewno nie było jego zamiarem tworzyć nadmiernej ilości bytów, mnożyć pojęcia, ale dokładnie rozgraniczyć i ująć to, co jest bezpośrednio dane w akcie intuicji. Husserl rozróżnia więc wiele rodzajów intuicji, jak na przykład intuicja fenomenologiczna, istotowa, immanentna, kategoriałna itd. oraz jeszcze więcej intuicyjnych procesów i działań, jak np. intuicyjna abstrakcja i analiza, intuicyjna wypowiedź, intuicyjne ujęcie, intuicyjna pełnia, intuicyjny przedmiot, intuicyjny akt, intuicyjne zjawisko czy znaczenie itd.⁸⁵. Takie podejście nie byłoby ostatecznie czymś nowym, gdyby nie fakt, że intuicja nie miała charakteru wyłącznie biernego, przyjmując to, co dane, takim jakie jest, bez żadnych dodatkowych założeń. W tej dziedzinie Husserl poszedł w zupełnie innym kierunku niż Bergson, rozwijając m.in. koncepcję naoczności, poznania

⁸² F. Copleston, *Historia filozofii. dz. cyt.*, T. IX, ss. 160–161.

⁸³ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1990, s. 38, 41.

⁸⁴ Por. np. Z. Majewska, *Metafizyka „obiektywistycznego irrealizmu” (Edmund Husserl)*, (w:) A. Maryniarczyk SDB, (red.) K. Stępień, (red.), *Zadania współczesnej metafizyki, Metafizyka w filozofii*, nr. 6, Lublin 2004, s. 388. Intuicja u Husserla wydaje się być dobrze przebadana, można ją zaklasyfikować jako rodzaj intuicji racjonalnej.

⁸⁵ Tenże, *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2000, T. 2, cz. I, s. 9, 15, 31, 195 i in. oraz Tamże, cz. 2, s. 12, 44

eidetycznego itp.⁸⁶. Mimo to eksponowanie intuicji (oczywiście różnie rozumianej) u obu tych myślicieli zdaje się być ważkim argumentem na rzecz naszej hipotezy, że intuicyjna zdolność człowieka domaga się rewindykacji. Sam Husserl skierował się co prawda w stronę idealizmu transcendentnego, jednak poszukiwania tego myśliciela, a czasami wątki w ogóle nierozwijane a tylko zasygnalizowane, znalazły twórcze rozwinięcie u innych myślicieli. Tak było na przykład z zagadnieniem wartości czy problematyką bezpośredniości poznania alter ego⁸⁷. Podejście eidetyczne, w którym intuicja odgrywa ważną rolę, zostało m.in. omówione przez J. Dębowskiego⁸⁸. Dębowski wskazuje na nieredukowalność i niesprowadzalność intelektualnego błysku, owej „intuicji rozumowej”, o której mówił Husserl⁸⁹. Styl takiego myślenia kontynuowało wielu myślicieli w XX wieku i to nie tylko myśliciele fenomenologicznych. Na przykład Heidegger, który u podwalin wszystkiego dostrzegał *bycie*. Owo bycie, jako właściwie niewyraźalne, także odbierane jest głównie intuicyjnie. W książce o Kancie omawia zagadnienie intuicji w kontekście „obszaru źródłowego”⁹⁰. W kontekście *Krytyki czystego rozumu* Heidegger stwierdza, iż dla Kanta poznanie jest w swej pierwotności naocznym oglądem a nie sądzeniem⁹¹. Ogląd naoczny jako intuicja nie jest rozważaniem, ono udostępnia byt w jego bezpośredniości. Równie interesująco omawia Heidegger poznanie ludzkie, kontrastując je z poznaniem boskim, określonym jako *intuitus originarius*⁹². Nie bardzo wiadomo skąd Kant czy Heidegger mogą wiedzieć, jak wygląda poznanie boskie, jednak uwagi te są ważne w kontekście analizy intuicji. „Absolutny ogląd naoczny nie byłby absolutny, gdyby był zdany na już obecny byt, tak, iż to, co da się ująć naocznie, byłoby dostępne dopiero poprzez dostosowywanie się do tego bytu (...) Ponieważ przedstawianie to już z góry na wskroś, bezpośrednio i w całości ogląda naocznie ów byt, stąd niepotrzebne mu myślenie”⁹³. Jak rozumieć owo oglądanie bez myślenia to rzecz inna, jedno jest pewne dla Heideggera, że poznanie Boga nie może być myśleniem. Tak rozumiana interpretacja Heideggerowskiego *bycia* może znaleźć uzasadnienie, szczególnie w poglądach „drugiego” Heideggera. Obok Husserla należy postawić także M. Schelera (1874–1928), który rozwinął etykę i aksjologię w fenomenologii⁹⁴. Scheler opiera swoją antropologię na

⁸⁶ Por. np. P. Łaciak, *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice 2003.

⁸⁷ Por. np. S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990, Szcz. rozdział VII.

⁸⁸ J. Dębowski, *Bezpośredniość poznania. Spory – dyskusje – polemiki*, Lublin 2000, s. 255.

⁸⁹ jw.

⁹⁰ M. Heidegger, *Kant i problem...*, dz. cyt., s. 28n.

⁹¹ Tamże, s. 29.

⁹² Tamże, s. 31.

⁹³ jw.

⁹⁴ M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986. Scheler rozwinął własną antropologię, w której decydującą rolę odgrywają uczucia doświadczane na różnych poziomach (od uczuć zmysłowych aż po duchowe). Niezależnie od poziomu jednak wszędzie wyraźnie widać przewagę tego, co intuicyjne.

antyredukcjonistycznym ujęciu, w którym intuicja (różnie nazywana) odgrywa rolę centralną. Antropologia ta koncentruje się na dziedzinie życia emocjonalnego człowieka, której spectrum jest niezwykle rozległe, stanowiąc podłoże wszelkich późniejszych poglądów, wyobrażeń czy przekonań. Oprócz znanego podziału na wartości oraz sposobu doświadczania ich, Scheler zajmował się także religią, o czym najdobitniej świadczy dzieło *Problemy religii*⁹⁵. Bardzo cenne jest podjęcie się przez Schelera próby stworzenia fenomenologii religii⁹⁶. Powołuje się on na podstawową intuicję religijną człowieka ukazującą „Boga jako ducha”⁹⁷. Będąc zdecydowanym realistą poznawczym, w przeciwieństwie do idealizmu Husserla, Scheler wskazuje na intuicję niezależności istnienia świata od ducha człowieka, czyli jego transcendencji, która jest dana. Poznanie świata oraz poznanie Boga jako Ducha dokonuje się u swych podstaw w sposób intuicyjny⁹⁸. Swoje stanowisko Scheler określa jako *transcendentalny realizm* w przeciwieństwie zarówno do naturalizmu jak i do transcendentalnego idealizmu⁹⁹. Tego rodzaju podejście także było rozwijane przez innych fenomenologów, w Polsce np. przez J. Tischnera.

Pewną inspirację daje także Hildebrand pisząc o „sercu”¹⁰⁰. D. von Hildebrand (1889–1977), jeden z uczniów Husserla, który przejął od niego metodę fenomenologiczną, mimo, że nie podzielał przekonań jej twórcy. Hildebrand rozumie intuicję, podobnie jak Husserl, jako podstawowy składnik metody fenomenologicznej. Poznanie intuicyjne jest dla Hildebranda czymś zupełnie innym niż poznanie empiryczne. Chodzi o źródłowy, fundamentalny kontakt z tym, co dane. Myśliciel ten zawdzięcza również wiele M. Schelerowi, ponieważ podejmuje problematykę wartości i ich intuicyjnego uchwycenia, wręcz „czucia”¹⁰¹. Hildebrand dowartościowuje uczucia, walcząc z wąskim racjonalizmem. Nawiązuje między innymi do Platona, który – jak wcześniej mówiliśmy – widział wyższą formę poznania w jakiejś odmianie ekstazy czy szaleństwa. Uczeń Husserla przenosi to na drogę „zatracenia się” w Chrystusie. Istnieje oczywiście zatracenie się, które ma irracjonalny charakter. Możliwa jest jednak też forma zatracenia nieprowadząca do zagubienia rozumu, ale wynosząca go w wyższe regiony pojmowania, które nie ma irracjonalnego charakteru. Trzeba zwrócić baczną uwagę, że „zatracenie” rozumu ma w ujęciu Hildebranda dwa bieguny: irracjonalny i ponadracjonalny.

⁹⁵ Tenże, *Problemy religii*, tłum. A. Węgrzecki, Kraków 1995. Pomijam w tej chwili ewolucję poglądów Schelera na temat kwestii osobowego lub nieosobowego rozumienia Boga, ponieważ, jak się zdaje, w jednym i drugim ujęciu jest On rozumiany jako byt duchowy.

⁹⁶ Największe zasługi na tym polu ponosi Van der Leeuw. Por. G. Van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1997 (2).

⁹⁷ Tamże, s. 126.

⁹⁸ Tamże, s. 130.

⁹⁹ Tamże, przypis 27.

¹⁰⁰ D. v. Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, tłum. J. Koźbiał oraz np. T. Biesaga SDB, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989.

¹⁰¹ S.T. Zarzycki SAC, *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin, 1997, s. 25.

Mówiąc o intuicji mamy na myśli ten drugi stan: „Efektem tego stanu nie jest jednak wymazanie rozumu, ale na odwrót – jego niezwykle uniesienie w rejony intuicyjnego pojmowania, które wcale nie jest irracjonalne, lecz obdarzone ponadracjonalnym światłem. Ta wyższa forma wytrącenia z normalnego stanu ducha nie pozostaje w żadnej sprzeczności z rozumem, gdyż nie tylko nie zaciemnia ona naszego ducha, lecz przeciwnie, obdarza go pełnią światła. (...) Zamiast zaciemnienia umysłu w oddaniu się namiętności, przeżywamy tu pełną blasku jasność będącą źródłem bezpośredniego poznania; zamiast brutalnego zniewolenia i zdeptania wolnego centrum osobowego, zostajemy porwani ku górze i ogarnięci wyższą wolnością”¹⁰². Jest bardzo istotne, aby pamiętać o owym rozróżnieniu. Do myśli tego filozofa wrócimy w kontekście ujęcia intuicji jako „wyższego umysłu”. Do myśli fenomenologicznej, z racji jej dużego znaczenia w filozofii współczesnej, powrócimy jeszcze w tym rozdziale.

Inny filozof niemiecki, u którego znajdujemy ujęcia intuicyjne to K. Jaspers (1883–1969). Szczególnie wyraźnie widać ujęcie intuicyjne u Jaspersa w koncepcji wiary filozoficznej. Pisze on: „Wydaje się, że wiara jest *czymś bezpośrednim* w przeciwieństwie do wszystkiego, co zapośrednicza rozum”¹⁰³. Jak więc inaczej rozumieć ową bezpośredniość, jak nie intuicyjnie? Jaspers wielokrotnie używa sformułowań w rodzaju „wgląd”, które można rozumieć jako ujęcie pewnej intuicji. Na pewno jednak myśliciel widział intuicję jako podstawę rozwoju, więcej – jako źródło autentycznego liberalizmu i humanitaryzmu. Pisze: „W sferze możliwości stajemy się tym, czym w sferze rzeczywistości jeszcze nie jesteśmy bądź w ogóle być nie chcemy. Zaczyna nas wypełniać świat różnorodnych *intuicji*, który nas jako jednostki rozszerza po bezmiar możliwości ludzkiego bycia. Tu bije niezastąpione źródło naszego liberalizmu i humanitaryzmu”¹⁰⁴.

B. Russell (1872–1970) uznawał istnienie „postulatów” wszelkiego naukowego wnioskowania, których nie sposób uzasadnić, chociaż nie mają one statusu apriorycznych wiecznych prawd¹⁰⁵.

Również L. Wittgenstein (1889-1951) nie uniknął zagadnienia intuicji. B. Wolniewicz we wstępie do kolejnego wydania *Traktatu* Wittgensteina pisze o silnej inspiracji ze strony matematyka Brouwera, przedstawiciela intuicjonizmu w matematyce¹⁰⁶. *Dociekania filozoficzne* stoją już jakby na drugim biegunie postawy zaprezentowanej w *Traktacie*. Trzeba docenić zdolność do przemian, jakże rzadką u filozofów, kiedy to „drugi” Wittgenstein odwołuje się również do intuicji. Najpierw więc przyznaje pewną rolę intuicji w rozwiązywaniu określonych zadań, a więc niejako w procesie poznawczym, gdzie każdy nowy akt zrozumienia jest równocześnie jakąś intuicją¹⁰⁷. Filozof ten jest niekonsekwentny, ponieważ

¹⁰² D. v. Hildebrand, *Serce...*, dz. cyt., s. 57.

¹⁰³ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, tłum. zbior., Toruń 1995, s. 14.

¹⁰⁴ Tenże, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 260.

¹⁰⁵ F. Copleston, *Historia...*, dz. cyt., T. VIII, s. 464.

¹⁰⁶ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. X.

¹⁰⁷ Tenże, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, par. 186, s. 111.

niedocześnie właściwie kpi sobie z głosu intuicji (par. 213 i 214). Pod koniec swej książki ponownie ucieka się do tego pojęcia, ukazując je w pozytywnym świetle, kiedy mówi o reakcji; zgadza się, że może ona zostać nazwana intuicją (par. 659)¹⁰⁸.

W filozofii amerykańskiej przełomu XIX i XX wieku dobrym przykładem filozofa posługującego się kategorią intuicji jest W. James (1842-1910). James, co może nie dziwi, ale jest interesujące w perspektywie jednego z twórców pragmatyzmu, jest dość zdecydowanym przeciwnikiem racjonalizmu. Według Jamesa racjonalizm dotyka jakby tylko naskórka życia, natomiast do większości ludzi nie docierają racjonalistyczne argumenty, ponieważ w głębi człowieka są „nieme intuicje”¹⁰⁹.

Z innego punktu widzenia ujmuje intuicję H. Bergson (1859-1941)¹¹⁰. Błędnie uważa się Bergsona za piewę intuicji i irracjonalistę¹¹¹. Na myśl tę wpłynęła na pewno tradycja filozofii francuskiej, dualizm Kartezjusza czy poszukiwania de Birana. Bergson znał również dobrze nauki przyrodnicze. Cała filozofia wg Bergsona bazuje na intuicji, która jest czymś przeciwnym do podejścia dyskursywnego. Nie należy jednak sądzić, że Bergson był filozofem naiwnie idealistycznym. Urodził się tym samym roku, w którym wyszło *O powstawaniu gatunków* Darwina. Starannie przygotowywał swoje dzieła, czytając prace naukowe. Zdawał sobie jednak znakomicie sprawę z trudności w możliwym uchwyceniu rzeczywistości. Życie postrzegał jako nieustanny rozwój, w którym przenikają się wzajemnie intuicja i rozum¹¹². Intuicja jako zasada metafizyczna jest nie tylko sposobem poznania, ale ruchem między dwoma biegunami rzeczywistości, gdzie jednym biegunem jest materialność jako zanik trwania a biegunem ducha; ten ruch jest właśnie metafizyką¹¹³. Wszystko, co istnieje jest w ruchu¹¹⁴. Bergson zdaje się widzieć intuicję ewolucyjnie, jest ona cechą specyficzną ludzką, wyłonioną z instynktu¹¹⁵. Świadomość ulegała rozdzieleniu w człowieku na intuicję i umysł, co było wynikiem procesu dostosowywania się do materii (umysł) oraz nadążania za rozwojem życia (intuicja)¹¹⁶. Dla Bergsona intuicja oznacza bezpośrednią świadomość, pokrewną instynktowi i współodczuwaniu, zdolną do przeniknięcia obiektu. „Intuicją – pisze – nazywamy ten rodzaj współodczuwania, za pomocą którego przenikamy wewnątrz jakiegoś przedmiotu, aby utożsamić się z tym, co ma

¹⁰⁸ Tamże, s. 235.

¹⁰⁹ W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2001, s. 62.

¹¹⁰ Zagadnienie intuicji u Bergsona zostało wnikliwie przeanalizowane. Nie szukając daleko można wskazać wielu myślicieli polskich, którzy to zagadnienie podejmowali, jak na przykład Jan Władysław Dawid, Roman Ingarden, Józef Bańka, Edmund Morawiec, Barbara Skarga, Krzysztof Pomian, Romuald Weksler-Waszkinel, Leszek Kołakowski i in. Nie jest więc potrzebne bardzo dokładne analizowanie poglądów tego myśliciela. Więcej pozycji z tego zakresu znajduje się w bibliografii.

¹¹¹ Por. T. Gadacz, *Historia Filozofii XX wieku*, Kraków 2009, T. 1, s. 145.

¹¹² F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. IX, s. 196.

¹¹³ M. Sarnowski, *Świadomość i czas*, Warszawa 1985.

¹¹⁴ H. Bergson, *Wstęp do metafizyki*, tłum. K. Bleszczyński, Kraków – Warszawa 1910, s. 83

¹¹⁵ H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, tłum. F. Znaniński, Kraków 2004, s. 158n.

¹¹⁶ Tamże, s. 159.

on w sobie jedyne, a więc niewyraźnego. (...) Intuicja (...) jest jednym prostym aktem¹¹⁷. W odniesieniu do powstawania dzieł literackich intuicję określa jako ściłą odpowiedniość między autorem a jego tematem – co umożliwia stworzenie dzieła o dużej wartości¹¹⁸. Możliwe, że pojmowanie intuicji jako pewnej bezpośredniej naoczności zaczerpnął Bergson od Schopenhauera, który, jak na to wskazywaaliśmy wcześniej, ukazuje intuicję jako fundament wszelkiej wiedzy. Intuicja jest też wg Bergsona niezależna od procesu symbolizacji, jaki zachodzi w myśli analitycznej¹¹⁹. Intuicja nie tyle zakłada trwanie, ale wyrasta z niego; myślenie „wewnątrz” intuicji jest myśleniem w trwaniu dokonującym się w czasie. Intuicja staje się podstawowym narzędziem pracy, co widać wyraźnie w *Materii i pamięci*, gdzie iluzje filozoficzne obalane są właśnie za jej pomocą¹²⁰.

Autor *Ewolucji twórczej* nie zawsze jest konsekwentny i sprawia wiele kłopotu swoim interpretatorom, ponieważ na głosy krytyczne określające intuicję jako coś zupełnie nieokreślonego, odpowiada, że „intuicja jest refleksją”¹²¹. Bardziej trafnie wyraża się w innej pracy, twierdząc, iż „inteligencja ludzka otoczona jest intuicją”¹²². Intuicja jest zbliżona do trwania, jednak jest ona samym ruchem umożliwiającym nam wyjście z własnego trwania¹²³. Mimo to nie był to jakiś amorficzny proces, ale refleksja oparta na wzmożonym wysiłku pamięci, uwagi i koncentracji. Więcej, Bergson rozwija ściłą metodę filozoficzną, opartą na intuicji, która ma być jej podstawą¹²⁴. W *pierwszej* regule swej metody Bergson chce zastosować kryterium prawdziwości do samych problemów, inaczej mówiąc należy postawić nowe problemy, wynaleźć je, to jest najbardziej twórcze; chodzi o to, że samo nowe postawienie problemu jest równocześnie nowym rozwiązaniem¹²⁵. *Druga* reguła stwierdza, iż trzeba walczyć ze złudzeniami, odkrywając różnice rzeczywiste, co do natury, a nie tylko, co do stopnia. Zadania tego może się podjąć wyłącznie intuicja, informując rozum o kryteriach umożliwiających rozróżnienie problemów prawdziwych od fałszywych. Co prawda, to rozum stawia problemy, jednak intuicja jest tutaj decydująca, ponieważ ona określa prawdziwość i fałszywość w postawionych problemach¹²⁶. „Intuicja jako metoda jest metodą podziału w duchu platońskim”¹²⁷. Spełnia więc ona funkcję różnicującą. Filozofia w ujęciu Bergsona to przede wszystkim

¹¹⁷ Tenże, *Myśl i ruch*, tłum. P. Beylin, K. Bleszyński, Warszawa 1963, s. 17 i 19.

¹¹⁸ Tenże, *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło SJ, K. Skorulski SJ, Kraków 1993, s. 52.

¹¹⁹ Tenże, *Myśl i ruch...*, dz. cyt., s. 20.

¹²⁰ Tenże, *Materia i pamięć. Esej o stosunku ciała do ducha*, tłum. R.J. Weksler-Waszkinel, Kraków 2006, s. 146.

¹²¹ F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. IX, s. 182, przypis 12.

¹²² H. Bergson, *Dwa źródła...*, dz. cyt., s. 243.

¹²³ G. Deleuze, *Bergsonizm*, tłum. P. Mrówczyński, Warszawa 1999, s. 24.

¹²⁴ Tamże, s. 6.

¹²⁵ Tamże, s. 7.

¹²⁶ Tamże, s. 14.

¹²⁷ Tamże, s. 15.

przekraczanie i otwieranie się na to, co nieludzkie i nadludzkie¹²⁸. Charakterystyczne jest to, że Bergson wskazuje na rozwiązywanie problemów na linii „skłaniania się” problemu ku rozwiązaniu. Chcąc rozwiązać problem, wychodzimy od jakiejś mieszaniny co najmniej dwóch elementów, które odnoszą się do problemu. Dziełimy je, jako określony dylemat, na dwa kierunki, wskazując na istniejące różnice. Rozwiązanie jednak nie jest wyborem jednej opcji, ale zacieśnieniem obu opcji wcześniejszych, a nawet wyjściem poza nie. Ta zbieżność nie musi być realna, jest natomiast bardziej idealna i wirtualna¹²⁹. Trzecia reguła wskazuje, iż problemy powinny być określane bardziej jako funkcje czasu niż przestrzeni¹³⁰.

Rozumienie Bergsona jest chyba nawet bardziej znaczące w późniejszej myśli niż rozumienie Husserla. On również widział intuicję jako zdolność do bezpośredniego ujmowania rzeczywistości w jej istocie¹³¹. Tego właśnie nie umie dokonać rozum. Jednak intuicja nie jest tutaj tylko pożywką dla rozumu. Jest ona autonomiczną władzą, która jest wyższa od rozumu właśnie przez ową zdolność ujmowania rzeczywistości w całej jej dynamice. Taka intuicja znacznie lepiej działa zarówno w odniesieniu do świata zewnętrznego, jak i w relacji do świata wewnętrznego. Intuicja bergsonowska nie jest jednak ani instynktem, ani uczuciem. Jest ona, jak wspomnieliśmy wcześniej, rodzajem refleksji¹³². Ma ona być rodzajem poznania w trwaniu oraz bezinteresowną kontemplacją¹³³. Czy taka kontemplacja jest irracjonalna i subiektywna? Wydaje się, że niekoniecznie. Może być współodczuwaniem jak najbardziej intersubiektywnym. Komunikacja również opiera się często na wspólnych intuicjach traktowanych jako pewne oczywistości, o których się nie dyskutuje. Trudno zgodzić się z tezami, że z powodu niemożliwości zakomunikowania innym własnej intuicji, należy ją uznać za rodzaj irracjonalnego poznania¹³⁴. To rodzaj współodczuwania pozwalający przeniknąć w głąb badanego przedmiotu. Tutaj dla Bergsona, znajduje się źródło i początek metafizyki. Metafizyka, przynajmniej u swych podstaw, jest bezpośrednią, intuicyjną świadomością wewnętrznego

¹²⁸ Tamże, s. 22.

¹²⁹ Tamże, ss. 23-24.

¹³⁰ Tamże, s. 25.

¹³¹ R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u H. Bergsona*, w: R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, tłum. M. Turowicz, Warszawa 1963, s. 101

¹³² R.J. Weksler-Waszkinel, *Bergson i bergsonizmy*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 391. Waszkinel z naciskiem zaznacza w przypisie 11, że totalnym błędem jest klasyfikowanie Bergsona jako intuicjonistycznego irracjonalisty.

¹³³ Tenże, *Bergson*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozoficzna*, Lublin 2000, ss. 532-534.

¹³⁴ Por. np. J. Woleński, *Epistemologia*,... dz. cyt., s. 462. Spór jaki tu jest widoczny dotyczy głównie kwestii komunikacji i zrozumiałości takiej intuicji w wymiarze społecznym czy też w obszarze rozumu powszechnego. Otóż w komunikacji musimy użyć języka, który nie wiadomo dla czego uważany jest za wytwór i zasadniczy wyraz racjonalności, aczkolwiek sam język bazuje zwykle na różnych intuicjach, które w nim niejako zostają zamrożone. Ponadto, jeśli chcemy zbliżyć się do prawdy o człowieku, musimy zgodzić się z faktem, że nie jest on istotą całkowicie racjonalną, jeśli ową racjonalność rozumiemy jako logiczność myślenia, decydowania i postępowania. Nasze badania nie odnoszą się jednak zasadniczo do kwestii intuicji w ujęciu Bergsona, natomiast konkluzje, jakie wynikają z tych badań są raczej odmienne.

życia ducha; ta właśnie intuicja jest przedłużana w refleksji¹³⁵. Bergson przeciwstawił intuicję inteligencji, której właściwymi wymiarami są przestrzeń geometryczna i zegar mechaniczny. Dla niego sama intuicja jest zdolna uchwycić dynamiczną naturę rzeczy w swej pierwotnej prostocie jako ruch¹³⁶. Tak opisuje to L. Kołakowski: „Intuicja czyni to, czego inteligencja nigdy nie potrafi: wprowadza nas w świat, jakim on jest, nie zważając na względy utylitarne. Rozumienie intuicyjne, które Bergson przeciwstawił analitycznemu, obejmuje, jak się wydaje, zjawiska rozmaite, których unia mistyczna jest przykładem rzadkim i uprzywilejowanym. Intuicja ma nas wprowadzać w nieupośredniony, ale niezmysłowy kontakt z rzeczywistością, a to znaczy, że kontakt ten odbywa się bez pojęć abstrakcyjnych”¹³⁷. Identycznie w zasadzie zachowuje się intuicja naszego ja w sensie trwania. Intuicja trwania jest bezpośrednio doświadczenia naszego „ja”, niewyraźną ani w obrazach, ani w pojęciach. U Bergsona intuicjonisty pojawia się kwestia wyrażenia owej intuicji, i wtedy odwołuje się do metafor, symboli i innych literackich środków wyrazu. Chodzi o wyrażenia giętkie i ruchome, pozwalające na uchwycenie rzeczywistości w jej zmienności, chociaż sama intuicja przekracza poziom poznania symbolicznego¹³⁸. Daje się tu zauważyć obawa przed intelektualizacją metafizyki. Píše Kołakowski: „Próbował (Bergson) oddzielić badania naukowe od założeń metafizycznych, jakie są utajone w sposobie ich interpretacji, i twierdził, że tradycyjne pytania metafizyczne, które same w sobie są najzupełniej prawomocne, nie dają się rozstrzygnąć za pomocą narzędzi analitycznego rozumu. Kiedy tak pojmujemy metafizykę i oddajemy intuicji wiedzę o umyśle, nie odbieramy niczego inteligencji”¹³⁹. Sam człowiek u Bergsona staje się *homo sapiens* właśnie przez intuicję. Nie ulega wątpliwości, że Bergson walczył z mechanistycznym poglądem na rzeczywistość, z usztywniającym myśleniem płynącym bardziej z wygody niż z natury samego rozumu. Intuicja ma taką siłę, że przekracza zarówno płaszczyznę analizy jak i syntezy, filozofia natomiast nie stanowi żadnego uogólnienia nauk szczegółowych. Taka argumentacja miała swoją siłę wyrazu w epoce kultu nauki i materialistycznego podejścia. Bergsona interesowało jednak coś znacznie więcej. Chodziło mu mianowicie o poznanie o charakterze absolutnym albo inaczej mówiąc ostatecznym. Koliduje to nieco z określaniem intuicji i jej „lotnych kształtów”¹⁴⁰. Intuicja ma spełniać rolę integrującą i kieruje ku poznaniu absolutnemu. Intuicja i umysł wzajemnie się przenikają. Dla umysłu ważniejsza jest materia, dla intuicji życie¹⁴¹. Można przypuszczać, że Bergson wyolbrzymił

¹³⁵ F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. IX, s. 183.

¹³⁶ H. Bergson, *Pamięć i życie*, wybór tekstów dok. przez G. Deleuze’a, tłum. A. Szczepańska, Warszawa 1988, s. 15.

¹³⁷ L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 1997, s. 43 i 46. Użycie słowa „inteligencja” sugeruje, że intuicja do niej nie należy, co nie wydaje się słuszne.

¹³⁸ E. Bergson, *Mysł i ruch. Dusza i ciało*, tłum. P. Beylin, K. Bleszyński, Warszawa 1963, s. 27.

¹³⁹ L. Kołakowski, *Bergson...* dz. cyt., s. 48, 49.

¹⁴⁰ E. Bergson, *Mysł i ruch...*, dz. cyt., s. 27.

¹⁴¹ F. Copleston, *Historia filozofii...*, dz. cyt., T. IX, s. 199.

znaczenie intuicji, a umniejszył znaczenie rozumu, którym zresztą nieustannie się posługiwał. Bazował, jak to dzieje się w tzw. filozofii życia, na przekonaniu, że filozofia, a za nią nauka nie może uchwycić prawdziwej natury rzeczywistości, jeśli zajmuje ją stworzenie systemu (w filozofii) lub konkretny pożytek z badań świata materialnego (nauka). Przede wszystkim zaś zależało Bergsonowi na podkreśleniu ludzkiej wolności, która jest twórcza. Tak więc ani potoczne poznanie, ani poznanie naukowe nie posługują się w zasadzie poznaniem wyższego rzędu, które jest poznaniem intuicyjnym, a które jest rozpoznawaniem bytu w jego *creatio*, w jego nieustannym stawaniu się. W ten sposób coraz bardziej zbliżał się do myślenia mistycznego, które wykracza poza tradycyjnie rozumianą filozofię.

J. Maritain (1882–1973), żeby kontynuować myśl francuską, odkrywał obecność intuicji w różnych dziedzinach ludzkiego doświadczenia, do którego należą także takie dziedziny jak teoria poznania, teoria bytu, antropologia a nawet teodycea. Maritain pojmuje intuicję jako przedrefleksyjne poznanie pozbawione rozumowania oraz dyskursywnego charakteru, bezpośrednie, proste i pewne. Jest to rodzaj percepcji bezpośredniej, zdecydowanie przekraczający wszelkie rozumowanie oraz je inicjujący¹⁴². Poznanie takie obecne jest zarówno w przy postrzeganiu zmysłowym jak i umysłowym, szczególnie przy operacji abstrahowania¹⁴³. Maritain rozróżnia intuicję w sensie szerokim i w sensie węższym. Ujmując intuicję szeroko wychwytyjemy jej obecność towarzyszącą przy intelektualnym poznawaniu. Intuicja w sensie ścisłym ma nieco bardziej wysublimowany charakter. Chodzi przede wszystkim o fakt występowania intuicji przy ujmowaniu (postrzeganiu i pojmowaniu) najbardziej duchowego ludzkiego „ja”. „Ja” osobowe ma charakter ponadczasowy i czysto duchowy. Owo „ja” wyraża swoją duchowość w myśleniu, które stwierdza własną nadmaterialność i ponadczasowość. To wskazuje na fundamentalną rację zaistnienia osoby, którą może być tylko Byt Transcendentny o ponadczasowym charakterze. Tak więc jest to intuicja ujmująca ponadczasowość duchowej sfery ludzkiej osoby¹⁴⁴. Intuicja maritainowska nie jest pozbawiona pierwiastka intelektualnego, a więc ma charakter egzystencjalno-refleksyjny. Inaczej mówiąc w obecności pewnej faktycznej niezgodności, poszukuje Maritain uzasadnienia dla obecności myśli, która ma niematerialny charakter. Neotomista francuski pyta o możliwość uzasadnienia genezy duchowej sfery osoby. W każdym ludzkim doświadczeniu, nawet w doświadczeniu snu (który konstruuje się jakby „wokół” takiego doświadczenia), obecna jest intuicyjna świadomość własnej podmiotowości, która ogarnia niejako sferę osobową, bardziej wewnętrzną oraz sferę przedmiotową. Intuicja refleksyjna, „doświadczeniowa”, umożliwia zaistnienie ludzkiej podmiotowości, samoświadomości oraz całej duchowej jaźni. Intuicja taka ma w ujęciu francuskiego myśliciela charakter bardziej intelektualny i współistnieje razem z refleksją *in actu exercito*¹⁴⁵. Jest to rodzaj sądu egzystencjalnego, który

¹⁴² J. Maritain, *Sept leçons sur l'etre*, Oeuvres 1912–1939, Brugia 1975, s. 755–761.

¹⁴³ T. Michałek, *Jasquesa Maritaina antropologiczna argumentacja istnienia Boga. Analiza szóstej drogi*, Lublin 1996, s. 224n.

¹⁴⁴ Tamże, s. 226.

¹⁴⁵ Por. W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Lublin 1984.

umożliwia zmanifestowanie się duchowości, a więc refleksyjności i podmiotowości osoby. Refleksja taka przeciwstawiana jest refleksji *in actu signato*, czyli refleksji krytycznej i logicznie uzasadnionej. Doświadczenie i odkrywanie siebie jako wolnej, samoświadomej osoby dokonuje się właśnie przez ów pierwszy rodzaj refleksji określany jako „intuicyjne doświadczenie duchowości”, „refleksja towarzysząca” czy „świadomość współtowarzysząca”¹⁴⁶. Ujmując rzecz jeszcze z innego punktu widzenia, Maritain w określony sposób pojmował rozumowanie. Najpierw więc dokonuje się konstruowanie, następnie zaś ujmowanie (wizja). Dopiero na tym drugim etapie dokonuje się intuicyjne ujęcie prawdy¹⁴⁷. Ma to również miejsce w sytuacji ujmowania duchowości ludzkiej duszy. Ujęcie własnej transcendencji nad światem materialnym (poznawczo-egzystencjalne) ma właśnie charakter intuicyjny, ale nie jest li tylko doświadczeniem subiektywnym. Ta duchowość umożliwia człowiekowi otwarcie się na wymiar nadprzyrodzony. Tutaj mamy początek przeprowadzania owej „szóstej drogi” Maritaina, czyli dowodu na istnienie Boga. Druga część tego dowodu wspiera się na doświadczeniu obecności i działania Boga w duszy człowieka. Trzecia część należy już ściśle do mistyki, kiedy mówi się o dynamicznej relacji osoby ludzkiej w jej pełnym miłości odniesieniu do Boga¹⁴⁸. Maritain był niewątpliwie pod wpływem św. Augustyna, a także jednego z jego przyjaciół M. Blondela, o którym powiemy za chwilę. Dochodzimy tutaj do sfery kontemplacji Boga.

G. Marcel (1889–1973) zaczerpnął swoje pojęcie intuicji prawdopodobnie od Bergsona, co w niczym nie umniejsza jego własnej oryginalności. O ile Bergson doszedł co prawda do kwestii mistycznego doświadczenia i sam rozważał przejście na katolicyzm, o tyle sam Marcel rozpatrywał wiarę religijną niejako „od wewnątrz” swojej filozofii, w czym jest podobny do filozofów rosyjskich¹⁴⁹. Marcel mówi o konieczności „hermeneutyki intuicji metafizycznej, która jest niczym innym jak refleksją wtórą: ściśle metafizyczne postępowanie polegałoby odąd na refleksji nad tą refleksją (tzn. nad refleksją pierwszą), na refleksji do drugiej potęgi, poprzez którą myśl *usiłuje* odzyskać intuicję zatracającą się jakby w miarę tego, jak się dokonuje”¹⁵⁰.

Odnosząc intuicję i refleksję do wiary, Marcel stwierdza, że to właśnie ta pierwsza a nie refleksja ma szansę dokonać pełnego wglądu w wiarę. W centralnym fragmencie *Być i mieć*, kiedy mowa jest o tajemnicy, Marcel porusza zagadnienie intuicji, jako „intuicji dla siebie”¹⁵¹. Kwestie tę podejmuje raz jeszcze w dziele *Tajemnica bytu*, odwołując się zresztą do tekstu z wspomnianego wcześniej dzieła¹⁵².

¹⁴⁶ T. Michałek, *Jasquesa...*, dz. cyt., s. 229.

¹⁴⁷ Tamże, s. 242.

¹⁴⁸ Tamże, s. 243.

¹⁴⁹ Cała filozofia Marcela wykazuje kongenialne podobieństwo do religijnej filozofii rosyjskiej. Zagadnienie to warte jest osobnego opracowania.

¹⁵⁰ Cyt. za K. Tarnowski, *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 1993, s. 68.

¹⁵¹ G. Marcel. *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 100-102.

¹⁵² Tenże, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1998, s. 221n.

„Intuicja – pisze K. Tarnowski, badacz Marcela – jest w stanie uchwycić pozytywnie transcendencję wolności w stosunku do wszelkich możliwych uprzedmiotowień”¹⁵³. Chodzi tu o kwestię wiary, która nie może zostać w pełni uchwycona przez „zwykłą” refleksyjność. Powraca więc tutaj, wspomniana na początku tego historycznego szkicu, kwestia tak zwanej „refleksji wtórej”. Analizując kwestię skupienia Marcel ponownie odwołuje się do „intuicji refleksyjnej”, którą określa także jako „intuicję oślepioną” (*intuition aveugle*)¹⁵⁴. Tarnowski podsumowuje rozumienie intuicji przez Marcela w kilku punktach. Krytykując nieco pojęcie „intuicji refleksyjnej”, Tarnowski stwierdza, że intuicja „jest rodzajem osobowego ‘twarzą w twarz’ z Byciem”¹⁵⁵, a więc bezpośredniością pewnej obecności. Owo „twarzą w twarz” nie ma charakteru przedmiotowego, w którym z konieczności następuje intencjonalne „zwrócenie się” ku poznawanemu przedmiotowi. Uprzedmiotowienie takiego poznania jest dlatego niemożliwe, że niemożliwy jest jakkolwiek dystans do Bycia (Bytu), następuje tylko „zanurzenie” się w bycie. Taka intuicja (albo bezpośrednio doświadczenie) jest reflektorem oświetlającym wszelkie myślenie (warto zauważyć zupełnie inne podejście niż u Kartezjusza), samo natomiast niejako uniemożliwia widzenie siebie samego. To w świetle owej intuicji możliwe jakiegokolwiek inne doświadczenie, nie mówiąc już o refleksji. Inaczej jeszcze mówiąc Marcelowska intuicja jest „czystą sprawczością”, czyli niemożliwością jest posiadać ją w jakiś sposób, ponieważ można być tylko przez nią posiadany. Marcel posuwa się jeszcze dalej i twierdzi, że intuicja ta stanowi też rodzaj apelu, który wzywa do realizacji określonych wartości, a wreszcie do dialogu, czyli z głębi owej niewidocznej dla świadomości intuicji wyłania się oblicze osobowego Boga¹⁵⁶. M. Blondel (1861-1949), chrześcijański filozof francuski również wypowiadał się na temat intuicji, wyrażając raczej swój sceptycyzm wobec „myśli intuicyjnej” i proponując w zamian pojęcie „attuicja” oznaczające formę uwagi zgromadzonej przez posiadanie rozważanego przedmiotu¹⁵⁷. W myśli francuskiej można oczywiście znaleźć więcej przykładów myślicieli zajmujących się w jakiś sposób intuicją. Przykładem z połowy XX wieku jest Louis Lavelle, którego intuicjonistyczna koncepcja bytu została opisana przez Jacka Migasińskiego¹⁵⁸.

W duchu idealizmu na przykład widział intuicję dwudziestowieczny czołowy myśliciel włoski B. Croce (1866-1952). Jako idealista postrzegał naczelną rolę życia duchowego, zaczynając swój system filozoficzny od estetyki, co było pomysłem nowym. W teoretycznym podejściu (jako jednej z postaci życia duchowego) postrzegał możliwość operowania intuicją bądź rozumem. Intuicja, jako zdolność do bezpośrednich, konkretnych wyobrażeń, jest bardziej podstawowa niż rozum.

¹⁵³ K. Tarnowski, *Ku absolutnej...*, dz. cyt., s. 147.

¹⁵⁴ Tamże, s. 66.

¹⁵⁵ Tamże, s. 67.

¹⁵⁶ Tamże, s. 68.

¹⁵⁷ M. Blondel, *Filozoficzne wyzwania chrześcijaństwa*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków, 1994, ss. 293-296

¹⁵⁸ J. Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wrocław 1997, ss. 65-113.

Ujmuje ona jednostkowe zjawiska, aby później dostarczyć danych uogólniającemu rozumowi. Sprowadzał Croce intuicję przede wszystkim do działań estetycznych, a więc widział ją głównie w sztuce. Ta dziedzina filozofii odgrywała w jego filozofii rolę podstawową. Nie ulega wątpliwości, że krystalizowało się tutaj podejście wielu filozofów do intuicji, chociaż nikt praktycznie nie postrzegał intuicjonistycznie pojmowanej estetyki jako dziedziny podstawowej. Intuicja, ujmując świat bezpośrednio, dostarcza rozumowi materiału i jest bazą jego działań na każdym innym polu. Co ciekawe, intuicja odgrywała rolę nie tylko na początku filozoficznego systemu Crocego, ale także na końcu. Jak to jest możliwe? Pewne pojęcia mianowicie nie tracą swej więzi z intuicją, mimo że są ogólne. Takim pojęciem będzie na przykład piękno czy istnienie. Kwestia domagałaby się osobnej analizy. Na początku filozofii byłyby więc – zdaniem Crocego – intuicyjne *wyobrażenia*, a na jej końcu intuicyjne *pojęcia*.

Nie można pominąć ujęć myślicieli, którzy analizowali kwestię intuicji w kontekście badań, które nie zawsze plasują się w głównym nurcie poszukiwań, a są godni uwagi. Wypada wspomnieć o ruchu teozoficznym, który ma ezoteryczny charakter, bazując na swoście pojmowanym spirytualizmie i elementach filozofii Dalekiego Wschodu jednym z nich jest niewątpliwie R. Steiner (1861–1925), twórca tzw. antropozofii. Nawet jeśli pominiemy cały system myślowy Steinera oparty na gnostycyzmie i teozofii, jego nieelitarną koncepcję wtajemniczenia, nie można nie wspomnieć teorii poznania czy pedagogiki tego myśliciela, w dużej mierze bazującej na swoistym poznaniu mistycznym. Jako najwyższy rodzaj poznania uznawał on myślenie intuicyjne, czyste i żywe. Myślenie takie jest praktycznie tym samym co miłość, ponieważ w miłości najistotniejszy jest element zjednoczenia. Steiner w żadnym wypadku nie neguje myślenia racjonalnego, wręcz przeciwnie, jednak podkreśla na znaczenie myślenia intuicyjnego¹⁵⁹. Rozróżnia on cztery rodzaje poznania: 1. Poznanie materialne, 2. Poznanie imaginatywne, 3. Poznanie inspiratywne (albo „wolitywne”) i 4. Poznanie intuicyjne. Pomińmy wcześniejsze rodzaje poznania i skupmy się na poznaniu intuicyjnym. Większość ludzi, wg Steinera, ma tylko jedną intuicję: intuicję własnego „ja”. Natomiast intuicja „wtajemniczonych” to coś znacznie więcej: oznacza ona wniknięcie i zjednoczenie z istotą rzeczy¹⁶⁰.

Intuicjonizm pojawił się w XX w. także w matematyce. R. Carnap twierdził, że podstawą logiki indukcji jest intuicja traktowana jako oczywistość¹⁶¹. Pewne założenia (na przykład liczby naturalne¹⁶²) traktowane są jako niekwestinowalne,

¹⁵⁹ J. Prokopiuk, *Droga do wtajemniczenia – rdzeń antropozofii Rudolfa Steinera*, w: R. Steiner, *Droga do wtajemniczenia*, Poznań 2000, s. 24

¹⁶⁰ R. Steiner, *Droga do...*, dz. cyt., s. 172 i 177.

¹⁶¹ E. Nekrasas, *Wiedza prawdopodobna. Powstanie i rozwój w empiryzmie logicznym programu probabilistycznej oceny wiedzy naukowej*, tłum. Z. Simbierowicz, Warszawa 1992, s. 170n.

¹⁶² „Intuicja ciągu liczb naturalnych – pisze Motycka – wiąże się z pierwotną i powszechną **praintuicją** (podkr. moje JW) rozdzielenia się momentów życia na odmienne jakościowo dwie części, które łączy czas. (...) Tak więc podstawą wszelkich subiektywnych konstrukcji jest praintuicyjne doświadczenie dwoistości. (...) Intuicja jest więc tu elementarną,

czyli właśnie oczywiste, jasne itd. Intuicjonizm matematyczny zdaje się jednak iść dalej. Jego inicjatorem był wspomniany wcześniej L. Brouwer. Istnienie dla matematyków to możliwość skonstruowania. Istnieć to znaczy być skonstruowanym¹⁶³. Matematyk ma jasny ogłąd konstrukcji, która jest intuicyjnie ścisła i harmonijna. Twórcy intuicjonizmu twierdzili (głównie L. Brouwer i A. Heyting), że wszelkie umysłowe czynności są niezawodne w układach skończonych, ale nie muszą znaleźć zastosowania do układów nieskończonych. Stąd mamy zdania, których prawdziwości rozstrzygnąć nie sposób. Jedynym kryterium pozostaje więc intuicja. Brouwer postrzega intuicję jako racjonalnie pojęty ogłąd, umożliwiający tworzenie nowych konstrukcji matematycznych.

Zdaniem autorki wielu ważnych prac na ten temat, wspomianej już wcześniej A. Motyckiej, intuicja zdaje się iść jeszcze dalej, będąc podstawą całego procesu poznania, kiedy twierdzi, iż wspomniana przed chwilą *praintuicja* odnosi się również do fundamentalnego doświadczenia *ja* i *nie-ja*, rozróżnienia na podmiot i przedmiot, będącego podstawą wszelkiego poznania i ma pozajęzykowy charakter¹⁶⁴.

Psychologia szczególnie zwróciła uwagę na zagadnienie intuicji, zwłaszcza w ujęciu Junga czy ostatnio K. Wilbera. Autor ten opisuje *praintuicję* Motyckiej od strony bardziej psychologicznej. Wilber wydaje się być tu przykładem modelowym, ponieważ sformułował on koncepcję, która w swym zamiarze ma być swoistą teorią wszystkiego, gdzie syntetyzuje, w sposób imponujący, wiele wątków z poszukiwań różnych uczonych i kultur, bazując głównie na Heglu, Jungu i tzw. „filozofii wieczystej” (A. Huxley). Psychologiczne koncepcje Wilbera zawierają ogromny materiał, którego nie sposób streścić w kilku zdaniach, chociaż sama koncepcja jest zasadniczo prosta, będąc próbą nieeklektycznej syntezy różnorodnych kierunków, od Plotyna, poprzez Hegla, ewolucjonizm, teozofię, Junga i myśl Dalekiego Wschodu. Sam Wilber określa swoją koncepcję jako integralną¹⁶⁵. Dlatego też obecność intuicji w systemie Wilbera jest ukazana podobnie jak w systemach filozofii Wschodu lub w ezoterycznych koncepcjach Zachodu. W tym sensie propozycje tego myśliciela są nieco wtórne. Świadomość ludzka w rozumieniu Wilbera podlega ewolucji, powraca do Ducha, z którego się wyłoniła. Celem jej jest wzbogacić Ducha o doświadczenia świadomości zmysłowej. W kolejnych

aprioryczną i powszechną aktywnością życiową, umożliwiającą nie tylko bezpośredni kontakt z prawdą (daną w bezpośrednim doświadczeniu intuicyjnym), ale jest też fundamentem matematyki (jedynym)”. A. Motycka, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt., s. 236. Równocześnie – i paradoksalnie – człowiek ma do czynienia z *intuicją jedności*, której poszukuje m.in. poprzez taniec, seksualność, zachowania rytualne itp

¹⁶³ A. Motycka, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt., s. 235. Jest to interesująca interpretacja teorii G. Berkeleya.

¹⁶⁴ Tamże, s. 236.

¹⁶⁵ K. Wilber, *Psychologia integralna. Świadomość, duch, psychologia, terapia*, tłum. H. Smagacz, Warszawa, b. r. wyd. Tenże, *Ogólna teoria wszystkiego. Wizja dla biznesu, polityki, nauki i duchowości*, tłum. C. Urbański, Poznań 2006. W ujęciu Wilbera intuicja jest następnym etapem rozwoju duchowego po ratio, chociaż również nie jest to etap ostateczny.

fazach rozwój, zarówno indywidualny jak i społeczny, świadomość podlega nieco innym uwarunkowaniom. I tak, streszczając, najpierw pojawia się świadomość czuciowo-ruchowa, następnie emocjonalna, wreszcie umysł przedstawiający, następnie abstrakcyjny i dopiero na piątym etapie rozwoju pojawia się intuicja transcendentna, ponad którą są jeszcze trzy kolejne poziomy¹⁶⁶. W ujęciu tym intuicja funkcjonuje ponad czynnikiem dyskursywno-racjonalnym i stanowi kolejny etap w ewolucji człowieka. Czynnikiem prognostycznym, jaki tu się pojawia, ukazuje rozwój ludzkich władz poznawczych w kierunku coraz większego znaczenia intuicji, zarówno w teorii jak i – szczególnie – w praktyce rozumianej jako szeroko pojęta działalność ludzka, w tym także kontemplacja czy różne duchowe praktyki.

Jako metodę prezentacji wyników poznawczych Wilber stosuje różnorodne podziały i klasyfikacje. Idąc za św. Bonawenturą dzieli poznanie na trzy rodzaje, ponieważ istnieje „troje oczu poznania” (św. Bonawentura). Tak „oko cielesne” tworzy nauki przyrodnicze, „oko rozumu” nauki humanistyczne i społeczne i „oko kontemplacji” naukę duchową¹⁶⁷. Wilber jest głównie psychologiem, jednak o silnych ambicjach filozoficznych. Chcąc zaproponować psychologię integralną, dzieli świadomość na trzy sfery: przedracjonalną, racjonalną i transracjonalną, co łączy się z podziałem omówionym wcześniej. Intuicja pojawia się tutaj na etapie przedracjonalnym i na etapie ponadracjonalnym, a więc spina niejako kłamrą pracą racjonalnej części człowieka. Koncepcja na pewno interesująca, która znajduje swoje zastosowanie w różnych szkołach duchowości (np. u W. Jägera).

Ze współczesnych myślicieli można jeszcze wymienić B. Griffithsa. Filozofia, którą Griffiths rozwija ma niewątpliwie charakter mistyczny. Widzi on trzy sfery: sferę cielesną, sferę psyche i sferę ducha. Sfera ducha to wymiar subtelny. Jest on przekonany, że istnieje wymiar subtelny, którym z coraz większą kompetencją zajmuje się parapsychologia. Jednak parapsychologia nie sięga tam, gdzie dochodzą religie, do Ducha absolutnego. Doznanie owego subtelnego wymiaru wymaga intuicyjnego wglądu, ponieważ takiej wiedzy nie można uzyskać drogą racjonalną. Najpierw więc używamy intuicji, a dopiero później dokonujemy interpretacji i systematyzacji. Metoda pracy polega więc u Griffithsa na używaniu zarówno intuicji (w fazie wstępnej) jak i rozumu (w fazie opracowywania wyników)¹⁶⁸. Griffiths idzie jednak jeszcze dalej. Twierdzi on, że kryzys współczesnej cywilizacji Zachodu wynika z zapomnienia wymiaru intuicyjnego, żeńskiego, który został zachowany na Dalekim Wschodzie. Nie wydaje się, aby ten benedyktyński autor zafascynowany Wschodem miał do końca rację, utożsamiając intuicyjność z żeńskością a rozumność z męskością. Jest to zbyt schematyczne, na tym jednak opiera się cały szereg przemyśleń i tez Griffithsa. Czym jest intuicja dla tego myśliciela na pograniczu kultur i religii? Píše on tak: „intuicja jest poznaniem, które wywodzi się nie z obserwacji i eksperymentu czy z pojęć i rozumu, ale z refleksji umysłu

¹⁶⁶ Tamże, s. 243.

¹⁶⁷ F. Visser, *Ken Wilber. Pasja myślenia*, tłum. H. Smagacz, Warszawa 2003, s. 134.

¹⁶⁸ B. Griffiths, *W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości*, tłum. K. Chudziński, Bydgoszcz 1995, s. 132n.

nad sobą. Tym co wyróżnia umysł ludzki jest (...) siła samorefleksji. (...) Kiedy coś wiem, wiem, że wiem¹⁶⁹. Czy rzeczywiście źródłem intuicji jest refleksja umysłu nad samym sobą? To tylko jeden z możliwych rodzajów intuicji. Dalej Griffiths utożsamia intuicję z intelektem biernym. „Intuicja zatem – pisze – jest poznaniem biernego intelektu, samoświadomością, która towarzyszy każdemu ludzkiemu działaniu i każdej świadomej, przemyślanej refleksji. Jest bierna: pochodzi z otaczającego mnie świata (...) Dlatego intuicji nie można wytworzyć¹⁷⁰. Mimo całej przenikliwości tego myśliciela, nie wydaje się, aby można było się z nim zgodzić odnośnie do kwestii rozumienia intuicji, jednak należy docenić wkład Griffithsa w ten problem.

Innym przykładem współczesnego myśliciela, który poświęca wiele miejsca intuicji jest G. Zukav, który zasłynął książką *Tańczący mistrzowie Wu Li*¹⁷¹. Nas interesuje pozycja tego autora, która podejmuje kwestię intuicji pt. *Siedlisko duszy*, gdzie autor opisuje intuicję jako władzę „człowieka wielozmysłowego w przeciwieństwie do człowieka pięciomyślowego¹⁷². Nawiasem mówiąc wielu myślicieli tak właśnie widzi intuicję, jako przejaw duchowości niesprowadzalnej do *ratio*: „Centralne miejsce w psychologii duchowej zajmie zrozumienie i wykorzystanie intuicji. *Intuicja jest głosem świata duchowego*. To system komunikacyjny, który uwalnia osobowość pięciomyślową z więzów jej postrzegania i pozwala jej stać się osobowością wielozmysłową¹⁷³.

Warto ponadto wspomnieć, iż intuicję wysoko sobie cenił A. Einstein, który nie zdefiniował nigdzie czym intuicja jest. Badacz filozofii Einsteina w Polsce Stanisław Butryn uważa, iż ten brak zdefiniowania wynika z faktu, że intuicja „nie mieści się w ramach logicznego dyskursu¹⁷⁴. Intuicja jest podstawą odkrywania, a więc wiedza przyrodnicza – jak pisze Butryn – ma charakter doświadczenia intuicyjnego¹⁷⁵. Wg Einsteina najpierw należy wczuć się w doświadczenie, a następnie tworzyć nowe doświadczenia, ponieważ oczywiście bazą dla intuicji jest właśnie doświadczenie¹⁷⁶.

W filozofii rosyjskiej na intuicję powoływało się wielu filozofów, jak np. W. Sołowiow, M. Bierdiajew i in. Filozofia ta wymaga uważniejszego spojrzenia w aspekcie intuicji¹⁷⁷. Filozofowie rosyjscy twierdzą, że „prawdy pełnej,

¹⁶⁹ Tenże, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, tłum. G. Jasiński, Poznań 1996, ss. 133-134.

¹⁷⁰ Tamże, s. 136.

¹⁷¹ G. Zukav, *Tańczący mistrzowie Wu Li. Spojrzenie na nową fizykę*. Tłum. T. Hornowski, Poznań 1995.

¹⁷² Tenże, *Siedlisko duszy*, tłum. T. Hornowski, Poznań 1997, s. 60n.

¹⁷³ Tamże, s. 162. Zukav postuluje tu powstanie nowej psychologii, która będzie odkrywała wyższe sfery doświadczenia człowieka, jego świat duchowy. Podejście takie dobrze koresponduje z koncepcjami Wilbera.

¹⁷⁴ S. Butryn, *Zarys filozofii Alberta Einsteina*, Warszawa 2005, s. 109.

¹⁷⁵ Tamże, s. 110.

¹⁷⁶ Tamże.

¹⁷⁷ T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000, ss. 91-122. Zagadnienie intuicji w filozofii rosyjskiej omówimy w dalszej części pracy, dlatego w niniejszej wypowiedzi potraktowane jest ono marginalnie.

pozbawionej właściwej ludzkiemu losowi antynomiczności, nie można odkryć drogą rozumowania dialektycznego, lecz raczej dzięki intuicji, danej tym, którzy są czystego serca (...). Wg tradycji rosyjskiej serce jest właśnie organem poznania intuicyjnego, jeśli jest oczyszczone przez miłość i oświecone przez Ducha¹⁷⁸.

W Polsce zagadnieniem intuicji zajmowali się, oprócz Gołuchowskiego, filozofowie rozwijający koncepcje etyczne, o czym pisała wspomniana na początku A. Drabarek. W czasach przedwojennych, w okresie Młodej Polski i symbolizmu, wielokrotnie sięgano do zagadnienia intuicji. Pisali o niej psychologowie i artyści znający Bergsona, którego teksty zostały przetłumaczone na język polski na początku XX wieku.

E. Abramowski (1868–1918) mówił o dwóch formach, które przyjmuje świadomość: intuicyjnej i apercepcyjnej. „Działanie intuicji oparte jest na pozbawionym uprzedzeń oglądzie całego pola świadomości jako nieokreślonego jeszcze zespołu możliwości różnych jego obiektywizacji. Jest to więc forma samoświadomości. Ale dostępna jedynie w momencie zawieszenia pracy intelektu¹⁷⁹”. Samoświadomość doświadczana niejako wprost, przy „pierwszym odruchu” bycia, to „ja apercepcyjne”, kiedy podmiot uznaje swą odrębność wobec świata. To oczywiście ja nie jest jednak całą rzeczywistością ludzkiej psychiki; głębiej istnieje ja, które funkcjonuje na sposób intuicyjny a nie intelektualny.

H. Elzenberg (1887–1967) również doceniał rolę intuicji, twierdząc, że u podłoża wartościowania leży intuicja nie zaś postrzeżenia czy introspekcja¹⁸⁰. Intuicja taka leży wg Elzenberga między uczuciem a rozumem. W ujęciu tego myśliciela miłość dobra doświadczana intuicyjnie, ale niebędąca ani czystym uczuciem, ani też czystym rozumem, jest fundamentem człowieczeństwa¹⁸¹.

R. Ingarden (1893–1970) wprowadził istotne rozróżnienie na intuicję przeżywania, która jest praktycznie wiedzą o tym, że tu i teraz dokonuję określonych aktów poznawczych świadomości¹⁸². Intuicja przeżywania („wewnętrzna”) przeciwstawia się intuicji przedmiotu („zewnętrznej”). Intuicja ma tutaj jakby dwa wektory, do wewnątrz i na zewnątrz. Zagadnienia podjęte przez uczniów Husserla w Polsce (i uczniów Ingardena) są bardzo ważne, jednak naszym celem jest w tej chwili historyczny przegląd i wskazanie roli intuicji w myśli teoretycznej jako takiej i doświadczeniu egzystencjalnym.

K. Wojtyła (1920–2005) w swoim fundamentalnym dziele *Osoba i Czyn* omawia intuicję i jej twórczą rolę w dyskursywnym poznaniu wartości, umiejscawiając ją w aksjologii¹⁸³. Wojtyła twierdzi, że poznaniu o charakterze intuitywnym zawsze towarzyszy określony sąd o wartości. Widać tu jasno przeciwstawienie dyskursywności i intuitywności, częściowo inspirowane klasycznym podejściem

¹⁷⁸ Tamże, s. 90.

¹⁷⁹ A. Drabarek, *Poszukiwanie dobra...*, dz. cyt., s. 37n.

¹⁸⁰ H. Elzenberg, *Pisma aksjologiczne*, Lublin 2002, s. 53., s. 357.

¹⁸¹ Tamże, s. 60.

¹⁸² R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, Warszawa 1971, s. 376-377.

¹⁸³ K. Wojtyła, *Osoba i Czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, ss. 190-191.

z podziałem na rozum bierny i czynny, a częściowo rozwiązaniem M. Schelera. Pi-sze Wojtyła: „Intuicja i dyskurs w różny sposób są wplątane w całokształt procesów poznawania, czasem moment intuicyjny leży u początku myślenia dyskursywnego, czasem stanowi jego kres i pośredni wynik”¹⁸⁴.

L. Wciórka odnosi się do intuicji w kontekście poznania Boga, powołując się na teorie Newmana, Bergsona, Husserla i Jaspersa¹⁸⁵.

Wspomniany przy omawianiu myśli Bergsona Leszek Kołakowski (1927–2009) dostrzega obecność tej samej intuicji „od Platona do Spinozy”, kiedy omawia karkołomne problemy związane z poznaniem¹⁸⁶. Myśliciel ten całkiem świadomie wskazuje, że *Horror Metaphysicus* jest efektem kilku podstawowych intuicji, które spotykają się w ludzkiej świadomości. Jedną z nich jest poszukiwanie Boga, Absolutu. Poszukiwania takie są nieuniknione a intuicja spełnia rolę podstawowej inspiracji w tym dążeniu¹⁸⁷.

Spośród myślicieli polskich warto wymienić J. Bańkę (ur. 1934), który analizował zagadnienie intuicji w filozofii Bergsona¹⁸⁸. Bańka był również inicjatorem konferencji, jaka odbyła się przed laty w Cieszynie, poświęconej zagadnieniu intuicji i rozumu w uprawianiu filozofii¹⁸⁹. Swoją koncepcję reentywizmu w znacznej mierze opiera Bańka na ustawieniu intuicji pierwotnej w centrum swojego systemu¹⁹⁰.

Osobną kwestią jest ujmowanie intuicji w filozofii Wschodu, na przykład w filozofii chińskiej¹⁹¹. Odnajdujemy tam również tropy intuicyjne, przede wszystkim w samej metafizyce. Filozofia ta obrała nieco inną drogę niż myśl europejska. Z perspektywy Zachodu jest to droga negatywna. Chodzi mianowicie o fakt, iż filozofia z naszego kręgu kulturowego dochodzi do pojęcia przez postulaty, natomiast w filozofii chińskiej dochodzi się do pojęcia przez intuicję¹⁹². Te dwa podejścia nie muszą być uważane za sprzeczne ze sobą, chociaż samo podejście Natorpa jako interpretacja filozofii Zachodniej może budzić wątpliwości w świetle naszych poszukiwań obecności intuicji. W tym kontekście bardzo ważne dla późniejszych badań jest stwierdzenie, że „Ukoronowaniem wielkich systemów me-

¹⁸⁴ Tamże, s. 191.

¹⁸⁵ L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg*, Poznań 1994. Szcz. Rozdział V, s. 144n.

¹⁸⁶ L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990, ss. 25, 51, 81, 87, 91. Kołakowski wielokrotnie odwołuje się do intuicji, jako inicjatorce dostarczającej „materiału” do pracy umysłu. W ujęciu tego myśliciela intuicja jest głównym kanałem, przez który płyną pierwotne informacje obrabiane następnie w długiej i żmudnej pracy umysłu.

¹⁸⁷ Również J. Tischner zdawał sobie sprawę ze znaczenia i roli intuicji, co jest szczególnie widoczne w jego pracy doktorskiej i habilitacyjnej J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, opr. i przedm. opatrzył A. Węgrzecki, Kraków 2006, szcz. s. 240n.

¹⁸⁸ J. Bańka, *Intuicjonizm Bergsona*, Katowice 1985.

¹⁸⁹ Tenże, (red.), *Rozum i intuicja w uprawianiu filozofii*. Katowice – Cieszyn, 4-6.05.1994, Sesja poświęcona zagadnieniu rozumu i intuicji. Katowice 1994.

¹⁹⁰ Tenże, *Metafizyka wirtualna. Traktat o strukturach chwilowych*, Katowice 2001, szcz. cz. I: *Narodziny systemu rzeczywistości wirtualnej z intuicji pierwotnej*, ss. 31-88.

¹⁹¹ F. Zoulan, *Krótką historia filozofii chińskiej*, tłum. M. Zagrodzki, Warszawa 2001.

¹⁹² Tamże, s. 384. Przypomina to głównie koncepcję Husserla.

tafizycznych w całej filozofii zarówno posługujących się metodologią o charakterze negatywnym, jak i pozytywnym, jest mistycyzm¹⁹³. Filozofia chińska zdaje się nie mieć tak ostrego dylematu jak filozofia Zachodu między tym, co płynie z rozumu a tym co płynie z intuicji. Przykładem na silną tendencję „intuicyjną” jest chociażby traktat *I Cing*, który w niezwyklej jak dla naszej kultury sposób łączy ze sobą doświadczenie z intuicją. Pierwsze ślady tekstu *Księgi Przemian* pochodzą nawet z trzeciego tysiąclecia p.n.e.¹⁹⁴. Podobnie jak w niektórych szkołach misteryjnych starożytnej Grecji, również na Wschodzie wywoływano obecność intuicji poprzez przesłonięcie indywidualnej świadomości na rzecz świadomości uniwersalnej, archetypowej. Inaczej mówiąc w traktacie *I Cing* chodzi o zdolność dotarcia do intuicyjnej, archetypowej warstwy świadomości, która „wie” lepiej i pełniej niż zwykła indywidualna, zatowizowana świadomość. Nie wydaje się, aby był to jakiś apersonalizm; jest to raczej ta sama droga, kiedy Arystoteles, a za nim wielu innych mówiło o intelekcie biernym i czynnym. Intelpekt bierny doświadcza intuicji, intelekt czynny reflektuje ją lepiej lub gorzej. Podejście zawarte w *I Cing* wyrasta z wiary w możliwość odzwierciedlenia przez medytacyjną refleksję intuicyjną świadomości praw wszechświata, który nie jest przypadkowy, a następnie odtworzenia i sformułowania tych praw. Wydaje się, że nie jest to tylko pragnienie poznania przyszłości, ale odkrycie większe niż czysto logiczne i operatywne zdolności umysłu ludzkiego, który jest w stanie, właśnie w intuicji, dostrzec zarodki wydarzeń przyszłych. W każdej rzeczy istnieje możliwość przemienienia się w coś innego, ale tylko w coś takiego, co tkwi w jego naturze. Mistrzowie swego losu potrafią dostrzec pierwsze oznaki przemian. Ludzie Zachodu zarzucili podejście prezentowane w *I Cing*, zdając się niemal wyłącznie na drogę rozumu. *Księga Przemian* proponuje użycie siły, która znajduje się głębiej niż racjonalne myślenie, a którą można określić mianem intuicji. Intuicja jest tutaj łączona z doświadczeniem. Oczywiście człowiek może i powinien przepracować intuicję, a nawet zrozumieć ją na drodze zastanowienia i refleksji.

Jak widać z powyższego, z konieczności pobieżnego przeglądu, omawiana problematyka nieustannie pojawiała się w historii, niejednokrotnie odwoływano się do intuicji zarówno w teorii poznania jak i w metafizyce, w logice, matematyce, sztuce czy w religii¹⁹⁵. Można by oczywiście prezentować znacznie więcej filozofów i naukowców oraz przekazów kulturowych, które dowodzą, iż aktywność człowieka jest powiązana ściśle z intuicją. Niemożliwość wyczerpania zagadnienia już w warstwie historycznej potwierdza jedną z konkluzji naszych badań, że intuicja

¹⁹³ Tamże, s. 384. Autor twierdzi dalej, iż metoda negatywna jest metodą mistycyzmu a najwyższe osiągnięcia twórców wielkich koncepcji metafizycznych mają mistyczny charakter. Teza o różnych metodologiach jest o tyle niezwykła, że doskonale współgra z koncepcją teologii katafatycznej i apofatycznej (np. Pseudo-Dionizy – Areopagita czy Mikołaj z Kuzy).

¹⁹⁴ *I Cing. Księga Przemian*, tłum. kom. R. Wilhelm, tłum. pol. zbior., Warszawa 1995, s. 24.

¹⁹⁵ Badania historyczne można oczywiście rozszerzać i pogłębiać, jednak nie one są naszym badawczym celem.

– często w sposób nieświadomiony – jest obecna tak czy inaczej we wszelkich teoretycznych i praktycznych przedsięwzięciach człowieka. Dlatego też w poszczególnych rozdziałach chcemy, na zasadzie pewnej egzemplifikacji, wykazać, że w taki czy inny sposób intuicja obecna jest nieustannie w historii myśli filozoficznej, zwykle współpracując z rozumem¹⁹⁶.

Intuicja pojawia się u źródeł oraz u szczytów wszelkiego poznania i metafizyki. W związku z tym wydaje się, że zapoznanie intuicji, zepchnięcie jej na drugi plan ludzkiego doświadczenia, jest poważnym błędem, który rzutuje nie tylko na kwestie teoretyczne, ale także na rozwiązania w dziedzinach praktycznych czy np. na stosunek ludzi do cierpienia, umierania i śmierci¹⁹⁷. Wydaje się, że powraca ona powoli do łask z uwagi na dostrzeżenie zarówno niedoskonałości podejścia dyskursywnego, jego szczególnej słabości wobec kwestii egzystencjalnych jak i odkrycia znaczenia intuicji w procesie twórczym oraz w życiu codziennym. Potwierdzają to publikacje książek na temat intuicji przeznaczone dla czytelników zajmujących się różnymi dziedzinami życia i pracy.

2.1 Obecność intuicji w tomizmie

Prawdopodobnie św. Tomasz zdał sobie w pewnym momencie sprawę (podobnie jak później niezależnie B. Pascal) ze słabości rozumu ludzkiego z racji jego skończoności i konieczności używania pojęć, nie jest w stanie doświadczyć poznania będącego udziałem aniołów i Boga. Dusza człowieka została wg Tomasza oddzielona od swego źródła i Stwórcy. „Był natomiast może być poznawany przez byt sobie podobny (*simile simili cognoscitur*). Otóż dusza oddzielona jest substancją oddzieloną. Może więc poznawać substancje oddzielone”. (*Q. de anima*, q. 17, sc. s. 207). Natomiast jeśli chodzi o samego Boga, to „intelekt Boski poznaje wszystko przez jeden obraz, a więc poznaje wszystko jednocześnie I jednym wejrzeniem”¹⁹⁸. Była już mowa o tej tezie Akwinaty, ale w kontekście omówienia inspiracji filozofią św. Tomasza warto raz jeszcze o niej wspomnieć, ponieważ odkrycie Doktora Anielskiego posiada implikacje zarówno filozoficzne jak i teologiczne. Myśl Tomaszowa na pewno posiada właściwości filozofii ponadczasowej, warto więc prześledzić przynajmniej niektóre inspiracje, które obecne są w różnych nurtach tomistycznych.

Myśl tomistyczna, bazując na filozofii Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, rozwinęła się w wielu kierunkach, dzięki czemu powstała synteza, która, jako jedyna spośród ujęć wyczerpujących, utrzymała się do dzisiejszego dnia, tworząc otwarty system, ujmujący rzeczywistość w sposób integralny, wszechstronny

¹⁹⁶ Podstawowe rozróżnienie na którym bazujemy, to pojęcie rozumu ujmowane jako dyskursywne, zapośredniczone i linearne podejście, które umożliwia analizę oraz pojęcie intuicji, interpretowane wstępnie jako bezpośredniość i zdolność do syntezy.

¹⁹⁷ Por. np. S. Levine, *Kto umiera? Sztuka świadomego życia i świadomego umierania*, tłum. B. Kuchta i A. Dobrzańska, Warszawa 1996, szczególnie *Wstęp*, oraz J. Bréhant, *Thanatos. Chory i lekarz w obliczu śmierci*, tłum. E. Sudolska, Warszawa 1993.

¹⁹⁸ *Sed divinus intellectus per unam speciem cognoscit omnia; unde simul et uno intuitu est eius cognitio de omnibus.* (*De Scientia Dei*, q. 2, a., 9, c., s. 151).

i bazujący na klasycznej definicji prawdy. Dlatego też, kiedy mówimy o tomizmie, trzeba pamiętać o wielokierunkowości rozwoju tego nurtu filozoficznego, przy zachowaniu pewnych fundamentalnych założeń, bazujących na przekonaniu o racjonalności człowieka i optymizmie teoriopoznawczym oraz realizmie. Potocznie uważa się tomizm za intelektualizm, co nie do końca jest słuszne. W intelektualizmie chodzi o pierwszeństwo intelektu nad wolą, aczkolwiek wydaje się, że kwestia nie jest taka prosta. Jak mocno tomizm może opierać się na intuicji świadczy niewątpliwie teoria Gardeila o intuicji duszy. Gardeil opiera swoją koncepcję na spostrzeżeniu św. Tomasza, że zarówno anioł jak i dusza same w sobie istnieją jako autointeligibilne i samoświadome (*autointeligibiles, autoconscientes*)¹⁹⁹. Dusza poznaje samą siebie w sposób bezpośredni i konkretny oraz substancjalny, co nazywane jest przez Tomasza *cognitio per essentiam*. Znamienne jest tutaj stwierdzenie faktu wyższej doskonałości poznania intuicyjnego (zwanego też przez św. Tomasza habitualnym) nad poznaniem „mieszanym”²⁰⁰. Im jakaś istota doskonalej poznaje, tym bardziej jej poznanie jest intuicyjne. Najmniej elementu intuicyjnego jest w poznaniu zwierzęcym, więcej w poznaniu ludzkim, jeszcze więcej w poznaniu bytu duchowego, jakim jest anioł, a w stopniu doskonałym w poznaniu, jakim dysponuje Bóg. Samo stwierdzenie tego faktu, pewnej gradacji poznania i wzrastającej roli intuicji w poznaniu jest wystarczającym powodem, aby uznać, że intuicja – w swych ostatecznych, teleologicznych wymiarach – jest czymś o wiele ważniejszym od rozumu. Bóg jako absolutna Osoba Duchowa musi również poznawać w stopniu najwyższym. Inaczej mówiąc – Byt najwyższy sam jest poznaniem, nie „roztapiając się” równocześnie w przedmiocie poznawanym, ponieważ przedmiot ten i tak jest Jego dziełem. *Najdoskonalsze poznanie jest poznaniem intuicyjnym*. Możliwe, że jest ono nieosiągalne dla człowieka w całej pełni. Poznanie intelektualne jest poznaniem istoty stworzonej, ograniczonej w czasie i przestrzeni. Ale nawet to poznanie, bardzo ograniczone, bazuje na intuicji i prowadzi do kolejnych intuicji, zarówno w kwestiach szczegółowych jak i najbardziej ogólnych. Jest to dla nas bardzo istotne stwierdzenie, ponieważ, jakkolwiek w porządku naturalnym rozum i intuicja wzajemnie się wspierają, to w porządku nadnaturalnym intuicja zdecydowanie zaczyna dominować. Takie ujęcie ma ogromne konsekwencje antropologiczne i teologiczne, co będziemy starali się wykazać w ostatnim rozdziale pracy.

Tomiści rozróżniają kilka ujęć intuicji: na przykład jako przeciwieństwo dedukcji (Garrigou-Lagrange, Maritain), jako czynne współtworzenie przedmiotu (Maréchal), jako poznanie rzeczy zmysłowo obecnej (Rousselot). Intuicja w tomizmie nie ma znaczenia mistycznego czy duchowego, ale ma znaczenie racjonalne i metafizyczne.

Pytanie o intuicję pojawia się w tym nurcie głównie w kontekście zagadnienia poznania, zagadnienia bytu i filozofii Boga. Przede wszystkim poznanie ludzkie jest

¹⁹⁹ E. Gilson, *Realizm tomistyczny*. Brak nazw. tłum., Warszawa 1968, s. 280.

²⁰⁰ Tamże, s. 281 oraz św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa Teologii T. I.*, kw. 82-89, tłum. S. Swieżawski, Warszawa 2002, kw. 87, art. 1.

zawsze niedoskonałe, biorąc swój początek w zmysłach. Niedoskonałość poznania ludzkiego wynika z faktu, że rozum ludzki jest skończoną władzą poznawczą, która może poznać pewien zakres prawd, jednak są takie prawdy, które znajdują się poza możliwościami poznawczymi człowieka, które trzeba przyjąć poprzez wiarę²⁰¹.

Nie ulega wątpliwości, że tomizm uznaje oczywistość intuicji zmysłowej, która zresztą jest źródłem wiedzy. Istnienie świata zewnętrznego jest przyjmowane przez Tomasza z Akwinu jako oczywiste. Jest to bezpośrednio konstatacji niezmiernie istotnej, chociaż najczęściej niezauważanej – dostrzegamy i widzimy świat zewnętrzny i natychmiast, niejako bezpośrednio, tworzymy sobie pojęcie abstrakcyjne na jego temat²⁰². Do bezpośredniej intuicji dołącza się rozumowanie, które dokonuje konstatacji racjonalnej.

W konsekwencji byt jest pierwszą zasadą tomizmu, który oczywiście nie mógł się zgodzić ani z augustynizmem, ani z kartezyanizmem²⁰³. Wszelkie zagadnienia w tomizmie wynikają z przyjęcia pierwszeństwa bytu przed wszelkim innym doświadczeniem.

Tomizm opiera się na naturalnym poznaniu ludzkim, które traktuje określone intuicje na zasadzie niekwestionowanej oczywistości, podobnie jak pierwsze zasady zarówno bytu jak i myśli. Później natomiast, szczególnie w XIX i XX wieku rozwija się, niewątpliwie pod wpływem filozofii Kanta, teoria poznania. Zajmowano się źródłami i środkami poznania ludzkiego, lecz nie samym bytem²⁰⁴. Rozróżniano świadomość (*sensus intimus*), zmysły zewnętrzne, inteligencję, rozumowanie i autorytet. Rozważania te, aczkolwiek bardzo cenne, doprowadzały filozofię albo do zwątpienia w nią samą albo do którejś z filozoficznych skrajności (jak np. pozytywizm).

Świadomość zawiera bezpośrednio sądów o własnym istnieniu. Intuicja w ujęciu tomistycznym to w zasadzie zdrowy rozsądek, któremu trudno zaprzeczyć. Tomizm w sposób zasadniczy podkreśla, iż człowiek jest w stanie poznać rzeczywistość, że ujmuje rzeczy za pomocą oczywistości, czyli prostego ujęcia, która jest podstawowym kryterium prawdy²⁰⁵. Każdy posiada prostą intuicję realnego konkretnego (jest to podstawa wszelkiej późniejszej dyskusji)²⁰⁶.

Poznanie intuicyjne w tomizmie rozumiane jest jako pewna oczywistość wglądu. Realizm tomistyczny zasadza się zdecydowanie na pierwszeństwie bytu przed myślą. W żadnym wypadku jednak nie kwestionuje się w tomizmie istnienia fundamentalnej intuicji naszego własnego „ja”, jak i intuicji bytu: „intuicja bytu, która jest sama w sobie nieokreślona, ta, jak intuicja naszego „ja”, daje nam w posiadanie absolut, uzasadnia oczywistość pierwszych zasad i pozwala nam wypróbować istotną prawdomówność naszego umysłu”²⁰⁷.

²⁰¹ E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa, 1960, s. 34.

²⁰² E. Gilson, *Realizm...*, dz. cyt., s. 18.

²⁰³ Tamże, s. 105.

²⁰⁴ Tamże, s. 202.

²⁰⁵ Tamże, s. 204.

²⁰⁶ Tamże, s. 231.

²⁰⁷ Tamże, s. 100, przyp., 8.

Inni tomiści, jak na przykład Balmes, przyjmują, że oprócz intuicji zmysłowej istnieją jeszcze różne rodzaje intuicji intelektualnej: refleksja, abstrakcja i akty woli²⁰⁸. Sentroul z kolei głosi, iż kiedy rozum poznaje, jego pierwotnym aktem jest akt intuicji za pomocą której dochodzi do zetknięcia z bytem²⁰⁹. Podobnie w kwestii istnienia własnej jaźni, którą odkrywa się za pomocą prostej intuicji – stwierdzenie takie jest podstawą tomistycznej szkoły idealizującej. U Marechala daje się zauważyć kilka typów intuicji, jak na przykład intuicja obecna już w poznaniu zmysłowym, dzięki której można dostrzec obiekty relatywne i zjawiskowe, następnie intuicja rozumu, który konstataje istnienie rzeczywistości²¹⁰. W kwestii prawdy myśliciel ten stwierdza, że aby można było mówić o jej zaistnieniu, trzeba posiadać w tym samym momencie intuicję istoty i bytu, co jest dostępne wyłącznie dla Boga²¹¹. Marechal stwierdza, że poznanie doskonałe to intuicja za pomocą której następuje asymilacja przedmiotu przez władzę poznającą, realizująca absolutną zgodność podmiotu poznającego i poznawanego przedmiotu²¹². Boska inteligencja jest doskonale intuicyjna²¹³. Ludzki rozum tylko partycypuje w intelekcie Boga, stąd poznanie człowieka zawsze jest niedoskonałe. Z powyższych stwierdzeń wynika jednoznacznie, że Bóg w swej doskonałości poznaje wyłącznie intuicyjnie, ponieważ tylko takie poznanie jest poznaniem pełnym i ostatecznym, inaczej bowiem poznawać nie może, o czym wspominaliśmy w przypisie kilka stron wcześniej. Intuicyjność poznania Boga oznacza nie tylko wszechwiedzę, ale wiedzę, która jest transcendentna w sposób absolutny wobec wszelkiej rzeczywistości. Nie ma więc w Bogu żadnej substancjalnej zmiany czy też przejawów poszukiwania prawdy, jakie są udziałem umysłów stworzonych.

P. Rousselot był filozofem tworzącym mniej więcej w tym samym okresie, co Maréchal. Poznanie ludzkie w rozumieniu Rousselot'a jest bardzo niedoskonałe a głównym jego brakiem jest abstrakcyjność. Wszelkie poznanie ludzkie, dokonujące się poprzez naukę, sztukę czy historię dąży do osiągnięcia idei czystej, która jest bezpośrednią intuicją rzeczywistości²¹⁴. Wszelkie działanie poznawcze człowieka stanowi wartość nie ze względu na niego samego, ale ze względu na wartość pełnego poznania Boga w wizji uszczęśliwiającej²¹⁵. Jednak poznanie nasze skażone jest błędem poznawczym wynikającym z naszej czasoprzestrzenności. Rzeczywistość materialna nie jest rzeczywistością konkretną, którą jest tylko sam Bóg. Poznajemy tylko ogół i jest to wynikiem naszej własnej niedoskonałości,

²⁰⁸ Tamże, s. 173.

²⁰⁹ Tamże, s. 215.

²¹⁰ Tamże, s. 239.

²¹¹ Tamże, s. 241.

²¹² Tamże, s. 241.

²¹³ Tamże, s. 243. Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*. T. I, tłum. Z. Włodek i W. Zega, Poznań 2003, Rozdz. 55, s. 149-152 oraz św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane, Streszczenie teologii*, tłum. J. Salij, Poznań 1984, Rozdz. 28-31, s. 19-z 20.

²¹⁴ Tamże, s. 246.

²¹⁵ Tamże, s. 246.

ponieważ jesteśmy tylko wcielonymi duchami²¹⁶. Poznanie abstrakcyjne jest niedoskonałością właściwą człowiekowi, który wytworzył pojęcia jako twory sztuczne, narzędzia ujmowania rzeczywistości na sposób modelowy

Rousselot twierdzi, że przedmiotem poznania jest idea jako substancja inteligibilna, a więc jako konkret²¹⁷. Jest to niewątpliwie oryginalne ujęcie, w którym drugą cechą jest utożsamienie go z miłością. Poznaje się drogą „intuicji sympatycznej”, co oznacza poznanie przez „uświadomioną współnaturalność”²¹⁸. W poznaniu idealnym miłość umożliwia całkowite poznanie i równocześnie posiadanie poznanego „przedmiotu”. Doskonałym poznaniem charakteryzują się byty duchowe, czyli anioły, które poznają intuicyjnie i równocześnie intelektualnie²¹⁹. Wynika z tego, że poznanie intelektualne utożsamia się w bytach anielskich z poznaniem intuicyjnym. Do takiego samego poznania dąży też człowiek, jednak nawet jego ukierunkowanie na Boga (*faculte du divin*) nie prowadzi jeszcze do rzeczywistego poznania, ale wskazuje, że człowiek pragnie powrócić do swojego pierwowzoru zawartego w Bogu i poznawać nie na sposób dyskursywny, ale intuicyjny i pełny. Poznanie „naturalne” skażone jest czynnikami materialnymi, natomiast trzeba pamiętać, że główną cechą wszelkiego poznania jest jego niematerialność²²⁰. Im bardziej „oczyszczone” poznanie, tym bardziej jest niematerialne, z natury swej dążąc do poznania Absolutu. Taka inklinacja poznawcza (którą stosunkowo łatwo udowodnić) może prowadzić do pytania: czy proces uzyskiwania coraz większej intuitywności w poznaniu nie oznacza równocześnie upodobnienia się do poznania samego Boga. Tak rzeczywiście się dzieje. „Poznanie Boga – pisze Gilson – będącego czystym istnieniem, jest poznaniem w najwyższy sposób prostym i intuitywnym, egzystencjalnym. Poznanie anioła dokonuje się przez intuicję jego własnej formy, albowiem jest on czystą formą”²²¹. Stwierdzenia te są bardzo istotne ze względu na nasze poszukiwania, ponieważ wskazują, że to właśnie intuicja jest najdoskonalszym rodzajem poznania. W tym punkcie przeróżne nurty filozoficzne są ze sobą zgodne. W ujęciu Rousselota następuje swoista gradacja poznania, gdzie najniższym typem poznania charakteryzują się zwierzęta, następnie człowiek, który posługuje się abstrakcją i czasem intuicją, później anioł, który posiada intuicję jako formą czystą i wreszcie Bóg. Sąd w poznaniu ludzkim spełnia, w ujęciu tego myśliciela, w sposób zastępczy zarówno intuicję anielską jak i boską²²².

Inny myśliciel z kręgu tomizmu, który nie zgadzał się z filozofią Blondela, to J. Tonquedec SJ. Przyjmował on zarówno istnienie intuicji zmysłowej jak

²¹⁶ Tamże, s. 245.

²¹⁷ Tamże, s. 244.

²¹⁸ Tamże, s. 244.

²¹⁹ Tamże, s. 245.

²²⁰ Tamże, s. 244.

²²¹ Tamże, s. 246.

²²² Tamże, s. 246.

i abstrakcję intuicywną za pomocą której inteligencja chwyta *uniwersale* w konkretnej rzeczy²²³.

Natomiast R. Garrigou-Lagrange podjął polemikę z Bergsonem, zajmując stanowisko realizmu krytycznego i metodycznego. Realizm ten jest polemiczny zarówno w stosunku do realizmu naiwnego jak i do kantyzmu czy ewolucjonizmu w wydaniu Bergsona. Rozum dociera do samego bytu, a pierwsze zasady logiczne mają równocześnie, znaczenie ontologiczne, a przyjmowane są poprzez intuicję intelektualną²²⁴.

Ujmowanie bytu przez rozum dokonuje się za pomocą intuicji abstrakcyjnej. Czy jest to jakiś paradoks? Absolutnie nie. Bez takiej właśnie, wyabstrahowanej intuicji bytu niemożliwe byłoby poznanie, ponieważ ograniczałoby się do intuicji zmysłowej czy podobnej. Abstrakcyjna intuicja bytu towarzyszy nam nieustannie, ponieważ wszystko ujmujemy jako określony byt, co możemy oddzielić od poszczególnych bytów, dlatego takie podejście jest równocześnie intuicyjne i abstrakcyjne, ponieważ nie odnosi się tylko do jednego czy kilku bytów. Taka intuicja przenika do istoty bytu. „Byt jest pierwszym przedmiotem realnego poznania, dokonanego w abstrakcyjnej intuicji”²²⁵. Podobnie w przypadku pierwszych zasad myśli, które są równocześnie pierwszymi zasadami samego bytu. Zasady te ujmowane są również w intuicji jako niekwestionowana (i niekwestionowalna) podstawa wszelkiego poznania i wszelkiego bytu. Nikt nie będzie udowadniał ewidentnej sprzeczności, powodując w ten sposób zapaść poznawczą i błędne koło w uzasadnianiu.

Zbliżone poglądy głosił Maritain, którego rozumienie tych kwestii zostało omówione krótko w zarysie historycznym. Jednak ze względu na to, że Maritain kompleksowo odnosi się do zagadnienia intuicji, analizując je wszechstronnie, trzeba poświęcić tej myśli – niewątpliwie tomistycznej – więcej miejsca. Pisząc w kręgu myśli francuskiej i wiedząc, iż pojęciu intuicji przypisuje się różne znaczenia, Maritain zaproponował nieco inny termin: wizualizacja ejdetyczna (*visualisation eidetique*). Przedmiotem intuicji jest byt, co wyraża się w zasadzie tożsamości²²⁶. Duże znaczenie dla tomistycznej teorii poznania ma niewątpliwie dzieło Maritaina *Distinguer pour unir les degres du savoir* z 1932 r. Źródłem poznania jest dla Maritaina intuicja intelektualna, która jest definiowana jako władza naocznego poznania bezpośredniego²²⁷. „Intuicja intelektualna ujmuje przedmiot całościowo i w istotnych aspektach. Stanowi ona szczytowy przejaw poznania intelektualnego w różnych dziedzinach”²²⁸. Maritain wskazuje na to, że intuicja ujmuje przedmiot swojego poznania całościowo, nie jest jednak emocjonalnym wglądem, ale intelektualnym uchwyceniem osoby, zasady, prawa, Boga itd. Przede wszystkim

²²³ Tamże, s. 254.

²²⁴ Tamże, s. 258.

²²⁵ Tamże, s. 259.

²²⁶ Tamże, s. 266.

²²⁷ W. Chudy (opr.), w: B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, Warszawa 1994, T 2, s. 340.

²²⁸ jw.

jednak występuje w metafizyce jako intuicja bytu, jako intuicja abstrakcyjna, gdzie łączy w sobie możliwość pozornie przeciwstawną: z jednej strony zdolność do abstrahowania, a z drugiej do oglądu całościowego, jako transcendentalność i jako realność. Jest to fundament metafizyki, która z kolei stanowi podstawę wszelkich nauk. Na tej intuicji intelektualnej wspierają się różne rodzaje intuicji w wielu dziedzinach (religia, moralność, sztuka itd.).

Maritain docenił rolę intuicji nie tylko na terenie filozofii bytu czy poezji, ale również na terenie filozofii Boga, co dokładnie opisał w Polsce Michałek²²⁹. Intuicja bytu jest oczywiście podstawą wszelkich intuicji, także intuicji Boga. Podstawowa intuicja, jaką posiadamy to wewnętrzne odniesienie do całego świata. Dopiero z tej fundamentalnej relacji, która jest równocześnie obecnością, wyłaniają się wszelkie inne pytania i cały proces poznawczy, który z racji skończoności umysłu ludzkiego zawsze jest fragmentaryczny. Maritain nazywa tę intuicję *intuition primordiale*²³⁰. Intuicja ta ma jakby podwójny charakter: z jednej strony jest to intuicja pierwotnego doświadczenia, a z drugiej jest to intuicja samego siebie, ludzkiego bytu²³¹. To Kierkegaard wskazał na istnienie intuicji którą można nazwać egzystencjalną, o której już pisaliśmy w kontekście egzystencjalnych pytań; jest to nie tylko intuicja własnego istnienia, ale także możliwości nieistnienia, nicości. Ludzkie doświadczenie egzystencji rozgrywa się między narodzinami i śmiercią; w tym ostatecznym nawiasie tej egzystencji człowiek ma intuicję jej kruchości, znikomości. Ta właśnie świadomość własnej nietrwałości (być może wynikająca z niepełnego postrzegania siebie, jako bytu ograniczonego czasoprzestrzenną materią) nakłania człowieka do działań, które dowodzą jego transcendencji oraz intuicji Bytu Nieskończonego²³². Ten fundamentalny brak akceptacji własnej skończoności wyzwala (doświadczany intuicyjnie – co nie znaczy bezrefleksyjnie) i zawiera implicite odniesienie do „czegoś więcej”. Dlaczego więc owo „coś więcej” nie może być odkrywaniem samego Boga oraz innego wymiaru egzystencji? W ten sposób okazuje się, że wymiar życia pozagrobowego (określenie trochę nieszczęśliwe) może jak najbardziej znajdować się w sferze poszukiwań filozoficznych. Intuicja taka jest co prawda określana przez Maritaina jako intuicja przedfilozoficzna, jednak trzeba pamiętać, że niemal każda dziedzina badań posiada intuicyjną przestrzeń „przed”. Dana intuicja może być oczywiście zweryfikowana w dalszym badaniu, jednak wydaje się, że nowe odkrycie (na przykład falsyfikujące intuicję „przed”, otwiera drogę do nowej intuicji, która będzie wymagała weryfikacji. Istotne są zarówno etapy „intuicyjne” (na pewno krótkotrwałe) jak i etapy „analityczne”.

Podobnie postępował de Vries, który analizował problem intuicji pierwszych zasad. Dzieli je on na eksplikatywne, wyjaśniające (np. zasada niesprzeczności) oraz ekstensywne, rozszerzające (np. zasada przyczynowości). Pierwsze z nich

²²⁹ Por. T. Michałek, *Jasquesa Maritaina antropologiczna argumentacja istnienia Boga. Analiza szóstej drogi*, Lublin 1996, s. 52n.

²³⁰ Tamże, s. 53.

²³¹ Tamże, s. 52.

²³² Tamże, s. 55 i przyp. 80.

ponadto porównuje do kantowskich zdań analitycznych, a drugie do zdań syntetycznych *a priori*²³³.

Istnieje ponadto grupa idealistycznie nastawionych tomistów, jak np. Picard czy Descoqs, wzajemnie się uzupełniających. Doświadczeniem bezpośrednim i absolutnym jest dla Picarda doświadczenie siebie samego jako duchowa, konkretna intuicja²³⁴. Taka intuicja jaźni jest podstawą metafizycznych idei i zapewnia nam możliwość poznania świata nas otaczającego oraz umożliwia krytyczne i zupełne uprawomocnienie poznania²³⁵.

Równie interesująco rozważa problem intuicji Roland-Gosselin. Tomasz z Akwinu rozróżniał poznanie *per similitudinem* oraz *per essentiam*. Poznanie *per essentiam* to proste ujęcie rzeczywistości istniejącej. Poznanie to jest poznanie niedoskonałym, jeśli mamy do czynienia z istotą, w której istota nie utożsamia się z istnieniem²³⁶. Modelowo rzecz biorąc poznanie intuicyjne, jako bezpośrednie ujęcie istoty rzeczy, jest poznanie najdoskonalszym, jeśli mówimy o umyśle Boga. Ujęcie rzeczywistości *per essentiam* jest intuicyjnym uchwyceniem istoty rzeczy. Człowiek posiada niedoskonałą intuicję swych aktów intelektualnych oraz duchowych²³⁷. Każde intuicyjne poznanie istnienia implikuje poznanie istoty²³⁸. Ronald Gosselin poszukiwał idei naczelnej wszelkiego poznania (*species*), która pojawia się nawet w przypadku poznania dokonywanego przez duchy czyste (anioły).

Podobne podejście znajdujemy w tzw. szkole mediolańskiej, szczególnie u Zamboniego. Zamboni wskazuje jednoznacznie na pierwszeństwo „czystej” gnozeologii konkretnej nad wszelkim poznanie abstrakcyjnym. Jaźń jest dana równocześnie z bytem, ponieważ tylko na „tle” bytu może zostać w jakiś sposób odróżniona. Jednak, i tu jest różnica z obiektywizmem, aby poznać jakikolwiek byt, najpierw musi „działać” jaźń poznająca, która w poznaniu bytu pośredniczy. Bezpośrednio poznają tylko swoją jaźń²³⁹. Jest ona podstawą wszelkich idei metafizycznych jak również pierwszych zasad; są mi one dane w intuicji mego ja. Dopiero z tych pierwotnych intuicji konkretnych wyprowadza się pierwsze zasady itd. Zostaje tu więc zaprzeczona intuicja jako coś abstrakcyjnego. Abstrakcja dla Zamboniego jest czymś wtórnym, pierwotna natomiast jest konkretna intuicja własnej jaźni.

Zdecydowane podkreślenie intuicji jako podłoża wszelkiej aktywności intelektualnej znajdujemy u Rabeau²⁴⁰. Rozum nie jest biernym lustrem odbijającym rzeczywistość, ale jest aktywny i twórczy w swoim poznawaniu, posiadając

²³³ E. Gilson, *Realizm...*, dz. cyt., s. 332.

²³⁴ Tamże, s. 272.

²³⁵ Tamże, s. 274.

²³⁶ Tamże, s. 286.

²³⁷ Tamże, s. 288.

²³⁸ Tamże, s. 287.

²³⁹ Tamże, s. 276.

²⁴⁰ Tamże, s. 317.

przy tym funkcje intuicyjne, włącznie z intuicją bytu²⁴¹. Intuicja intelektualna wg tego myśliciela to swoisty akt rozumu, w którym pomija on zmysłowość a także treść swego poznania, uchwytuje natomiast sam akt poznania, swoje poznawcze funkcje²⁴². Intuicja intelektualna jest podstawą krytyki poznania. Przyjmując takie rozumienie intuicji Rabeau łączy ze sobą realizm i idealizm. Z jednej strony przyjmuje genetyczny empiryzm jako początek poznania, ale z drugiej strony podkreśla znaczenie czysto duchowego źródła wszelkiego poznania, asercji istnienia, które jest intuicyjne. Sięgając do św. Tomasza, Rabeau rozwija oryginalną wersję epistemologii. Wg Doktora Anielskiego w poznaniu istnieją dwa czynniki: *species* i *verbum*²⁴³. Czynnikiem *species* to forma intelektualno-poznawcza, byt intencjonalny, który określa kierunek rozwoju myśli. *Verbum* to kres myśli, uświadomienie sobie poznania. Rozum oczywiście nie działa w próżni. Zmysły, za pośrednictwem wyobrażeń, umożliwiają mu zetknięcie się z rzeczami. Jednak decydująca o specyfice poznania jest *species*, która wywodzi się z intuicji jaźni²⁴⁴. Specyficzne dla tego myśliciela jest interpretowanie myśli Tomasza w duchu metafizyki możliwościowej i dynamicznej. Wszelka idea, również idea bytu, stwierdza byt możliwy, w innym przypadku zamykałaby się w jednym typie bytu. Nasze spektrum *species* odnosi się wyłącznie do idei rzeczy możliwych. Na pytanie jak w związku z tym można stwierdzić konkretne rzeczy w sądzie, Rabeau odpowiada, że sądy nie są tylko połączeniem idei. W każdym sądzie jest tylko jedna *species* (a można twierdzić, że dotyczy to również całych grup sądów i sądów o sądach). Sama *species* jest pojęciowo niewyraźna. Jest to o tyle charakterystyczne, że *species* nie jest pojmowana jako jakiś element irracjonalny czy pozaracjonalny. Byt ukazuje się w naszym doświadczeniu na dwa sposoby: albo jako konkretny, aktualne istnienie (wtedy nie można go oddzielić od sądu), albo jako byt uniwersalny, ukazujący się poprzez pojęcia²⁴⁵. Wszelki byt poznawany jest jednak w sposób analogiczny jako złożony z istoty i z istnienia.

W tomistycznej myśli idealizującej znajdujemy jedną tezę, która wielokrotnie powraca, mianowicie, iż intuicja, jakkolwiek pojmowana, chociaż najczęściej w duchu tomaszowego intelektualizmu, wywodzi się z duchowego aspektu naszego rozumu²⁴⁶. Im byt bardziej duchowy, tym bardziej intuicyjnie poznaje, a pełnię takiego poznania znajdujemy w samym Bogu, którego poznanie „z natury” jest intuicyjne. Co prawda Tomasz z Akwinu nie używa wprost takiego pojęcia w odniesieniu do poznania Boga, jednak takie opisanie poznania Boga,

²⁴¹ Tamże, s. 317-318.

²⁴² Tamże, s. 318.

²⁴³ Tamże, s. 320.

²⁴⁴ Tamże, s. 321.

²⁴⁵ jw.

²⁴⁶ Nauka, która stara się empirycznie dowieść różnych tez, rozwija się również w kierunku niematerialistycznym. Empiryczne badanie czegoś nie musi oczywiście oznaczać materializmu. Por. np. D. O’Leary, M. Beaugard, *Duchowy mózg...*, dz. cyt. P van Lommel, *Wieczna świadomość. Naukowa wizja „życia po życiu”*, tłum. M. Woźniak-Diederer, Warszawa 2010.

jakie znajdujemy chociażby w *Prawdzie wiary chrześcijańskiej*²⁴⁷. Podobnie jak w odniesieniu do człowieka, Tomasz omawia poznanie Boga w kwestii 14 Traktatu o Bogu pt. *O wiedzy Boga*.

Poznanie i wiedza Boga mają charakter intuicji, która niczego nie poszukuje, nie stawia pytań, nie docieka, nie zajmuje się zdobywaniem wiedzy w jakikolwiek sposób. Bóg wie i wiedza Boga jest natychmiastowa. Bóg niejako z definicji posiada wszechwiedzę, która nie jest ograniczona ani czasem, ani przestrzenią, rzeczami, procesami, zjawiskami itd.

Można zauważyć, że inspiracje Tomaszowe, mimo wielu rozgałęzień, dowodzą, że intuicja stanowi na tyle ważny element procesów poznawczych, że w tej sytuacji wręcz domaga się odzyskania i nadania jej właściwej pozycji zarówno w poszukiwaniach filozoficznych, jak i – a może szczególnie – w teologii.

2.2. Ujęcie intuicji w fenomenologii

Edmund Husserl wielokrotnie posługuje się pojęciem intuicji i rozróżnia różne jej typy, o czym wspominaliśmy. Intuicja, pojmowana bardzo racjonalnie, leży u podstaw fenomenologii²⁴⁸. Słynna „zasada wszystkich zasad” odwołuje się do źródłowości intuicji, aczkolwiek samo to pojęcie wzięte zostało w cudzysłów²⁴⁹. Niewątpliwie ma rację Z. Majewska, kiedy mówi, że „droga, którą przebył od *Badania logicznych* do *Kryzysu nauk europejskich...* przebiegała pod znakiem intuicji”²⁵⁰. Husserl walczył relatywizmem i sceptycyzmem, będąc absolutystą w filozofii. Filozofia natomiast nie jest dla niego nauką szczegółową, która badałaby fragmenty rzeczywistości, ale jest nauką podstawową dla wszelkich nauk.

Poglądy Husserla ewoluowały. Walcząc z psychologizmem wypracował niektóre swoje koncepcje poznawcze, w tym także koncepcję intuicji ujmowanej jako oczywistość; jest ona bezpośrednim obcowaniem z przedmiotem. W oczywistości, (która jest, jak można przypuszczać, częściowym przynajmniej odniesieniem do kantowskiej naoczności) następuje źródłowa (tu z kolei słyszymy echo rozumienia intuicji jako doświadczenia źródłowego), a więc bezpośrednia, prezentacja przedmiotu, który jest nam dany w doświadczeniu²⁵¹. Kategoria doświadczenia pojawia się jeszcze w wykładach na temat wewnętrznej świadomości czasu z 1905 roku: „skoro doświadczenie dzieli się na „właściwe” i „niewłaściwe”, a doświadczenie właściwe, intuicyjne i w ostatecznym sensie adekwatne stanowi proberz oceny innych doświadczeń, zatem potrzeba nam fenomenologii doświadczenia

²⁴⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, T. I, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003. R. 55, s. 149-152.

²⁴⁸ E. Husserl, *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, Część I, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2000, s. 551-552.

²⁴⁹ E. Husserl, *Idee I*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1975, s. 73.

²⁵⁰ Z. Majewska, *Problem intuicji w filozofii Husserla i Ingardena*, w: A. Drabarek, *Intuicja w filozofii...*, dz. cyt., s. 76.

²⁵¹ Tamże, s. 77.

«właściwego»²⁵². Cała więc fenomenologia opiera się na określonych intuicjach, które jedynie mogą być adekwatne. Odkrycia Husserla można przenieść na wszystkie inne dziedziny ludzkiej działalności i wskazać na rolę określonych, oczywiście już nie fenomenologicznie rozumianych, intuicji, które fundują tę dziedzinę. Dopiero po przyjęciu takich intuicji możliwa jest działalność określona jako racjonalna. Zaznaczyć jednak trzeba ponownie, że potoczne przeciwstawienie racjonalności i intuitywności nie jest adekwatne. „Irracjonalność” danej intuicji wynika raczej z tego, że ona stanowi fundament, którego się nie uzasadnia. W życiu codziennym może to być na przykład przekonanie „jestem człowiekiem” lub „mam świadomość”. Mówiąc o sposobie postrzegania czasu, Husserl, wskazuje na określoną intuitywną obecność konstytuującą się w określonym spostrzeżeniu, chociaż intuitywnie ukazują się też na przykład odwzorowania.

Husserl twierdzi, że poznanie filozoficzne zdecydowanie różni się od wszelkiego poznania naturalnego oraz od poznania obecnego w naukach szczegółowych. „Krytyka poznania, pisze Husserl, ma rozjaśnić, doprowadzić do jasności, wydobyć na jaw istotę poznania i związane z tą istotą roszczenie do prawomocnego obowiązywania, to zaś nie znaczy nic innego, jak doprowadzić je do bezpośredniej samoprezentacji”²⁵³. Owa bezpośrednia samoprezentacja opiera się na całkowitej jasności i oczywistości oraz na danych w sposób absolutny i niepowątpiewalnych, zwanych *cogitatio* oraz na immanencji takiego poznania, ponieważ poznanie naturalne i naukowe opiera się na transcendencji, czyli obiektywności poznania. Immanencja poznania jest niepowątpiewalna jako bezpośrednia samoprezentacja. Owa bezpośrednia samoprezentacja musi być intuicją, która powinna być możliwie czysta. Jak pisze Husserl: „Analiza w każdym swym kroku jest analizą istotną i badaniem ogólnych stanów rzeczy, które winny konstytuować się w bezpośredniej intuicji”²⁵⁴. Dźwigarem analizy, dostarczającym bezpośrednich danych, jest wyłącznie naoczność intuicyjna, która ma charakter określonej racjonalnie pojmowanej oczywistości. „Możliwie mało rozumowania (*Verstand*), ale możliwie czysta intuicja (*intuitio sine comprehensione*)”²⁵⁵. Zdanie to brzmi niezwykle w ustach tak wybitnego myśliciela, jakim był E. Husserl. W dalszym ciągu tego akapitu Husserl posługuje się analogią do mistyków, którzy mówią o oglądzie intelektualnym, który nie jest wiedzą rozumową²⁵⁶. Starając się odczytać intencje tego filozofa, można sądzić, że twórca fenomenologii sądzi, iż rozumowania raczej oddalają od rzeczy, są czymś wtórnym w stosunku do czystej intuicji. Następuje tu jakby „fallowanie” między intuicją tego, co dane a procesem analizy, która ujmuje wszystko w rozjaśniające pojęcia i tezy.

Można oczywiście stawiać pytanie, na czym polega owa możliwie czysta intuicja? Chodzi prawdopodobnie o to, aby nie oddalać się od tego, co dane, aby

²⁵² E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1989, ss. 15-16.

²⁵³ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1999, s. 42.

²⁵⁴ Tamże, s. 70.

²⁵⁵ Tamże, s. 76.

²⁵⁶ jw.

pozostawać „przy rzeczach” a nie – za racji zapośredniczeń intelektualnych – z dala od nich. Rozumowanie natomiast jest nabadowywaniem na intuicji. Nie tylko w takim znaczeniu, jak w analogii do budowli pewne pierwotne intuicje (zwane niekiedy aksjomatami) leżą u podstaw wszelkich następnym ciągów logicznych rozumowań, badań empirycznych i innych metod pracy. Podstawowe intuicje cały czas towarzyszą badaniom, stają się niedostrzeganą i niereflektowaną oczywistością, która na danym etapie posuwa badania do przodu, natomiast na etapie przełamania paradygmatu może okazać się tezą powstrzymującą proces rozwoju badań.

Następne zdanie cytowanego przed chwilą fragmentu jest jeszcze bardziej niezwykle: „Faktycznie nawiązujemy do sposobu wyrażania się mistyków, gdy ci opisują ogląd intelektualny nie będący wiedzą rozumową. Cała zaś sztuka polega na tym, by dopuścić do głosu tylko oglądające oko i wyłączyć przy tym wszelkie splecione z oglądaniem domniemanie transcendujące, rzekome posiadanie czegoś jako współ-danego, wyłączyć to, co współ-pomyślane i ewentualnie to, co dodatkowo w-interpretowane przez dołączającą się refleksję”²⁵⁷. Dążenie Husserla jest dążeniem do czystego intuicyjnego oglądu, współlistnienia z tym, co dane. Zadanie to wydaje się niemal nadludzkie, lecz sądząc po ilości pism samego Husserla oraz po wielu jego następcach w stosowaniu metody fenomenologicznej, poszukiwanie owej czystej intuicji nie wydaje się wymysłem spekulacji filozoficznej. Niezwykle natomiast jest to, że Husserl stawia postulaty zbliżone do filozofii mistycznej, o której powiemy na końcu tego opracowania. Intuicja, w przeciwieństwie do wielu myślicieli, którzy preferowali podejście bardzo konkretne, dociera również, oczywiście nie jako spekulacja, ale też nie jako emocja czy uczucie, do tego, co ogólne w postaci świadomości intuicyjnej i apodyktycznej tego, co ogólne²⁵⁸. Intuicja ta jest rozumiana bardziej logicznie i ejdetycznie, a więc racjonalnie i istotowo. Apodyktyczność jest tu niejako synonimem intuitywności, tworząc jeden z dwóch filarów, obok redukcji transcendentalnej, metody fenomenologicznej²⁵⁹. Każda natomiast autentyczna intuicja ejdetyczna osadzona jest w kontekście konstytutywnym²⁶⁰. Jak wiadomo, konstytutywność jest fundamentalnym aktem fenomenologii jako *a priori* już to na poziomie transcendentalnego ego, już to na poziomie tego, co do ego nie należy²⁶¹. Intuicja „narzuca się” jako czysta możliwość. Ma ona charakter ejdetycznego źródła, z niej bowiem (albo lepiej z różnych intuicji) wywodzą prawdy istotowo konieczne²⁶². Ogólne i konieczne prawdy mają charakter apodyktyczny, a więc, jak należy rozumieć, właśnie jako prawdy intuicyjne, chociaż pojmovane zdecydowanie racjonalnie. Mimo to Husserl nie

²⁵⁷ jw.

²⁵⁸ E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, tłum. A. Wajs, Warszawa 1982, s. 102.

²⁵⁹ Tamże, s. 105.

²⁶⁰ Tamże, s. 208.

²⁶¹ Tamże, s. 207.

²⁶² Tamże, s. 128. Nauka o czystych możliwościach jest, w ujęciu Husserla, pierwotna wobec jakiegokolwiek metafizyki a tym bardziej wobec nauk szczegółowych.

mówi o czystym rozumie, ale czystej intuicji jako zasadniczej metodzie, która staje się w fenomenologii źródłem całego późniejszego badania²⁶³. Nie tradycja, nie przeszłe filozofie, nawet najbardziej szacowne, nie autorytet wybitnych myślicieli są tutaj źródłem myślenia, ale właśnie intuicja, która wydobywa sens obiektywny; takie podejście gwarantuje, iż na początku poszukiwań nie wnikamy się w sztuczne konstrukcje o metafizycznym charakterze. Fenomenologię „stanowi właśnie postępowanie trzymające się ram czystej intuicji (...), które dokonuje się w niej na drodze wypełniającej samoprezentacji. (...). Postępowanie jej ogranicza się wyłącznie do wydobywania sensu, który świat ten posiada dla nas wszystkich, jeszcze zanim zaczynamy w jakikolwiek sposób filozofować”²⁶⁴.

Intuicyjna eidetyka fenomenologiczna jest dla Husserla podstawą wszelkiego poznania, nieświadomego swych podstaw i swych odniesień. Tylko taka nauka, która ujmuje „w ściśle intuitywnej istotowej konieczności i istotowej ogólności, formy wszelkich dających się pomyśleć światów”²⁶⁵, ma dla Husserla rację bytu jako „nauka pierwsza”.

Uwaga ta jest bardzo cenna w kontekście naszej pracy, w której staramy się ukazać intuicję jako władzę poznawczą niezwykle ważną w przeróżnych dziedzinach ludzkiej aktywności, szczególnie oczywiście w filozofii, ale też w nauce czy w sztuce lub w doświadczeniu życiowym w ogóle.

Wnikliwe analizy w zakresie eidetyki fenomenologicznej znajdujemy u J. Tischnera²⁶⁶. Opisując np. redukcję fenomenologiczną, mówi on o przejściu intuicji od tego, co pochodne, do tego, co pierwotne²⁶⁷.

Wprawdzie zagadnienie świadomości podejmujemy w innym punkcie, wypada jednak wskazać, że to głównie fenomenologia podjęła tę problematykę. Tischner, wskazuje wprost, że samoświadomość jest doświadczana intuicyjnie, pisząc: „Intuicja samoświadomości jako sposobu bytowania treści doznaniowych i przeżyciowych ma usprawiedliwiać użycie pojęcia „dziedziny” *resp.* sfery na jej określenie”²⁶⁸. Poznanie świadomości, albo lepiej samopoznanie jest procesem, który ma charakter określonej bezpośredniości i źródłowości. Tak więc cała praca Tischnera w tym zakresie kieruje się światłem fenomenologicznej intuicji ujmującej bezpośrednio samoświadomość.

Intuitywność w fenomenologii nie oznacza więc w żadnym wypadku jakiejś irracjonalności, ale właśnie zdolność do wniknięcia w istotę.

²⁶³ Tamże, ss. 102, 227.

²⁶⁴ Tamże.

²⁶⁵ Tamże, s. 232.

²⁶⁶ J. Tischner, *Studia z filozofii...*, dz. cyt., s. 143.

²⁶⁷ Tamże.

²⁶⁸ Tamże, s. 134. Tischner pisze: „Studium ma charakter metodologiczny. Ujawnione i opisane w nim odmiany pierwotności i wtórności staną się czymś w rodzaju bardziej szczegółowych nici przewodnich wiodących intuicję fenomenologiczną po zakamarkach świadomości”. Tamże, s. 138.

2.3. Zagadnienie intuicji w filozofii analitycznej

Filozofia analityczna nie jest zjawiskiem jednolitym, mimo że ma pewne cechy charakterystyczne tylko dla niej (przede wszystkim wnikliwa analiza pojęciowa, metodyczność itd.). Główną cechą filozofii miała się stać wnikliwa analiza pojęć i ich znaczenia. Wiadomo jednak, że nie we wszystkich swych dokonaniach myśl analityczna rzeczywiście taka była.

Filozofią, która potwierdza po części nasze opory przed definiowaniem intuicji, jest myśl G.E. Moore'a, który bazował na intuicji określonych niedefiniowalnych pojęć (głównie pojęcia dobra). Chodzi o to, że dobro jak najbardziej można definiować, ale nie pojęcie dobra²⁶⁹. Pewne pojęcia muszą być po prostu przyjmowane jako oczywiste, ponieważ w innym przypadku popadniemy w błędne koło lub samozaprzeczenie. Dowodzi to jeszcze innej kwestii, mianowicie fałszywości założenia, iż całość doświadczenia człowieka można wyrazić w zdefiniowanych pojęciach, dla wszystkich jasnych i jednoznacznych, jak matematyka (choć i w matematyce funkcjonuje intuicjonizm, aczkolwiek innego rodzaju), a mimo to ktoś, kto nie zdefiniował ich, intuicyjnie wie co jest dobre i co prawdziwe; intuicję swoją może zweryfikować przez eksperyment (nawet tylko myślowy), jednak oprócz myślenia przez analogię w kwestiach etycznych (nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe), mamy do czynienia z intuicjonizmem na co dzień, podobnie jak mamy do czynienia z racjonalizmem – prawdopodobnie nigdy jednak w postaci czystej. Koncepcja intuicji u Moore'a ma na pewno charakter intelektualistyczny, traktując ją jako oczywistość. Nie jest to oczywistość w stylu Newmana jako przyświadczenie, ale oczywistość logiczna, chociaż pojęcie oczywistości logicznej jest dla Moore'a niewystarczające. Filozofia analityczna posługuje się pojęciem bezpośredniości poznania, tak więc owa oczywistość jest również bezpośrednim odniesieniem do rzeczy oraz do wiedzy jako bezpośredniej pewności o czymś²⁷⁰. Chodzi o element naszej wiedzy, który charakteryzuje się bezpośredniością rozumienia, (które jest czymś zupełnie innym niż bezpośredniość ujmowania).

U Bertranda Russella mamy z kolei tezę o dwojakiej pierwotności (źródło-wości) naszej wiedzy; istnieje więc pierwotność psychologiczna oraz logiczna. Ponadto w naszym umyśle istnieją „dane miękkie” oraz „dane twarde”. Dane twarde nie poddają się krytycznej refleksji, a także dla akceptacji swej prawdziwości nie potrzebują innych dowodzeń czy argumentacji²⁷¹. Faktycznie umysł wydaje się nie funkcjonować prawidłowo (jeśli w ogóle jest to możliwe) bez przyjęcia „danych twardych”, których się nie dowodzi. Dotyczy to wszelkich form aktywności poznawczej człowieka. Dane te przyjmowanie są na zasadzie określonej intuicji, której zakwestionowanie oznacza nie tylko regres w nieskończoność ale również w absurdalność i niedowodliwość jakiegokolwiek tezy. Kierunki mocno racjonalistyczne, takie, jak filozofia analityczna, intuicję traktują jako oczywistość nie do zakwestionowania, niejako narzucającą się umysłowi.

²⁶⁹ G.E. Moore, *Etyka*, tłum. Z. Szawarski, Warszawa 1979, s. XIV, przypis 6.

²⁷⁰ J. Dębowski, *Bezpośredniość poznania. Spory, dyskusje, wyniki*, Lublin 2000, s. 152.

²⁷¹ Tamże, s. 153.

Zasadniczo filozofowie analityczni zgadzają się co do tego, że każdy dysponuje pewnymi intuicjami²⁷². Inaczej w ogóle niemożliwe było by jakiegokolwiek myślenie, szczególnie, że potrzebne mu są określone przesłanki traktowane jako oczywiste.

Z pojęciem oczywistości intuicyjnej są pewne problemy, ponieważ intuicję taką można utożsamić ze zdrowym rozsądkiem. Nie chodzi o kwestionowanie samego zdrowego rozsądku, jednak, jeśli mamy wspomnieć o słabościach intuicji (jak to pisze Myers we wspomnianej już książce), to właśnie jako zdrowego rozsądku, który (bazując na określonych intuicjach) myli się chociażby w kwestiach fizyki i natury rzeczywistości. Powstaje więc pytanie, czy intuicja nie może nas również zawodzić w innych sferach?

Intuicja posiada, analogiczną do zmysłów, cechę bezpośredniości (różnie definiowaną) i braku możliwości dowodzenia. Intuicyjnie więc ujmujemy określone wartości, jako wartości. Rozszerzając nieco kwestię, należy powiedzieć, że wszelkie prawdy niezbędne dla naszego funkcjonowania ujmujemy intuicyjnie, szczególnie zaś prawdy dotyczące kwestii moralnych. Jest to baza naszego funkcjonowania w społeczeństwie i myślenia w sferze tego, co dobre, a co złe. Taki sąd intuicyjny, jak opisuje to Anna Drabarek, jest ważny zawsze i wszędzie²⁷³. Ma on więc charakter uniwersalny. Rozumienie intuicji poszerza się u Moore'a w *Etyce*. Intuicja mianowicie jest oczywistością, jednak nie jest to oczywistość zdroworozsądkowa, ale „postkrytyczna”. Chodzi o to, że kiedy już rozważymy wszystkie argumenty, wszelkie za i przeciw, pozostaje nam przefiltrowana *oczywistość*, której nie sposób zakwestionować. Nie ma w niej pierwiastka arbitralności i nieracjonalności, ponieważ bazuje na rozległej pracy rozumu analizującego, stanowi swoisty destylat jego pracy. Takie ujęcie intuicji jest postępek w stosunku do ujęcia „czysto” zdroworozsądkowego i zdaje się potwierdzać hipotezę istnienia intuicji „inicjującej” oraz intuicji „końcowej”. Intuicja „inicjująca” to wstępne przecucie co do określonej kwestii (odkrycia, prawdy itd.), intuicja „końcowa” wynika z całego „bagażu” doświadczeń i eksperymentów, powstaje więc na bazie wielu racjonalnych procesów, przemyśleń, weryfikacji i falsyfikacji. Czy o tej „końcowej” intuicji można mówić, że jest nieracjonalna?

Inny uznany autor, dziedzic Moore'a, R.M. Chisholm, twierdzi, że poznanie musi opierać się na podstawowych doświadczeniach, bezpośredniej apercpcji własnego istnienia (a posteriori) oraz na pierwszych prawdach rozumowych, których również nie można dowieść, ale przyjmuje się je bezpośrednio (*a priori*)²⁷⁴. Są to tezy funkcjonujące jeszcze w filozofii starożytnej, u Arystotelesa, a w nowożytności u Leibniza, na których zresztą Chisholm powołuje się. Powiązania z I. Kantem też są widoczne. W tezach tych nie ma więc nic odkrywczego, chociaż istotne są doprecyzowania i analizy dokonane przez tego autora w ramach nurtu

²⁷² H. Cappelen, *Intuitions in Philosophy. Overview and Taxonomy*, w: <http://fds.oup.com/www.oup.com/pdf/13/9780199644865.pdf> (stan na luty 2013).

²⁷³ A. Drabarek, *O poznawaniu...*, dz. cyt., s. 196.

²⁷⁴ R.M. Chisholm, *Teoria poznania*, tłum. R. Ziemińska, Lublin, brak r. wyd., s. 61.

analitycznego, zgodnie z duchem myśli Moore'a. Wydaje się, że mamy tu do czynienia z intuicją racjonalną, która zasadza się na określonej bardzo precyzyjnie oczywistości, ujmowanej już to jako fakt doznaniowy, już to jako oczywistość określonej zasady logicznej, przyjmowanej poza doświadczeniem, aczkolwiek niezbędnej w procesie poznania. Jak dochodzi do tego, że pewne idee mogą być odkrywane poza doświadczeniem, a nawet więcej, umożliwiają to doświadczenie, stanowiąc swoiste ramy tego, co doświadczone? Sam fakt istnienia takich idei dowodzi obecności intuicji, która zresztą obecna jest również w samym doświadczeniu, aczkolwiek na inny sposób, gwarantując jego bezpośredniość.

Intuicyjne podstawy poznania są widoczne, kiedy czyta się prace filozofów powiązanych z nurtem analitycznym. Przykładem takiego myśliciela jest abp Józef Życiński, który, między innymi, napisał świetną, wnikliwą książkę *Teizm i filozofia analityczna*²⁷⁵. Elementy intuicyjnego podejścia, w ujęciu Życińskiego, pojawiają się w filozofii analitycznej w wielu punktach, prawdopodobnie jednak najsilniej w kwestii tak zwanych przedzałożeń. Odgrywają one dużą rolę także w dyskusji, która przybrała kształt zarówno światopoglądowy, jak i filozoficzny. Są to określone predeterminanty, czynniki następujące przed jakimkolwiek racjonalnym dyskursem; określają one zarówno cały horyzont interpretacyjny, jak i nieuświadomianą często, postawę danej osoby²⁷⁶. Problem teoriopoznawczy manifestuje się na różne sposoby. Jednym z nich jest fundamentalne pytanie o istnienie intuicji przednaukowych a nawet prefilozoficznych, które określają późniejszą wobec nich racjonalność naukową²⁷⁷. „Jeśli przy określaniu – pisze Życiński – podstawowych założeń, zarówno w płaszczyźnie filozofii jak i nauk szczegółowych, chce się uniknąć *regressus ad infinitum*, potrzebne jest odejście od ciągów inferencji i odwołanie się do podmiotowego elementu – wyboru lub intuicji. Wybór, jak wiadomo, nie może być w jakiś sposób arbitralny; wybierając kierujemy się określonymi przesłankami. Intuicja również nie jest bezpodstawna, ale znajduje swoje uzasadnienie *ex post*. Uwzględnienie tego elementu nie oznacza przejścia w płaszczyznę subiektywnych doświadczeń, ponieważ wnioski uogólniające wyniki indywidualnych intuicji i ocen mogą być poddawane obiektywnej, intersubiektywnej analizie”²⁷⁸. Nie ma więc tutaj odwoływania się do irracjonalnych źródeł a sama intuicja poddawana jest racjonalnym kryteriom sprawdzalności. Przedzałożenia określane są również jako twierdzenia pozbawione dowodu aczkolwiek konieczne, aby uzasadnić inne twierdzenia, a niejednokrotnie określane są jako „tezy intuicyjnie oczywiste” czy „warunki racjonalności”²⁷⁹. Ów wybór kierowany jest również jakimiś upodobaniami i preferencjami, nie jest więc całkowicie racjonalny. Przedzałożenia nie są oczywiście całkowicie dowolne, jednak to właśnie one decydują, nie tylko o fundamentach epistemologicznych

²⁷⁵ J. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, Kraków 1985. T. 1, s. 94.

²⁷⁶ Tamże, s. 95.

²⁷⁷ Tamże, s. 129.

²⁷⁸ Tamże, s. 142.

²⁷⁹ Tamże, s. 169.

nauki, ale o jej zmianach i drogach rozwoju oraz preferencjach aksjologicznych. „Przedzałożenia odgrywają decydującą rolę w procesie poszukiwania potwierdzeń empirycznych dla nowych interpretacji lub w alternatywnym procesie definitywnego wykluczenia możliwości podobnych interpretacji”²⁸⁰.

Przedzałożenia funkcjonują jako metateoretyczna (a często metapraczynna) świadomość, nieunikniona w procesie badawczym. Życiński określa to mianem „epistemologicznej zasady niepewności”, która mówi, iż „z rozwojem ludzkiego poznania rozwija się nie tylko jego informacyjna zawartość lecz także metateoretyczna świadomość jego braków i ograniczeń uniemożliwiających osiągnięcie pewności przy najbardziej podstawowych założeniach”²⁸¹. Zasada ta jest jednoznaczoną krytyką Koła Wiedeńskiego i jego redukcjonistycznych prób osiągnięcia niezawodnych metod poznania oraz procedur badawczych. Spór o podstawy poznania nie jest rozstrzygalny w sposób jednoznaczny, zawsze jednak przyjmuje się pewne przesłanki, określając swoje stanowisko jako intuicyjonizm, racjonalizm czy empiryzm. Istnieją podstawy, aby twierdzić, iż element intuicyjny (przyjmowany w filozofii analitycznej głównie jako intelektualna lub empiryczna oczywistość) jest nieunikniony, tworząc podstawę nauki. Założeniami, które nie są kwestionowane są np. założenie o realności świata, racjonalności poznania (optymizm poznawczy), obiektywizmu poznania itd. Można tu raczej mówić o przedzałożeniach, które określają fundamentalne preferencje, często nieuświadomiane. Na jakiej zasadzie przyjmowane są owe preferencje? Oto pytanie, które mieści się w hipotezie intuicyjnego przyjmowania przedzałożeń, czego podmiot badający może być zupełnie nieświadomy. Postawa uczonego, badacza, filozofa, inżyniera, artysty itd. określona jest przez nieodzowne przedzałożenia, które nie są analizowane krytycznie, ponieważ przyjęcie konieczności takich analiz oznaczałoby regres w nieskończoność.

Oprócz przedzałożeń można odnaleźć w filozofii analitycznej inne jeszcze elementy podejścia intuicyjnego w koncepcji tzw. „napatrzenia”²⁸². Jest to odwrócenie pojęcia „patrzyć na”. Chodzi o to, że dany przedmiot określona jednostka widzi w sposób osobowy. Jest to indywidualna aktywność poznawcza nadająca określony i charakterystyczny dla danej osoby, kompleksowy sposób nadawania sensu rzeczywistości jako jedyny w swoim rodzaju ciąg „napatrzeń”²⁸³. Rozróżniając, za Życińskim, można wskazać na różne typy napatrzeń: decyzyjne, zachowaniowe, przywiązaniowe, doświadczeniowe i wykładniowe²⁸⁴. Te ostatnie oznaczają uzewnętrznienie określonej postawy. Mimo tego, że napatrzenia są, jak można sądzić, intuicyjne, to czynnik refleksji, myśli, zastanowienia się i postawy racjonalnej jest tu równie ważny. Szczególnie, jeśli obejmujemy nasze życie jako pewną całość (element transcendencji osoby), to okazuje się, że występuje

²⁸⁰ Tamże, s. 165.

²⁸¹ Tamże, s. 159.

²⁸² Tamże, s. 219.

²⁸³ Tamże.

²⁸⁴ Tamże, s. 220.

tam określone nałożenie pewnego sensu i znaczenia. Prawdopodobnie proces ten dokonuje się w perspektywie określonej aksjologii, wybory tego, co prawdziwe, dobre i piękne. Podobnie dzieje się w koncepcji ucieleśnienia Polanyia, w której podkreśla się, że sposób posiadanych przez nas informacji dotyczących różnych umiejętności jak chodzenie, pływanie itd. wcale nie jest często nawet wyrażony w komunikatywnej postaci, a jednak dana osoba umie wykonywać daną czynność bezbłędnie. Obok możliwości uczenia się intuicyjnie przez naśladownictwo oraz metodę prób i błędów. Wiedza taka ma specyfikę racjonalną, jednak aktualizowana jest w sposób intuicyjny.

Życiński w sposób bardzo klarowny wykazuje, dzięki podejściu reprezentowanemu przez filozofię analityczną, że jedną z możliwości jest właśnie intuicjonizm. Uczni kierują się oczywiście określoną aksjologią, światopoglądem, preferencjami itd. Na ile te elementy, będące z kolei źródłem przedzałożeń, są wyprowadzone dyskursywnie a na ile intuicyjnie? Jedno jest pewne, że jak pisze Życiński, „nasza interpretacja świata zależy nie tylko od logicznych inferencji ale również od podmiotowych predyspozycji”²⁸⁵, od czynników osobowych a więc często niemierzalnych i nieweryfikowalnych, w tym także intuicyjnych. Takie podejście może również prowadzić do wniosku, że czynnik personalny związany jest bardziej z czynnikiem duchowym w człowieku, a więc intuicje różnego rodzaju powiązane są właśnie z elementem duchowym odpowiedzialnym za nasze człowieczeństwo i unikatowość. Życiński proponuje zmienić pojęcie obserwatora w nauce na pojęcie „partycypatora”; inaczej mówiąc uczony nie tylko beznamytnie obserwuje i bada rzeczywistość, ale partycypuje w niej i uczestnicząc – poznaje. „Refleksja filozoficzna nie rozwija się wówczas w czystych przestrzeniach intelektualnych, lecz jej rozwój zależy w dużym stopniu od horyzontu sensu i hierarchii wartości uznawanych praktycznie przez filozoficznych partycypatorów”²⁸⁶. Człowiek dla Życińskiego jest nie tylko *animal rationale*, ale również *animal mysticum*. Dopiero taki człowiek jest pełny i może uświadomić sobie, iż sens badanego świata i wszelkiego racjonalnego podejścia jest tylko pewnym szczególnym przypadkiem sensu, „który odkrywamy w pozaracjonalnej komunii z Ontycznym Źródłem Sensu”²⁸⁷. Po raz kolejny pojawia się pojęcie tego, co pozaracjonalne, co oczywiście nie ma nic wspólnego z tym, co irracjonalne, ale z tym, co ponadracjonalne – z obszarem Tajemnicy. Tak rozumiana komunია musi być przede wszystkim doświadczeniem o charakterze intuicyjnym, które próbuje opisać teologia i filozofia mistyczna.

Intuicja więc ujawnia się zarówno na początku procesu poznawczego, jako oczywistość pierwszych zasad, jak w ujęciu tomistycznym, a także może ukazywać się na końcu tego procesu, kiedy określone zagadnienie czy problem zostały wszechstronnie przeanalizowane i wiemy intuicyjnie, jakie jest rozwiązanie.

²⁸⁵ Tamże, s. 230.

²⁸⁶ Tamże, s. 231.

²⁸⁷ Tamże, s. 232.

Intuicja ta jednak nie ma w sobie nic irracjonalnego, nic ciemnego i niewyraźnego, wręcz przeciwnie, jest intuicją wiedzy nadającą pewność działaniu. Jak wiadomo działanie niejednokrotnie wymaga podejmowania decyzji natychmiastowych, bez zastanowienia. Osoba niedoświadczona będzie działać na zasadzie prób i błędów, spontanicznie, a czasami błędnie. Może też działać powoli, analizując wszystkie dane, ale wtedy sama decyzja jest oddalana w czasie, a na to właśnie jakże często pozwolić sobie nie można. W tym kontekście intuicja jest czymś najbardziej praktycznym, szczególnie wsparta doświadczeniem i rozumem. Podobnie rozum wspierający się intuicją może na niej tylko skorzystać, weryfikując możliwe błędy, jakie intuicja ze sobą niesie. Dzięki niej można działać bardzo szybko i skutecznie.

Niezwykle jest to, że kwestia intuicji, która umożliwia zainicjowanie poznania pojawia się również w kluczowych momentach (choćby w zakresie odkryć naukowych). Chociaż powołuje się na nią Bergson, który odwołuje się do języka mistyków, znajdujemy ją również u filozofów analitycznych takich, jak abp Życiński, nie wspominając już o tomizmie. Już na przykładzie tych wybranych, kierunków i myślicieli filozofii współczesnej widać wyraźnie, iż intuicja jest nieodzownym narzędziem poznawczym, a szczególnie obecna jest wszędzie tam, gdzie następuje sytuacja kryzysowa, problematyczna, gdzie stawia się pytania o fundament naszej wiedzy czy też o jej granice.

Na tym etapie badań zauważyć można, iż rola intuicji w filozofii jest wyraźna; widać to wyraźnie u badaczy, którzy wysoko sobie cenili rozum, byli jednak świadomi, iż nie tylko bazuje on na określonych intuicjach, ale niejednokrotnie do nich powraca, nie zawsze zresztą będąc ich w pełni świadom.

Podsumowując, w historii, jak można było zauważyć, intuicja była pojmowana raz jako przeciwieństwo tego, co abstrakcyjne (tak chyba najczęściej, przykładowo u Ockhama) raz jako bezpośredni wgląd w istotę rzeczy (fenomenologowie). Platon rozdzielił myśl dyskursywną i myśl intuicyjną, przedstawiając tę ostatnią jako drugi etap poznania, gdzie za pomocą tej ostatniej poznaje się bezpośrednio prawdę, stąd jest ona wyższa od poznania rozumowego, które pośrednio – przez rozumowanie – dochodzi do wiedzy. Do pewnego stopnia na tę samą sytuację wskazuje Tomasz z Akwinu, twierdząc, że poznanie bezpośrednio jest doskonalsze od zapośredniczonego. Wg Crocego intuicja to podstawa i początek całego życia umysłowego. Intuicjoniści to niejednokrotnie konkretyści, ale także idealiści (jak np. u fenomenologów, także u Schelera). Intuicyjne miało być też to, co oczywiście samo przez się, również np. dobro (Sokrates, Platon, a w czasach współczesnych np. Moore). Intuicja jest – np. u wspomnianego Crocego – przeciwstawiana rozumowi.

Zastanawiające jest, że dla wielu myślicieli intuicja jest początkiem całego procesu poznania, a dla innych końcem. Jedni uważają, że intuicja pojawia się wyłącznie w obszarze podstaw poznania (zwykle minimaliści), natomiast inni twierdzą, że pełnia poznania dokonuje się w obszarze bezpośredniego doświadczenia Absolutu (czyli maksymaliści). Nawet zdeklarowani racjonałiści wskazują chociażby na istnienie intuicji twórczej leżącej u źródła odkryć

naukowych²⁸⁸. Jedni traktują intuicję jako coś niższego od rozumu a inni jako coś znacznie od niego wyższego, niekiedy mistycznego. Większość jednak przekonana była o *bezpośredniości* intuicji, niezależnie od tego, jaką rolę jej przypisywano.

Drugą często powtarzającą się właściwością intuicji jest *oczywistość*. Wgląd intuicyjny jest bezpośredni i oczywisty, niekiedy wyłącznie konkretny, niekiedy ujmujący to, co powszechne i ogólnie obowiązujące (jak wartości u Schelera). Z jednej więc strony jest to niekiedy skrajny empiryzm czy konkretyzm, z drugiej abstrakcjonizm i aprioryzm.

*Intuicja (łac. oglądanie, przyglądanie się) jest to bezpośrednio poznanie, które przynosi poznawczy lub praktyczny efekt (można by powiedzieć aczasowo i alinearne); efekt ten ma charakter konieczności i nieomyślności, przynajmniej na etapie owego pierwotnego wglądu. Ów wgląd może mieć charakter zmysłowy i intelektualny (ogłąd rozumiejący)*²⁸⁹. Wydaje się, że można ponadto mówić o intuicji duchowej albo intuicji sensu²⁹⁰.

Spełnia ona rozmaite role i może być definiowana zupełnie przeciwstawnie. Już na poziomie samego pojęcia spotykamy więc niejednoznaczność. Podobnie jak w kwestii rozumu panuje pluralizm, tak też w zakresie pojęcia intuicji, definiowania go, również zgodności nie ma. Intuicjonizm bazuje niejednokrotnie na podziale mózgu na półkulę prawą (odpowiedzialną za procesy intuicyjne), przestrzenną i półkulę lewą, czasową (odpowiedzialną za procesy intelektualne), werbalną²⁹¹. W większości przypadków intuicja przeciwstawiana jest rozumowi, a w związku z tym traktowana jako coś irracjonalnego, nieobliczalnego – będącego najwyżej bazą dla rozumu, który tylko „obrabia” lepiej czy gorzej dane intuicyjne. Czy rzeczywiście jest to pogląd prawdziwy? Intuicja współpracuje z rozumem, a równocześnie go przekracza. Przekraczając go, umożliwia mu podejmowanie pracy w sferach, które wcześniej były nieodkryte. Spełnia więc rolę odkrywcy powiadamiającego rozum o białych plamach w poznaniu. Sprzężona z wyobraźnią, z rozsądkiem i rozumem intuicja może stanowić potężne narzędzie poznania, a także działania, kiedy nie ma czasu na refleksję.

M. Eliade w swojej wielotomowej *Encyklopedii religii* podaje cztery znaczenia pojęcia intuicji: Intuicja **czuciowa** (estetyczna) albo empiryczna jest bezpośrednim (nie-konceptualnym), nieracjonalnym uchwyceniem rzeczywistości.

²⁸⁸ K.R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Warszawa 2002, s. 26. Z pewnym bólem Popper przyznaje, że „każde odkrycie zawiera «element irracjonalny» albo «intuicję twórczą» w sensie Bergsona”. Jw.

²⁸⁹ Por. A. Motycka, *Od Redaktora...* art. cyt., s. 5. „Intuicja – pisze Motycka – uznawana jest przez wielu za podstawowe źródło poznania filozoficznego, matematycznego, za źródło akceptacji sądów spostrzeniowych, poznania aktów psychicznych, ocen estetycznych, norm moralnych, a również sakralnego wymiaru ludzkiego doświadczenia”. Jw.

²⁹⁰ Szczególnie być może w perspektywie tak praktycznej metody jaką stała się logoterapia V.E. Frankla.

²⁹¹ Por. np. A. Smith, *Umysł*, tłum. B. Kamiński, Warszawa 1989, s. 124n. D. Casacuberta, *Umysł. Czym jest i jak działa*, tłum. J. Krzyżanowski, Warszawa 2005. Będziemy o tym mówić jeszcze w rozdziale V.

Intuicja **intelektualna** (logiczna albo matematyczna) jest oczywistym uchwyceniem fundamentalnych idei, aksjomatów, zasad i prawd. Intuicja **esencjalna** (istotowa) jest uchwyceniem wewnętrznej esencji (istoty) rzeczy, bytu, przyczyny, sytuacji. Intuicja **duchowa** jest bezpośrednią kontemplacją najwyższego porządku rzeczy; wgląd osiągnięty zostaje nie przez zmysły, ani nie przez refleksję intelektualną, ale przyjęcie objawienia ²⁹². Podział ten jest celny i odnosi się do działalności poznawczej człowieka w różnych zakresach, od empirii zaczynając, a na religii i duchowości kończąc. Intuicja czuciowa jednak wcale nie musi być tylko estetyczna, może odnosić się np. bezpośrednio do konieczności podjęcia natychmiastowej decyzji w sytuacji zagrożenia życia. Nie mamy tam do czynienia z jakimś doświadczeniem estetycznym, mimo, że zagrożenie życia ma charakter empiryczny. W sytuacji skrajnego niebezpieczeństwa umysł człowieka zaczyna działać głębiej i szerzej, ponieważ wiemy, że od tego zależy nasze „być albo być”. Nie ma czasu na podjęcie szczegółowej analizy, ponieważ musi przejść do działania. Inny przykład z zakresu badań empirycznych; badacz może wybierać określone procedury badawcze, kierując się intuicją czuciową w zakresie tego, co ma badać. Intuicja intelektualna pojawia się w zakresie różnych nauk formalnych, potwierdzając podejście klasyczne, że to ludzki rozum musi dostosować się do obiektywnej prawdy drogą prostej oczywistości ujmowanej intuicyjnie. Zanegowanie tej oczywistości może oznaczać, że rozum popadnie w sprzeczność z samym sobą oraz w błędne koło, co w konsekwencji musi oznaczać sceptycyzm i agnostycyzm. Intuicja w tym rozumieniu wydaje się być warunkiem *sine qua non* wszelkiego badania w naukach formalnych. Zdziwiająca jest to, że intuicja istotowa jest w ujęciu Eliadego czymś wyższym niż zwykła intuicja intelektualna. Do intuicji intelektualnej nie trzeba praktycznie żadnego wysiłku, po prostu stwierdza się oczywistość pewnego związku logicznego. Natomiast intuicja istotowa dotyka samej istoty rzeczy, wnika w głąb rzeczywistości, zmierza prosto do celu.

Pojęcia rozumiane są różnie, w zależności od nurtu filozoficznego. Pojęcie intuicji jest o tyle bardziej kłopotliwe, ponieważ pojawia się niemal we wszystkich kierunkach filozoficznych, a ponadto w psychologii, w teorii twórczości, w sztuce, nauce i w życiu codziennym, włącznie z dziedzinami takimi jak matematyka (szczególnie tzw. „szkoła belgijska” – wspomniani wyżej Brouwer i Heyting). Funkcjonuje ono nawet częściej niż pojęcie rozumu, będąc ujmowane np. przez kategorię „serca”. Prawdopodobnie tacy myśliciele jak Husserl, Scheler czy nawet Bergson nie dostrzegali wyraźnie wieloznaczności tego pojęcia, jego szerokiego zakresu, a nawet sprzeczności w jego pojmowaniu: na przykład jej nieokreślony – a więc dla niektórych irracjonalny – sens, a także jej charakter „bazowy” dla jak najbardziej racjonalnego rozumu, z którym intuicja dzieli – w niektórych interpretacjach – cechę oczywistości. Oczywistość zauważalna po obu stronach jest zastanawiająca, ponieważ dobrze wiadomo, iż oczywistość intuicji często jest mylna, a oczywistość rozumowa także może być zakwestionowana, na przy-

²⁹² M. Eliade (red.) *Encyclopedia of Religion*, New York 1986, T. 7, s. 269.

kład w przypadku niewiedzi pod uwagę wszystkich danych podczas analizy jakiegoś zagadnienia lub w sytuacjach kryzysu w jakiejś dziedzinie nauki lub techniki.

Intuicjonizm może być postrzegany już to jako metoda poznania, już to jako pewien określony system poglądów filozoficznych²⁹³. Różnorodność ujęć filozoficznych jakiegoś problemu świadczy o jego bogactwie i znaczeniu. Równocześnie jednak mówi o trudności zagadnienia, które nie daje się jednoznacznie ująć i ciągle wymyka się zdefiniowaniu. Interesujący jest fakt, że intuicja ujmowana jest przez wielu, jeśli nie przez większość, myślicieli, jako źródło, baza i „material” dla generującego pojęcia rozumu. Źródło to bywa „oddolne” (Croce) lub „odgórne” (Platon), można jednak przypuszczać, że na alinearnej, holistycznej intuicji wspierają się dyskursywne działania rozumu, który z kolei wpływa na nowe akty o intuicyjnym charakterze. Postępując w odkrywaniu nowych obszarów wiedzy i doświadczenia, mamy do czynienia z dialektyką intuicji i rozumu.

Po zarysowaniu historycznego tła, przyjmując nasze hipotezy, podejmujemy się teraz kolejnych kroków na drodze wykazywania, iż znaczenie intuicji, nieustannie współpracującej z rozumem, jest faktyczną drogą rozwoju człowieka, poznania i doświadczenia. W tym celu przejdziemy do wstępnej próby pewnej systematyzacji różnorodności ujęć intuicji.

²⁹³ W badaniach niniejszych jesteśmy jak najdalej od intuicjonizmu, konieczne jednak wydaje się, aby wspomnieć o tym nurcie myślowym.

ROZDZIAŁ II

WSTĘPNA SYSTEMATYKA UJEŃ INTUICJI

Kontynuując badanie, chcemy zwrócić uwagę, że o roli intuicji może świadczyć szeroka różnorodność w sposobach jej interpretacji i rozumienia. Krytyka intuicji wynika niejednokrotnie z przekonania, iż tylko jedno z możliwych ujęć jest słuszne, podczas gdy wydaje się, że mogą to być interpretacje komplementarne. Niezależnie od tego pluralizm poglądów w tej kwestii jest, po argumentacji historycznej, drugim krokiem w dowodzeniu, iż warto odzyskiwać intuicję poszukując jej integracji z rozumem.

Zagadnienie to prezentowane jest zwykle jako jeden z problemów związanych z ludzkim poznaniem, gdzie intuicyjne aspekty traktowane są jako wstępny lub niższy rodzaj tegoż poznania.

Wydaje się jednak, że, po pierwsze, intuicja nie jest zagadnieniem wyłącznie poznawczym (stąd próba kompleksowego ujęcia zagadnienia intuicji nie może ograniczać się do tej problematyki) i, po drugie, poznanie intuicyjne nie może być traktowane jako niższy rodzaj poznania w stosunku do poznania rozumowego¹. Z faktu, że zredukowano intuicję do sfery poznawczej, większość ujęć i definicji tejże z konieczności popełnia redukcjonistyczny błąd, jakkolwiek same ujęcia czy definicje mogą być interesujące, jak choćby w artykule Wierzbickiego na temat intuicji z technicznej perspektywy, gdzie autor definiuje ją jako „umiejętności przedśwobnego, całościowego, nieświadomego (lub podświadomego, lub quasi-świadomego) przetwarzania sygnałów z otoczenia i zawartości pamięci”². Definicja ta tylko dlatego może być uznana za racjonalną, że autor wychodzi z redukcjonistycznego stanowiska³.

¹ Podobnie zresztą i odwrotnie, poznanie intuicyjne nie wydaje się – jak np. u Bierdiajewa czy Wilbera – jakimś wyższym rodzajem poznania (przynajmniej na aktualnym poziomie rozwoju człowieka), szczególnie ze względu na fakt, iż intuicja niejednokrotnie okazuje się błędna.

² A.P. Wierzbicki, *Intuicja z perspektywy technicznej: Znaczenie zasady multimedialnej i zasady emergencji*, w: A. Motycka (red.) *Wiedza i intuicja...*, dz. cyt., s. 243.

³ Takie podejście zdaje się charakteryzować znaczną część współczesnej filozofii, jeśli uznać

Myśliciele różnie ujmowali intuicję, dlatego wydaje się, że należy wskazać niektóre z takich ujęć, które określały filozoficzną pracę. Co ciekawsze, te różnorodne aspekty mogą okazać się komplementarne. Nie ulega wątpliwości, że intuicja jest doświadczeniem pewnej bezpośredniości (np. nie reflektuję w każdej chwili obecności mojego ciała, jednak intuicyjnie odczuwam je; nie reflektuję w obecności własnej świadomości ale intuicyjnie wiem o jej istnieniu itd.). Wydaje się, że w intuicję należy rozpatrywać na bazie szeroko pojętego doświadczenia⁴.

Wspominaliśmy już, że Arystoteles w swojej *Metafizyce* mówi o tym, że dla rzeczy konkretnych nie ma definicji, ponieważ poznaje się je bezpośrednio „za pomocą myślenia intuicyjnego (*noesis*) albo postrzeżenia zmysłowego; ale gdy nie występują już więcej w akcie naszej intuicji czy akcie naszego postrzegania, staje się niepewne czy istnieją czy nie istnieją”⁵. Spostrzeżenie Arystotelesa ma ogromne konsekwencje, które zresztą – jak to wynika z zarysu historycznego – widoczne są bardzo wyraźnie. Pewną wspólnotę z kategorią intuicji w ujęciu Arystotelesa ma także pojęcie – *phronesis* (rozsądek, praktyczna mądrość)⁶. Inaczej mówiąc, uczeń Platona wskazuje, iż istnieje zdolność intuicyjnego postrzegania, której nabywa się w miarę nagromadzenia bogatych doświadczeń i przy osiągnięciu owej praktycznej wiedzy, wiedzy dotyczącej działania. Wielu filozofów powracało później do takiego ujęcia intuicji.

Faktyczność istnienia rzeczy opiera się więc na intuicji (zarówno zmysłowej, jak i umysłowej), podobnie jak faktyczność istnienia poznającego „ja”. Czym jednak jest owo *noesis*? Na czym polega jego „bezpośredniość”? Możliwe, że jest to swoisty akt poznawczy wyobrażania sobie na przykład koła za pomocą niekwestionowalnej, intelektualnej intuicji. Jednak, aby wyobrazić sobie koło potrzebne jest już ogromne doświadczenie poprzedzające. Należy przypuszczać, że rozum posługuje się w tym momencie przynajmniej kilkoma intuicjami jako aktami pierwotnymi, które umożliwiają wyobrażenie koła. Jednakże dokonuje się tutaj akt rozumienia, który po prostu nie jest reflektowany i nawet takim być nie potrzebuje. Od wyobraźni też będzie zależeć możliwe zastosowanie koła. Wspomnianą niekwestionowalność osoba myśląca „czuje” w sposób zdecydowanie narzucający się rozumowi, tak, że nie może ona zaprzeczyć swemu myśleniu intuicyjnemu. Jakaś prawda narzuca się rozumowi w sposób niezaprzeczalny. Tym prawdopodobnie różni się myślenie intuicyjne

za reprezentatywny artykuł z grudnia 2012 r. w *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/intuition/#ArgExp> (stan na luty 2013).

⁴ Kiedy J. Tischner podejmował badania nad aksjologią w swej pracy habilitacyjnej pt. *Fenomenologia świadomości egotycznej* z 1971 r. wysuwał podobne stwierdzenie, pisząc: „Praca nie proponuje żadnej «definicji» wartości», nie robi tego ani na początku ani na końcu, nie rozwiązuje podstawowych problemów z zakresu ontologii czy metafizyki wartości. Jej punktem wyjścia jest prosty fakt doświadczenia wartości. Można powiedzieć, że na wstępie naszych badań za wartość zostało uznane to, co jako wartość jest doświadczane”. (w:) J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości*, Kraków 2006, s. 136. Tekst ten znajduje, przez analogię, doskonałe zastosowanie w niniejszej pracy, gdzie cały czas chodzi o **prosty fakt** intuicji, często po prostu niezauważanej.

⁵ Arystoteles, *Metafizyka*..., dz. cyt., 1036 a.

⁶ Tenze, *Etyka nikomachejska*..., dz. cyt., 1143 b 10-1143 b 14.

od myślenia racjonalnego. Myślenie intuicyjne „narzuca się” z siłą swej oczywistości, natomiast myślenie linearne pozostaje grą „za” i „przeciw”, relatywizując często pierwotną intuicję. Ten drugi rodzaj myślenia powinien również korygować intuicje błędne, ale i odwrotnie, intuicja może i powinna wpływać na rozbijanie skostniałych struktur myślenia racjonalnego. Myślenie intuicyjne nie pozostawia nam wątpliwości czy rzecz istnieje czy nie. Być może chodzi tu także o to, że w myśleniu takim (które jest tutaj przedstawione analogicznie do postrzegania zmysłowego) nie ma żadnych pojęciowych lub wyobrażeniowych „pośredników”. Ale przecież owa intuicyjność dotyczy już jakiegoś wyobrażenia – chociaż tylko jednego: tego, na którym umysł się skoncentrował. Bez koncentracji nie byłoby możliwości stwierdzenia niezaprzeczalnej oczywistości. Koncentracja umożliwia nam intuitywny wgląd, ale równocześnie wpływa na samą koncentrację. A jednak sama koncentracja jest wybieraniem z wachlarza propozycji, jakie przedstawia wyobraźnia.

„Słownik filozofii” definiuje intuicję podobnie do Arystotelesa jako poznanie bezpośrednie, w przypadku natomiast intuicji „racjonalnej” (odróżnianej od empirycznej) ma to być „bezpośrednie uchwycenie związku między ideami”⁷. Czym więc rzeczywiście jest intuicja? Rodzi się tu pytanie, które wydaje się być równie trudne jak np. zagadka świadomości. Wspomniana wieloznaczność prowadziła do zupełnie odmiennego rozumienia tego pojęcia w różnych nurtach filozoficznych, a w związku z tym także i samej intuicji.

Stąd intencją tego rozdziału jest pokazanie różnych ujęć i sposobów rozumienia intuicji, nie wyczerpując jednakże wszystkich możliwych jej aspektów. Przebadanie takich interpretacji pokaże, mamy nadzieję, że rewindykacja intuicji ma realne podstawy interpretacyjne, a także może być przyczynkiem do poszukiwania „wyższego umysłu”⁷.

1. Intuicja jako „poznanie bezpośrednie”

W pewnym sensie cała filozofia to nieustanne próby opisanie pewnych fundamentalnych intuicji. Stwierdzenie to dotyczy zarówno metafizyki, epistemologii czy etyki. Inaczej mówiąc intuicja, co jest jedną z tez tej pracy, nie jest kwestią jednego tylko obszaru filozofii, ale – podobnie jak rozum – stanowi fundament wielu innych. Intuicja jako „sposób bycia” człowieka generuje fundamenty dla refleksji człowieka nad sobą, jak też nad światem czy Bogiem. Człowiek doświadcza określonego poznania, które charakteryzuje się bezpośredniością. Tak zresztą widzą intuicję wybitni jej znawcy⁸. Oczywiście powstaje tu osobny problem, który trudno rozważać w tej chwili, mianowicie, jak to jest możliwe, że mamy z jednej strony określoną *bezpośredniość* w poznaniu (zaczynając od doświadczenia własnego

⁷ D. Julia, *Słownik filozofii*, przeł. K. Jarosz, Wydawnictwo Książnica, 1992, s. 145-146.

⁸ Por. A. Drabarek, *Intuicja. Poznanie bezpośrednie*, Warszawa 2006. Praca Drabarek jest kolejnym dowodem na fakt rosnącego znaczenia intuicji we współczesnych badaniach na różnorodnych polach.

ciała, a kończąc na doświadczeniu mistycznym) a z drugiej strony, zdając sobie sprawę, że moment uświadomienia jest zawsze w jakiś sposób zapośredniczony przez określony znak i interpretację tego znaku; czy znaku doznaję też intuicyjnie? czy rozumiem określone doświadczenie również intuicyjnie?). Są to pytania Wittgensteina, jednak w tej chwili chodzi o konstatację wstępnego stwierdzenia określonego podejścia w filozofii (i nie tylko w filozofii), gdzie można mówić, że intuicji przypisuje się tak czy inaczej rozumianą bezpośredniość. Wydaje się, że na to rozumienie nakłada się zwykle wpływ najwybitniejszych umysłów czy najsilniejszych nurtów kulturowych. Kategoria bezpośredniości odnosi się chociażby do stwierdzenia, iż w określonym typie wiedzy brak pośrednictwa pojęć (Kant)⁹.

Czy można w ogóle mówić o pojęciu intuicji?¹⁰ Czy można za pomocą języka uchwycić intuicję? Czy intuicja w ogóle istnieje? W życiu codziennym wielokrotnie mówimy o „intuicyjnym” zachowaniu lub rozumieniu. Jest to, jak niektórzy twierdzą, umiejętność podejmowania trafnych decyzji bez racjonalnego uzasadnienia. Pierwsze sygnały istnienia tego, co intuicyjne są nieprecyzyjne, ale niewątpliwie są. „Pierwsza” konstatacja czegokolwiek jest już doświadczeniem intuicyjnym. Jednak „skąd” intuicja się wyłania? Z kolei na wstępie podejmowanych badań i poszukiwań wielu uczonych posiada pewną „profesjonalną” intuicję przedmiotu swoich badań. Przykładowo, w interesującej pracy J. Jaskóły znajdujemy kategorię intuicji w kontekście wstępnych rozważań. Autor pisze tam, że chce ukazać „intuicyjne, wstępne rozumienie możliwości światów możliwych” a nieco dalej: „Światy możliwe intuicyjnie wychwytyją więc jako kategorię, która może przybliżyć rozumienie możliwości pytania, a tym samym: filozofii, rozumności, w ogóle tego, co jest”¹¹. Bezpośredniość w ujęciu Dębowskiego to m.in. naoczne zrozumienie czegoś. Dębowski omawia zagadnienie intuicji intelektualnej w kontekście fenomenologii oraz w kontekście psychologii, gdzie mówi się o intuicji „twórczej”, o „naukowym wglądzie”¹², „ośnieniu”, myśleniu typu

⁹ Tamże, s. 14.

¹⁰ Jeśli rację ma S. Judycki, filozofia zajmuje się badaniem pewnych podstawowych pojęć, starając się wykryć ostateczne (na danym etapie) składniki tych pojęć czy też kategorii oraz relacje wzajemne pomiędzy nimi. Problematyka filozoficzna jest treściowo zróżnicowana, a filozof nie zdobywa tylko nowych informacji i może kierować się wstępnie sformułowaną hipotezą. Pytania filozofa mają charakter esencjalny (istotowy), nawet jeśli owa istota czegoś jest nieosiągalna. Co charakterystyczne w artykule swoim Judycki posługuje się również pojęciem „silne intuicje”, które mogą stanowić podstawę do podejmowania określonego wysiłku dowodzenia ich za pomocą analizy. Judycki jednak nie wyjaśnia co rozumie przez „silne intuicje”. Można uważać, że chodzi o silne, wewnętrzne przekonania, które w sposób niepowątpiewalny, chociaż jeszcze nie dowiedziony, uważane są za słuszne. w: S. Judycki, *Czy istnieją specyficzne metody filozoficzne?* W: *Kwartalnik Filozoficzny*, 21 (1993), Z. 4, ss. 15-41.

¹¹ J. Jaskóła, *Światy możliwe jako uprawomocnienie filozofowania. Platon*, Wrocław 2000. Bardzo często autorzy piszą we wstępie do pracy, że jakąś kategorię ujmują na początek intuicyjnie, owa intuicyjność jest traktowana jako coś rozumnego i niezbędnego metodologicznie oraz treściowo.

¹² Na kwestii twórczego, intuicyjnego odkrycia, buduje swoją koncepcję filozofii dr Roman Matuszewski, fizyk, informatyk i filozof. Por. www.metanauka.pl/index.php (stan na marzec 2013).

„aha”¹³. Według wspomnianego wcześniej Bocheńskiego istnieją dwa rodzaje intuicji. „Jedna poprzedza rozumowanie, druga jest rodzajem wizji całości systemu, już zbudowanego przez rozumowanie”¹⁴. Dla Bocheńskiego jest pewne, że określone prawdy poznajemy bezpośrednio i ma na myśli określoną oczywistość, której nie możemy zaprzeczyć. W ten sposób intuicja pozwala na stworzenie podstaw rozumowania. Jeśli chodzi o pierwszy rodzaj, to Bocheński ma prawdopodobnie na myśli metodę fenomenologiczną, którą omawia w innym miejscu¹⁵. Polski uczony pisze tam: „Metoda fenomenologiczna jest metodą intuicji, duchowego patrzenia. (...) intuicja jest tu przeciwstawiona zarówno poznaniu dyskursywnemu, jak też abstrakcji. Używamy tego słowa tylko w pierwszym sensie, tzn. rozumiemy «intuicję» jako bezpośrednie, lecz *nie* wyczerpujące uchwycenie przedmiotu”¹⁶. Tym, co wychwytuje rzeczywistość przedmiotu w sposób bezpośredni jest umysł. Intuicyjne ujęcie jest więc tutaj jak najbardziej racjonalne, nie ma w nim nic mistycznego. Umysł wychwytuje przedmiot tak jak on się jawi, chociaż w sposób bardzo jednostronny. Ujmowanie przedmiotu za pomocą intuicji dotyczyć musi jakiegoś tylko konkretnego przejawu tego przedmiotu. W ujęciu tym, które jest bliskie rozumieniu Arystotelesa, intuicja dostarcza nam materiału do myślenia i wszelkich innych działań badawczych w zakresie intelektu. Zanim pojawią się jakiegokolwiek elementy zapośredniczające, obecna jest intuicja. Jednak intuicja ta jest kierowana nie tylko koncentracją i uwagą, ale także swoistą otwartością badającego umysłu. Umysł musi już mieć pewne właściwości, aby intuicyjnie zadziałać. Te właściwości nie opierają się na czystym instynkcie. Na czym więc? Czy intuicja to uduchowiony instynkt? Szkoda, że Bocheński nie rozwija dokładniejszego opisu drugiego rodzaju intuicji jako wizji całości systemu, ponieważ wydaje się, że tutaj już nie mógłby kierować się wyłącznie oczywistością. Oczywiście należy w pełni zgodzić się z twierdzeniem Bocheńskiego, że intuicja nie może zastąpić rozumu.

Zastanawiające, że np. M. Heidegger nie mówi praktycznie nigdy wprost o intuicji, mimo że posługuje się metodą fenomenologiczną. Stwierdza on na przykład: „Jestestwo jest swą otwartością”¹⁷. Na cóż takiego i w jaki sposób otwiera się Heideggerowskie *Dasein*? Czy otwartość ta ma w sobie odcień intuicji? Lub wypowiada takie zdanie: „Wyrażenie „tu oto” oznacza tę istotową otwartość”¹⁸. Inaczej mówiąc: „oświełony w sobie samym *jako* byciu-w-świecie”¹⁹. Metafora światła określa u podstaw samą fenomenologię, co nam tłumaczy Bocheński²⁰. Osoba tedy (wyrażenie „podmiot” wydaje się jakąś formą redukcji osoby wyłącznie do „strony” wewnętrznej) znajduje się zwykle w świetle intuicyjnego oglądu, który

¹³ J. Dębowski, *Bezpośredniość...* dz. cyt., s. 314.

¹⁴ J.M. Bocheński, *Słownik zabobonów*, Paryż 1987, s. 51-52.

¹⁵ Por. Tenże, *Współczesne metody myślenia*, przeł. S. Judycki, Poznań 1992, s. 29-30.

¹⁶ jw.

¹⁷ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 189.

¹⁸ jw.

¹⁹ jw.

²⁰ Por. J.M. Bocheński, *Współczesne...* dz. cyt., s. 29.

jest źródłowo prezentującą się świadomością będącą bazą dla wszelkiego innego poznania opartego na rozumowaniu. Oczywiście można by zapytać na ile tego rodzaju „otwartość” i „bezpośredniość” jest prawomocnym, nie mylącym nas źródłem poznania. Jeżeli chodzi o intuicję zmysłową, sprawa jest względnie prosta, jednak skąd – można by zapytać – umysł nasz wziął swój „przedmiot” oglądu intuicyjnego i czym jest owo „źródłowe światło” pozwalające nam później określić, czym i jaki jest ten przedmiot? Czy rzeczywiście możemy być pewni, że znajdujemy się „u źródła” przedmiotu? Czy intuicja jest wystarczającym i wiarygodnym źródłem „prawomocności” poznania? Nadal też nie wiemy, czym intuicja jest, jak w ludzkim duchu intuicja funkcjonuje, w jaki sposób działa, dlaczego daje pewność? A dalej: do jakiego stopnia „zabarwiona” jest przez rozum czy przez uczucia? Czy można nieświadomie „ustawiać” i ukierunkowywać intuicję czy też jest „spontaniczna”? Jeśli tak, to na czym polega spontaniczność intuicji? Czy w tej spontaniczności obecne jest rozumowanie? Jak przebiega ono „wewnątrz” owej spontaniczności i czy jest „irracjonalne”? Czy u podstaw poznania, leży zatem irracjonalny proces spontanicznego rozumowania lub innego rodzaju doświadczenia? Trudno jest zastanawiać się nad czymś, co doświadczone jest wcześniej niż myślenie i to myślenie określa. Na pewno część prawdy leży w sformułowaniu *primum vivere*. Najpierw ludzie żyją, usiłują jakoś zorganizować sobie życie, a dopiero później zaczynają się nad nim zastanawiać. Interesujące jest określenie teologii jako refleksji nad objawieniem oraz nad wiarą. Teologia jest refleksją nad wcześniejszym doświadczeniem, nad zbawczymi wydarzeniami. A jednak okazuje się, że bardzo często nie można zrobić nic sensownego i naprawdę głęboko ludzkiego bez intuitywnej refleksji serca oraz bez zastanowienia się, bez teorii, jaką się ma o danym obszarze rzeczywistości.

Podobnie może być w refleksji filozoficznej. Najpierw przechodzimy różne doświadczenia, które następnie kształtują naszą świadomą myśl. Jakiego rodzaju są to doświadczenia? Pierwsze słowo, jakie tutaj się narzuca to, że mamy do czynienia z doświadczeniem egzystencjalnym. Jeden z większych zwolenników pierwszeństwa intuicji, Bergson, mówił o „uświadomionym instynkcie”, w którym intuicja jest już jakąś świadomością, duchowym rozeznanie. Bezpośredniość oznacza brak jakiegokolwiek pośrednika, czyli niezmaconą „czystość” doświadczenia. Owa pierwotna bezpośredniość musi przynosić podstawowy materiał myślowy, na którym budowane są następne doświadczenia przeplatane coraz intensywniej myśleniem dyskursywnym. Trzeba by ponadto zastanowić się, czy myślenie intuicyjne Arystotelesa dotyczy idei i w jakim stopniu poznajemy idee bezpośrednio. Niewątpliwie chodzi o to, abyśmy jednym tylko „rzutem” myśli uchwycili na przykład czym jest idea pionu lub odległości. W którym momencie jednak kończy się owa bezpośredniość? Możliwe, że następuje to w chwili kiedy zaczynamy łączyć idee ze sobą. Lecz czy idea nie jest już połączeniem czegoś wcześniejszego? Jest to bardzo możliwe. W intuicji jednak wszelkie myślenie znajduje swój fundament. Z takiego podejścia wynika, iż niedostatecznie doceniono do tej pory rolę intuicji, jej siłę oddziaływania na myślenie racjonalne. Prowadzić to musiało do mnożenia się dualistycznych pojęć w filozofii, które sobie przeciwstawiano i między którymi nie widziano związku z wyjątkiem zaprzeczania sobie.

W konsekwencji prowadziło to do zdualizowania całej wizji rzeczywistości lub do zwątpienia w rozum. Jednak filozofia XX wieku sięgnęła ponownie do intuicji; uczyli to myśliciele tacy jak Husserl czy Bergson, pozornie z przeciwnych obozów. Obydwaj jednak powoływali się na intuicję.

Bezpośredniość myślenia intuicyjnego dotyczy jego swoistej natychmiastowości. Nagłość czy natychmiastowość poznania intuicyjnego powodują, że można je przeciwstawić poznaniu rozumowemu, czego Husserl nie czynił. Jednak owa natychmiastowość nie oznacza, że działają tu wyłącznie emocje, chociaż istnieje rodzaj intuicyjnego poznania emocjonalnego, ani też na przykład nieświadoma pamięć. Myślenie takie jednak, aby mogło zostać poddane refleksji, podlega działaniu pamięci, która może je zniekształcać. Przy niektórych doświadczeniach niemożliwością jest przywrócić ich pierwotny kształt, a pamięć działa wybiórczo. Możliwe, że intuicja dopomaga wtedy także w przypominaniu doświadczeń oraz w kreowaniu przyszłości, czyli staje się wyobraźnią działania uważanego w świetle rozumu i woli za właściwe. Czy intuicja tylko inicjuje proces poznania a potem już w ogóle nie działa? W jaki sposób intuicja „godzi się” z procesem poznania dyskursywnego, które ma zupełnie inną „naturę” niż ona? Jak światło „nierozumnej” intuicji może być podstawą jak najbardziej rozumnego poznania? Pojawia się tu wiele pytań, na które nie potrafimy – aktualnie – sobie odpowiedzieć. Same pytania są jednak również istotne.

Metoda fenomenologiczna okazała się w wielu przypadkach płodna i skuteczna. Intuicyjna naoczność źródłowej prezentacji fenomenów świadomości jest niemal tym samym, co myślenie intuicyjne Arystotelesa. Poznawczy akt myślenia określony został przez Husserla jako *noeza*. Bezpośredniość intuicyjnego poznania umożliwia fenomenologiczną redukcję.

Zastanawiające jest to, że Bocheński w swoim *Słowniku* stwierdza, iż nie może istnieć intuicja o szerszym zakresie (co najwyżej w sensie całości jakiegoś już uformowanego systemu), np. intuicja rozwoju życia, intuicja Boga lub innych „większych” zagadnień. Z tego wynika, że intuicja jest w stanie uchwycić tylko pewne podstawowe prawdy, natomiast prawdy „większe” są dla niej zastrzeżone. Otóż wydaje się, że wcale nie jest to oczywiste, chociażby z tego powodu, że wiele odkryć naukowych i innych dokonywało się drogą ogólnej intuicyjnej wizji problemu, który dopiero później ujmowany był bardziej szczegółowo. Odnosi się to również do filozofów, pisarzy czy artystów, którzy mogli mieć ogólną, intuicyjną wizję systemu, książki czy obrazu, którą następnie wypełniali konkretną treścią.

Bezpośredniość intuicji może być rozumiana różnie. Można na przykład zakładać, że intuicja ujmuje w jednym akcie np. jakiś proces albo jakieś zjawisko, a następnie jej przekaz jest tylko weryfikowany i sprawdzany przez analityczny rozum. Tak właśnie dzieje się w nauce, gdzie twierdzi się, iż każdy naukowy system ma kilka podstawowych założeń (metafizycznych i gnoseologicznych), które ujmowane są jako bezpośrednia oczywistość²¹. Założenia te są twórczym dziełem umysłu, otwierają drogę poznaniu szczegółowemu, kanalizują je niejako we

²¹ S. Grof, *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, tłum. I. Szewczyk, Kraków 1999, s. 65.

właściwym kierunku. Rozum nie może pracować w pustce, bazuje na intuicjach, którym musi się niejako poddać.

W działaniu jednak najczęściej trzeba ponownie „zakodować” rezultat poznania, ponieważ nie chodzi w nim o jakieś zasady (powiedzmy zasady językowe), ale o skuteczność (w przypadku języka chodzi o mówienie czy pisanie). Dlatego mówi się, że komuś coś „weszło w krew” lub że działa już „instynktownie” (powiedzmy – jako kierowca). Dają się tu zauważyć trzy rodzaje intuicji: intuicja poprzedzająca proces poznawczy, jak gdyby go *wyprzedzająca*, intuicja *towarzyszająca* działaniom oraz intuicja bazująca na wielokrotnym powtórzeniu tej samej poznawczej procedury, czyli *syntetyzująca* częste doświadczenie. Ta pierwsza jest prawdopodobnie częściej stosowana. Szczególnie sytuacje przed którymi stają ludzie twórczy – poeci, artyści, naukowcy – wymuszają niejako stosowanie intuicji *wyprzedzającej*, kiedy twórca posługuje się myśleniem kreatywnym²².

Czynnik *bezpośredniości* powtarza się niemal w każdym ujęciu intuicji. Wydaje się więc, że jest to istotna cecha charakterystyczna jej funkcjonowania. Ponieważ z naszych badań wynika, że element bezpośredniości jest istotny przy ujmowaniu intuicji, konieczne było poświęcenie mu większej uwagi.

2. Intuicja jako „przecucie”

Intuicja w wielu swoich „zachowaniach” jest czymś, co potocznie nazywa się „przecuciem” – później zwykle weryfikowanym przez fakty. Np. ktoś może mieć „przecucie” śmierci kogoś bliskiego albo np. uważa, że nie powinien wsiadać do tego pociągu, który później ulega katastrofie. Kto lub co „ostrzega” w takim przypadku tę osobę? Na jakiej podstawie ona przeczuwa? Gdybyśmy to wiedzieli, przecucie przestałoby być sobą. Jednak czy to oznacza, że należy zaprzestać zajmowania się „przecuciem”, pozostawiając je psychologom lub ewentualnie badaczom duchowości?²³ Czy nie jest możliwe, że również w dziedzinie filozofii ma ono swoje znaczenie? Racjonalista O. Bocheński stwierdza wyraźnie, że bez intuicji rozumowanie nie ma podstaw²⁴. Rozumie on intuicję jako ujęcie czegoś bezpośrednio, bez rozumowania, które – prawdopodobnie w sensie czasowym – na intuicji tej bazuje. Czy to bezpośrednie ujęcie nie jest jednak formą przecucia? Jeżeli intuicja *wyprzedza* w tym ujęciu rozumowanie, to znaczy, że spełnia wobec niego taką właśnie rolę. Przeczuwa nie tylko jego istnienie, ale dostarcza koniecznych danych, w oparciu o które rozumowanie się rozwija.

Przecucie coś zapowiada. Zapowiedź ta każe np. postępować w określony sposób, pozornie irracjonalny lub myśleć w określonym kierunku, szukając

²² Por. np. G.I. Nierenberg, *Sztuka kreatywnego myślenia*, przeł. D. Bakalarz, Warszawa 1996.

²³ Niektórzy poszukują źródeł owego przecucia w świecie duchowym, w którym przebywać ma „Anioł Stróż”, czyli istota duchowa będąca naszą „nadświadomością”, która zna nasze przyszłe losy, pomaga i opiekuje się nami, a także wysłuchuje naszych modlitw. Por. np. L. Leshan, *Świat jasnowidzących.*, tłum. B. Moderska, T. Zysk, Poznań 1992, s. 196-207.

²⁴ Por. J. M. Bocheński, *Słownik...*, dz. cyt., s. 52.

„na wycucie” prawdy. Wyczuwam na odległość niejako możliwość poznania prawdy, którą później będę mógł opisać a także w jakiś sposób „wykorzystać”. Czy moje „przecucie” nie jest jednak formą jakiegoś założenia wziętego z przeszłości lub z mojego nastawienia wynikającego np. z mojej „natury”? Czy przecucie to nie jest dyktowane lękiem? A może należy jednak poważnie zastanowić się nad możliwością istnienia „szóstego zmysłu”? Żadna możliwość nie powinna zostać z góry odrzucona. Przeczuwam szczególnie coś, co dotyczy np. mojej własnej osoby, tej, której próbuję bronić, ponieważ na niej opiera się moja tożsamość. W pewnym sensie przecucie zależy chyba dość często od poczucia bezpieczeństwa czy może lepiej od poczucia zaburzenia tego bezpieczeństwa. Ma więc ono bardzo konkretny życiowy wymiar. Na przykład w obliczu śmierci wiele osób ją „przeczuwa”. Z drugiej strony wielcy artyści lub naukowcy dokonywali często – jak wiemy z historii – swoich odkryć na zasadzie „przecucia” prawdy, którą odkrywali w sferze, której nikt się nie domyślał. Przecucie więc idzie nie tylko jakby „na skróty”, ale pozwala wyznaczyć np. właściwy kierunek poszukiwań i to wbrew zdrowemu rozsądkowi. Podobnie może być także w sferze doświadczeń moralnych, gdzie człowiek „wyczuwa” swoje złe postępowanie lub nawet jego możliwość oraz intuicyjnie kieruje się w stronę dobra.

Przecucie można mieć w sprawach życiowych, codziennych, gospodarczych, finansowych jak i w sytuacjach przeczuwania głębszego sensu życia, istnienia Boga czy miłości. Przeczuwanie takie może być jeszcze niepewne, ale może stać się motorem różnych działań ludzkich mających owo przecucie potwierdzić lub jemu zaprzeczyć. Czasem przecucia mogą mieć wymowę tragiczną czy przerażającą, jednak zawsze też zmierzają do pewnego celu. Najczęściej celem tym jest poznanie tego, co w jakiś sposób jest zakryte przed ludzką niewiedzą. Przecucie oczywiście może być mylne. Dlaczego? Opiera się na niejednoznacznych przesłaniach, wyobrażeniach czy faktach. Bardzo możliwe, że umysł funkcjonuje wtedy na zasadzie holografii kwantowej. Wiadomo, że w tej dziedzinie dokonuje się coraz więcej badań i to z pozytywnymi wynikami. O czym to świadczy? Możliwe, że ludzkość dopiero rozwija ów zmysł i większość nie umie z niego korzystać systematycznie.

Czy przecucie może odgrywać i odgrywa jakąś rolę w badaniach filozoficznych? Wydaje się, że wielokrotnie było ono niedoceniane lub też niepotrzebnie sprowadzane do czegoś irracjonalnego, podczas gdy wystarczyło przede wszystkim „znaleźć” mu właściwe dla niego miejsce. Czyż nie jest tak, że znacznie więcej spraw niż nam się wydaje „chwytamy” za pomocą przecucia? Ma ono na pewno swoje podstawy w pewnych doświadczeniach z przeszłości ale równocześnie potrafi odnieść się do nieprzewidywalnej nowości aktualnej sytuacji, na przykład właśnie poszukiwać tam, gdzie do tej pory nikt nie szukał, badać to, co np. już dawno uznano za dobrze poznane. Do umysłu poszukującego dochodzi jakby „nadinformacja” lub informacja „podprogowa”, która pozwala mu podjąć słuszną decyzję – z punktu widzenia zdrowego ludzkiego rozsądku nieracjonalną. A jednak tenże sam rozsądek ma u swoich podstaw przecucie lub przynajmniej bezpośrednio wcześniejszej intuicji. Jak to się dzieje, że racjonalne procesy umysłowe opierają

się na intuicyjnej bezpośredniości i przeczuciu? Czy w związku z tym można jasno powiedzieć, że są one racjonalne? Jakże często racjonalność postępowania czy poznania jest tylko nieustannym uzasadnianiem pierwotnej, bezpośredniej intuicji prawdy. Z tego, co powiedziano w tej chwili, że nie można rozumu pojmować w oderwaniu od intuicji ani tym bardziej wyrzucać ją poza obszar badań jako „nieracjonalną” i niedefiniowalną, wynika dalej, że nie można też oddzielać tych dwu ludzkich władz, przyznając którejś z nich wyższość; a już na pewno na wyższość taką nie zasługuje rozum, który prowadzi często ludzi pozbawionych intuicji i wyobraźni na manowce własnego wyrachowania i przebiegłości.

3. Intuicja jako „objawienie”

Intuicja może być także zjawiskiem przychodzącym na człowieka jakby „z zewnątrz”, kiedy otrzymuje on obrazy, pojęcia, idee i pomysły. Zjawisko to może zachodzić szczególnie w procesie twórczym, w którym nowe odkrycie może „spadać” na uczonego czy artystę w sposób nieoczekiwany, zwłaszcza w chwili, w której on jakby się tego zupełnie nie spodziewał. Proces ten został opisany już wielokrotnie. Tego rodzaju „objawienie” bazuje oczywiście na uprzednio zdobytej wiedzy, na pracy intelektualnej, analizowaniu problemu pod wieloma aspektami, sięganiu po pomysły jak najbardziej „szalone” i pozornie nonsensowne chociaż przynoszące często oczekiwany efekt. Większą swobodą w tym zakresie zdają się cieszyć artyści lub poeci. Intuicja „mówi” twórcom, gdzie leży rozwiązanie zadania, co należy zrobić aby do niego dojść.

Podobną formą „objawienia” może być także zjawisko „zakochania się” lub po prostu zwykłej przyjaźni polegającej na tym, że kogoś „lubimy”, nie bardzo wiedząc dlaczego, od pierwszego spotkania. Analiza tego rodzaju „objawienia” prowadzi być może poprzez złożone procesy psychologiczne, najczęściej nieuchwytnie od razu, dlatego wydaje się być „nieuzasadniona”. Jedną z definicji intuicji podaje ją jako proces szybkiego rozumowania polegającego na niezauważanej dla podmiotu podświadomej analizie cech dodatnich i ujemnych innej osoby, oczywiście zwykle postrzeganej zgodnie z własnymi upodobaniami. Wydaje się, że jest to tylko częściowe wytłumaczenie sposobu działania intuicji, która w niektórych przypadkach rzeczywiście może być np. skróconym i nieświadomym powtórzeniem rozumowania analitycznego przeprowadzonego wcześniej. Nie jest ona jednak wyłącznie takim myśleniem, chociażby z tego powodu, że w takim przypadku nigdy nie doprowadziłaby uczonego czy artysty do nowego odkrycia. Obracałaby się bezustannie po drogach już przebytych przez nieodnawialną „starą”, racjonalną myśl. Dlatego wydaje się, że „objawieniowy” charakter intuicji zawiera nie tylko element poprzedzającej ją pracy umysłowej, ale także element nowości, element „z zewnątrz”, który syntetyzuje posiadaną wiedzę lub też dodaje do niej coś nowego, czego nie było poprzednio w samym rozumowaniu.

Na temat intuicji jako objawienia nie mówi się wiele, chociaż niekiedy

można spotkać się ze stwierdzeniami utożsamiającymi intuicję z objawieniem. Na przykład: „Nie jest więc teoria żadnym w istocie uchwytowaniem (w znaczeniu konstruktywistycznej czy konstytutywistycznej dla sensu aktywności podmiotu poznającego) a bliskością bezpośrednią i żywą: *objawieniem się rzeczywistości*”²⁵. Autor tej wypowiedzi odnosi objawienie intuicyjne do kategorii świadectwa oraz – w nazwie do pojęcia symbolu, który nie może być pojmovany w oderwaniu od doświadczenia. Tylko doświadczenie przynosi „objawieniowość” intuicyjną.

Pobieżna nawet analiza elementu „objawieniowego” w intuicji nie może pominąć objawień o charakterze religijnym. Chodzi tu przede wszystkim o kategorię Objawienia – odnoszonego do Biblii oraz objawień prywatnych, których znaczna ilość, chociażby tylko tych w XX stuleciu, powinna dać do myślenia. Objawienie wpływa na całego człowieka. Na jego umysł, wolę, uczucia, wyobraźnię. Daje mu często lepszy wgląd w samego siebie, np. odkrywając mu jego własną grzeszność. Kanałami praktycznie wszystkich władz dochodzi do głosu rzeczywistość „całkowicie inna”, obca dotychczasowym pojęciom. Objawienie „spada” na człowieka z zewnątrz jego ducha, dając mu właśnie coś czego on się nie spodziewał, co jest zbyt wielkim darem, przekraczającym jego możliwości poznawcze czy moralne. Dar ten przenika poprzez kanał „intuicji wielkiej”, to znaczy całego człowieka będącego „w zachwyceniu”, uniesionego i wolnego, pozbawionego intelektualnych wątpliwości. Trop intuicyjny zdaje się wskazywać na istnienie wiary przekraczającej rozum, opartej w swej głębi na intuicji rzeczywistości wyższej, czyli Boga. W tej perspektywie Objawienie, obejmujące całego człowieka, wszystkie jego władze działające w sposób intuicyjny, czyli natychmiastowy, daje wszystko to, co potrzebne jest do działania procesualno-przestrzennemu rozumowi. Im wyższa tedy forma intuicji, tym mniejsza jest rola czynnika czasu i przestrzeni w tradycyjnym pojęciu, tym większe znaczenie czynnika sensu i wartości, szczególnie wartości duchowych. Intuicja jest więc „zbliżeniem” do tego, co ponadczasowe mającym charakter duchowy. Owo „zbliżenie” wyznacza człowiekowi sens jego życia, określa to, co rzeczywiście wartościowe. Z doświadczenia intuicyjnego płynie doświadczenie sensu i wartości.

Objawienie, będące „wielką intuicją”, jest spotkaniem z Osobą Transcendentną, która objawia siebie, stając się przez to objawieniem sensu i wartości. Wiele ujęć postrzega wiarę jako akt głęboko intuicyjny, poprzedzający racjonalną refleksję. Pisze o tym ks. Jan Adrian Łata, powołując się na wielkich mistyków, których wglądy znajdują oddźwięk u współczesnych religioznawców takich jak R. Otto czy P. Tillich²⁶. Intuicja Boga jako pewna prapodstawa już samego pytania o Boga jest jakąś odmianą objawienia, które może być traktowane jako oczywistość

²⁵ A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość...*, dz. cyt., s. 141.

²⁶ J.A. Łata, *Ostateczna troska...*, dz. cyt., s. 46n. Ks. Łata cytuje tam Eckharta: „W umyśle naszym znajdują się zasady, które są same przez się i bezpośrednio oczywiste, w jakimkolwiek kontekście byśmy się z nimi nie spotkali – tak zwane – transcendentalia: *esse, verum, bonum*. Wyrażają one absolut, w którym *nie ma różnicy między poznawaniem a tym, co poznawane* (podkr moje – JW.)”. Tamże, przypis 46.

„poczucia” Boga. W pewnym sensie może to być objawienie „naturalne”, ale może też być łaską. W teologicznym kontekście *intuicja jawi się jako łaska*. Każdorazowo objawienie domaga się intuicji wiary, gdzie rozum zostaje podporządkowany prawdzie „przytłaczającej” człowieka mocą swego sensu i głębi, prawdy nie do zaprzeczenia przez rozum. Czy w ten sposób rozum zostaje podporządkowany czemuś co jest nierozumne? Raczej wydaje się, że rozum nie potrafi sam z siebie wykreować potrzebnego człowiekowi sensu i wartości. Ów sens i wartość są po prostu wyższe od rozumu, dlatego nie podlegają jego postanowieniom.

4. Intuicja jako „oczywistość”

Intuicja rozumiana jako oczywistość związana jest z rozumieniem jej jako poznania bezpośredniego, aczkolwiek – jak sądzimy – należy rozgraniczyć te dwa sposoby ujmowania intuicji, które mogą być komplementarne.

Czym jest oczywistość? Jest to jakaś niezaprzeczalność, narzucanie się umysłowi pewnej prawdy, której nie można zaprzeczyć. Jak pisze Jarnuszkiewicz: „Różne są rodzaje doświadczenia i różne rodzaje oczywistości: zmysłowa, racjonalna apodyktyczna czy osobowa etyczna”²⁷. Filozofowie najczęściej mają na myśli oczywistość racjonalną, chociaż owa racjonalna oczywistość wcale nie jest metafizycznie pierwotna.

Jednak w intuicyjnej oczywistości odnajduje się podstawowe źródło wszelkich filozoficznych działań. „Intuicja jest pierwszym i niezastąpionym źródłem całego poznania; niepodobna przeprowadzić rozumowań, jeśli filozofia nie dostarczy do nich przesłanek; przekonanie to Husserl nazywał „zasadą zasad”. Przez intuicję umysł wchłania w siebie, odbiera to, co świat z siebie ukazuje: a na tym właśnie poznanie polega, nie zaś na rozwijaniu przez umysł własnych form i podporządkowaniu im świata, jak chciał kantyzm. (...) fenomenologia intuicję rozumiała daleko szerzej, przyjmowała, że pewne prawdy ogólne ujmujemy równie bezpośrednio, jak jednostkowe przedmioty. Korelat każdego aktu intuicyjnego, wszystko, co ujmujemy bezpośrednio i z oczywistością, fenomenologowie nazwali „fenomenem”: stąd nazwa fenomenologii. (...) twierdzi, że jeśli w ogóle ujmujemy samą rzeczywistość, to w aktach intuicyjnych”²⁸.

„Fenomenologia odróżniała wiele rodzajów intuicji: tyle, ile rodzajów danych bezpośrednich. Jest to intuicja racjonalna, jak w logice, a także irracjonalna, jak w aktach emocjonalnych. Przede wszystkim należy odróżniać dwa rodzaje: jedna ujmuje fenomen w jego konkretności, np. to a to drzewo tu aktualnie rosnące, tę oto barwę, którą mamy przed oczami. Druga zaś ujmuje samą istotę fenomenu. Dzięki takiej intuicji możemy wypowiadać sądy *a priori*”²⁹. Ten długi cytat wyjaśnia jak rozumiała intuicję fenomenologia, która sięgnęła po wiele poglądów głoszo-

²⁷ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, Kraków 1998(2), s. 98.

²⁸ W. Tatarkiewicz, *Historia...*, dz. cyt., T III, s. 218.

²⁹ Por. tamże.

nych przez F. Brentano. Brentano wszakże mówił o istnieniu jedyne go kryterium prawdy jakim jest oczywistość³⁰. Oczywistość jest czymś, co się nam nieodparcie narzuca. Nie możemy jej, nawet mimo wysiłków, zaprzeczyć. Co prawda, jak się zdaje, Brentano rozumiał tę oczywistość np. w odniesieniu do sądów logicznych, z których podstawowe były dla niego sądy egzystencjalne typu „jest A” i „nie ma A”, z czym nie zgadzał się Husserl zajmując się nie tyle tym, czy coś jest czy nie, ile tym, czy i jak jest dane. Oczywistość jednak pozostaje oczywistością. Jest fundamentem wszelkiej wiedzy i wszelkiego poznania. Nie wydaje się, że w sposób utajony musi ono być skierowane na to, co rzeczywiście istnieje, jak pisze Rożdżeński³¹. Nie ulega wątpliwości, że fenomenologia opiera się na podejściu Kartezjusza, który właśnie oczywistość osiągnął na drodze wątpienia, wyniósł do rangi metody³².

U Husserla oczywistość dotyczy tego, co w jakikolwiek sposób jest dane; nie jest tu istotny problem istnienia a nawet chyba prawdziwości owych danych. W tym ujęciu intuicja jako oczywistość jest fundamentem wszelkiej wiedzy, wszelkiego poznania, kryterium prawdy itd. „Fenomen to zjawisko, to co oczywiste, lecz oczywistość *par excellence* bywa arbitralnymi decyzjami filozofa różnie ograniczana (*redukcjonizm*) do oczywistości zmysłowej rozumianej jako kryterium i zarazem ideał naukowości albo oczywistości apodyktycznej prawideł logistycznych i matematycznych funkcjonujących znowu jako kryterium i ideał naukowości albo też do mieszanki obydwu ideałów i kryteriów, jak często się dzieje w naukach empirycznych i społecznych (...). Inne typy oczywistości niż przyjęte arbitralnie bierze się w nawias, czyli uznaje za wtórne, do wyprowadzenia z arbitralnych aksjomatów”³³. Intuicja po prostu określa całą późniejszą analizę. Doświadczenie potoczne zdaje się często ten fakt potwierdzać. To samo jednak doświadczenie niejednokrotnie wykazuje, że intuicyjne poczucie oczywistości może być mylne. Intuicja np. tego, co pożyteczne, może być związana z ogólnie przyjętym *status quo* lub z potrzebami jakiejś konkretnej osoby. Na szczęście, metoda fenomenologiczna stawia pewne konieczne warunki względnej „czystości” postępowania w analizie tego, co dane, stąd jest przypuszczenie, że nie zostanie popełniona nadmierna ilość błędów wypływających z zacieśnionego subiektywizmu. „Pozostaje także niewątpliwie faktem, że intuicje podstawowe, niezbędne dla czynności myśli, muszą być przyjęte bez dyskusji” (Spencer)³⁴. W innym przypadku następuje regres w nieskończoność. Słuszność takiego poglądu wydaje się niezaprzeczalna, chyba że będziemy podważać właśnie tę intuicyjną oczywistość. Nie oznacza to, że przez to samo negujemy samą intuicję. Ta sama intuicja może nam sugerować, że

³⁰ Por. tamże, s. 158 oraz F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, tłum. C. Porębski, Warszawa 1989, s. 5, 23, 26. Szcz. przypis 27, w którym Brentano szeroko omawia problem poznania intuicyjnego (*Einsicht*).

³¹ R. Rożdżeński, *Filozofia poznania. Zarys problematyki*, Kraków 1995, s. 62.

³² R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1981, s. 23.

³³ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość...*, dz. cyt., s. 98-99.

³⁴ W. Tatarkiewicz, *Historia...*, dz. cyt., T. 3, s. 79.

taka czy inna oczywistość jest błędna a „rzeczy samej w sobie” należy szukać gdzie indziej, pod powierzchnią pierwszej oczywistości. Jednak prawdą jest, że do tej „wtórnej”, nieoczywistej intuicji doprowadziła nas intuicja „pierwotna” czyli właśnie ta jak najbardziej „oczywista” zawierająca tylko to, co dane. „Domyślenie” się nieoczywistej prawdy prowadzi przez drogę oczywistości. Z tego wynika, że ową oczywistość należy w wielu wypadkach traktować sceptycznie, ponieważ często w swej pierwszej warstwie jest złudna i prowadzi do pochopnych wniosków. Oczywistość tedy jest może dobrym i koniecznym „blokiem startowym”, jednak należy pamiętać, że często to, co traktowano jako oczywisty dogmat przez całe wieki, szczególnie w zakresie poznawczym, później przestawało takim być – poszukiwano po prostu innych kryteriów poznania i prawdy. Zmienia się więc „oblicze” oczywistości, dlatego można by zastanawiać się, czy intuicyjna oczywistość może być np. jedyną drogą poznania lub działania.

Oczywistość intuicyjną traktował Husserl podobnie jak Brentano, a ten z kolei analogicznie jak Arystoteles, o którym wspominaliśmy na początku: jest to oczywistość o charakterze intelektualnym. Jednak oczywistość tego rodzaju okazuje się często zbyt słaba wobec rzeczywistości, szczególnie jeśli ów intelektualizm dominuje. Na przykład klasycznym niemal fenomenologicznym błędem może być bardzo redukcjonistyczna, jak się zdaje, analiza M. Heideggera ujęcie „bycia-ku-śmierci”³⁵. Heidegger analizuje jak najbardziej oczywistą sprawę śmierci i umierania. Jednak poprzez swoją „oczywistość” sprawa ta zostaje w jakiś sposób zredukowana i ograniczona. Krytykując jak najsluszniej przyjęte powszechnie *Się*, Heidegger zostaje w pewien sposób „schwytyany” w pułapkę śmierci pojmowanej jako coś oczywistego. Jednakże z równym powodzeniem można by analizować intuicję „życia-po-śmierci”, o czym Heidegger nie chce się wypowiadać, ponieważ woli mówić o trwodze i nicości³⁶. Nawet przesunięcie znaczeń w kierunku pozytywnie rozumianej trwogi czy nicości nie uwalnia tego myśliciela od ewidentnego narzucania określonej interpretacji śmierci. Autor *Bycia i czasu* zakłada po prostu, iż śmierć jako kres jest oczywista, a życie po niej nie ma już tej cechy. Przy pewnych ukrytych założeniach pojawi się oczywiście wyłącznie taka czy inna forma trwogi – a jeśli mamy do czynienia z ukrytymi założeniami przy iluzorycznej pewności, że badamy tylko to, co dane, jak można mówić o obiektywności? To przecież właśnie dążenie do obiektywizmu wymagałoby zbadania intuicji „życie po śmierci” a nie przemilczanie jej. Analiza śmierci nie może dotyczyć wyłącznie „doczesności”, jak twierdzi Heidegger. Nie pojmiemy pełnej ontologicznej istoty śmierci jeśli nie zajmiemy się „zaświatami”³⁷.

K. Jaspers wskazuje z kolei niezwykle interesujący trop myślenia, różniąc oczywistość jako rodzaj nieświadomości. Pisze on tak: „Najpierw żyje człowiek w świecie niczym za jakimś woalem, który skrywa właściwy byt. Spowity przez takie zasłony jako niekwestionowane oczywistości, człowiek nie przeczuwa

³⁵ M. Heidegger, *Bycie i czas...*, dz. cyt., s. 360.

³⁶ por. tamże, s. 373.

³⁷ Por. tamże, s. 348-349. Owa analiza może dotyczyć tylko takich okoliczności, jak wierzenia ludzi, ich obyczaje i zachowania wobec biologicznej destrukcji ciała, a także przekonani o możliwości życia pośmiertnego.

jeszcze, że istnieje coś, czego nie sposób odsłonić. Dopiero zapytujące intuicje właściwie rozbudzają człowieka. (...) Za sprawą tego zapytywania człowiek dokonuje skoku. Dopiero od tej chwili rozpoczyna się życie właściwego człowieka. Człowiek zdobył świadomość swej egzystencji³⁸. Oczywiście jawi się tu jako nieświadomość, jako ciemność na w pół zwierzęcego istnienia. Intuicja natomiast rodzi pytania, które odtąd stają się wręcz znamieniem człowieczeństwa.

Oczywistość więc musi mieć inny charakter niż tylko intelektualny, musi zostać oczyszczona z ukrytych założeń, musi rzeczywiście być oczywistością intuicyjnego doświadczenia, m.in. umysłowego. Wiele oczywistości wynika z kultury i historii, z wyznawanych wartości itd. Czy możliwa jest całkowicie „czysta” intuicja czegoś, co oczywiste absolutnie (a tylko taka oczywistość będzie właściwą oczywistością), to pytanie, które domaga się osobnego rozwinięcia.

Ponieważ u Husserla występuje jeszcze jedno znaczenie odnoszone bezpośrednio do intuicji, mianowicie „źródłowość”, powrócimy do takiego rozumienia intuicji w paragrafie poświęconym „doświadczeniu źródłowemu”.

5. Intuicja jako „wgląd”

Zgodnie z rozumowaniem Arystotelesa intuicja daje nam pewność istnienia rzeczy. Pewność intuicyjna jest wiedzą bytu o sobie samym. Byt uświadamia się poprzez podmiot, który posiada *noesis*. Intuicja bytu ma charakter niezaprzeczalny. Podobnie myślało wielu filozofów, co widać w zarysie historycznym. Wątek ten z kolei także należy rozwinąć osobno, jednak wydaje się, że jest to stwierdzenie niezwykle doniosłe³⁹. Problem metafizyki należy rozwiązywać zaczynając od metafizycznego, intuicyjnego ujęcia „jest”. Intuicja daje nam (pytanie na ile „jasny i wyraźny” oraz pewny, a może raczej niezaprzeczalny) wgląd w to, co jest. Intuicja tedy jest podstawą wszelkich poszukiwań metafizycznych, a także epistemologicznych. Intuicja jest pierwszym wglądem egzystencjalno-intelektualnym w prawdę. Intuicja niczego tutaj nie przeczuwa, ona „wie”, chociaż nie może powiedzieć „skąd” wie. Stąd właśnie: *Czuje, więc jestem*. Gdyby mogła to powiedzieć sama z siebie, nie byłaby intuicją. Intuicja dociera do metafizycznej istoty bytu. Rozum spełnia tu rolę tylko pomocniczą, rozwijać lepiej lub gorzej to, co „przyniosła” mu intuicja. Dlatego rozum bazuje na intuicji, przez co oczywiście nie znaczy, że jest gorszy. Ona jest jego fundamentem. Wgląd w jakąś prawdę nie jest zapośredniczany przez cokolwiek – zgodnie z definicją.

³⁸ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 32.

³⁹ S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999,szcz. Rozdział V, *Przedmiot metafizyki i jego intuicja*, s. 117-139. Swieżawski dużo mówi na temat intuicji, rozróżniając intuicję zmysłową, umysłową, intelektualną i wreszcie metafizyczną. W naszych badaniach analizujemy intuicję w jej ogólnym pojęciu. Filozof ten podkreśla niezwykłą trudność zdobycia intuicji metafizycznej. Można powiedzieć, że każdy rodzaj intuicji jest trudny do odkrycia w kulturze, w której dominuje rozum pojmowany jako techniczno-pragmatyczna aktywność. Problem metafizyki dotyczy oczywiście fundamentalnej kwestii intuicji metafizycznej, o którym powiemy w przedostatnim rozdziale.

Kiedy jednak można do końca i z całą pewnością stwierdzić, że mamy do czynienia z wglądem całkowicie niezapośredniczonym? Czy nasza struktura psycho-fizyczno-duchowa nie jest już jakimś zapośredniczeniem? A jeśli posiadamy wgląd bezpośredni w jakąś prawdę, to nią w jakiś sposób jesteśmy – bez tej prawdy doświadczanej w intuicyjnej bezpośredniości nie byłibyśmy ludźmi. Prawda intuicyjna więc jest prawdą niezaprzeczalną, mającą charakter fundamentalny dla bycia człowiekiem – czyli jest ona elementem „wglądu” w nieuświadomiane często poczucie tego, co znaczy „być człowiekiem”.

Zagadnienie wglądu (ang. *Insight*) doczekało się już osobnych opracowań⁴⁰. Wgląd intuicyjny dotyczyć może także rzeczy i spraw innych niż intuicja bytu. Może to być na przykład wspomniana intuicja Boga. Człowiek ma intuicyjną pewność, że Bóg jest. Możliwe, że w języku teologicznym określi się to jako łaskę. Wgląd taki jest nieuzasadnialny, opiera się na czymś w rodzaju „nadrozumienia”, pewności większej niż, powiedzmy, pewność własnego „jest”. Tego rodzaju przekonanie może być np. kulturowo urabiane, jednak ono samo w swej pierwotności pozostanie „irracjonalne” – co znaczy niewyjaśnialne za pomocą naszych kategorii. Stąd wydaje się, że wszelkie próby udowodnienia istnienia Boga okazują się możliwe do obalenia – nie dlatego, że nie są słuszne i prawdziwe, ale przede wszystkim dlatego, że usiłują udowodnić wgląd z natury nieintelektualny, ale właśnie intuicyjny czyli znacznie głębszy niż najgłębsze rozumowanie.

Wglądów może być wiele. Mogą one dotyczyć spraw bytu, Boga czy człowieka. Mogą dotyczyć „materii” lub ducha, tego, co „zewnątrzne” i tego co wewnętrzne. Mogą, jak słusznie zwrócił na to uwagę Bocheński, dotyczyć prawd bezpośrednich a także – wtórnie w rozumieniu Bocheńskiego – całości systemu⁴¹. W pracy N. Hartmanna znaleźć można interesujące spostrzeżenie w odniesieniu do takiej intuicji, mianowicie kiedy twierdzi, iż fenomenologiczne „czyste myślenie” to wgląd w ścisłym znaczeniu tego słowa⁴². Wglądy dotyczą spraw „życiowo”, czyli „egzystencjalnie” ważnych. Można by zaryzykować hipotezę, że większość odpowiedzi na pytania egzystencjalne (w terminologii Bocheńskiego – „zagadnienia”) ma charakter wglądu. Wgląd ten nie może mieć przede wszystkim charakteru „życzeniowego”, chociaż może mieć siłę „dewastującą” wątpliwości o charakterze intelektualnym, płynące od rozumu. Czy nie ma trochę racji C. Wilson w książce *Zamek Frankenstein*⁴³, gdzie twierdzi np.,

⁴⁰ J. Dębowski, *Bezpośredniość...*, dz. cyt., s. 303, przypis 72. R.J. Sternberg, J.E., Davidson (red.) *The Nature of Insight*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 1994. B. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding*, New York – London 1957.

⁴¹ Co prawda w ujęciu Woleńskiego traktowanie intuicji jako wglądu następuje podstawowy problem, mianowicie możliwość intersubiektywnej komunikatywności owego wglądu. Wszelki aprioryzm w takim rozumieniu (np. Kartezjusz, Kant, Husserl) naraża się na zarzut irracjonalizmu. Por. J. Woleński, *Epistemologia...*, dz. cyt., s. 462.

⁴² „Każdy krok myślowego wnioskowania, każdy krok dedukcji, jest w sobie i n t u i c y j n y, jest w g l ą d e m w ścisłym sensie tego słowa” N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Warszawa 2007., s. 574.

⁴³ C. Wilson, *Zamek Frankenstein*. *Prawy mózg...*, dz. cyt. s. 60.

że „zadaniem prawego (mózgu) jest komunikowanie s e n s u”?⁴⁴ A nieco dalej mówi o „świadomości intuicyjnej”⁴⁵. To intuicyjny wgląd domaga się poszukiwania sensu a zatem wartości. Mówił o tym np. M. Scheler, o czym jasno pisze Tatarkiewicz: „Wartości poznajemy bezpośrednio, intuicyjnie, i nie potrzeba zestawiania poszczególnych wypadków, nie potrzeba indukcji, by wiedzieć, że sprawiedliwość i piękno są wartościami. Wiemy to *a priori*, przed wszelkim doświadczeniem; doświadczenie tego nie może ani obalić, ani potwierdzić. Poznanie intelektualne ma jednak, wg Schelera, charakter nie tylko intelektualny ale emocjonalny. Scheler twierdził też, że wartości stanowią hierarchię obiektywną”⁴⁶. Wątek ten rozwija m.in. E. Lévinas, a w Polsce m.in. J. Tischner⁴⁷. Ten ostatni zdaje się podzielać pogląd Schelera o intuicyjnym, fenomenologicznym uczestnictwie w wartościach, w szczególności w dobru. Krytykuje on podejście monologiczne, wg niego niepełne i nieprawdziwe, wtórne wobec podejścia dialogicznego. Pierwszym, najbardziej podstawowym „otwarcie” byłoby otwarcie się na drugiego, na osobę⁴⁸. W „zapleczu” takiego spotkania osób znajdują się idee i wartości, ich hierarchia, w których wszyscy po trosze uczestniczą⁴⁹. Człowiek ma jakby intuicyjny wgląd w wartości, a powstał on na skutek spotkania osób. Stąd fundamentalna intuicja jest intuicją dialogiczną – teza ta domaga się osobnego rozważenia na kanwie tzw. wczucia – terminu analizowanego przez Husserla, a potem m.in. przez Schelera i E. Stein⁵⁰; otwarcie intencjonalne jest wg Tischnera wtórne⁵¹. Z analiz Tischnera wynika, że horyzont aksjologiczny a w szczególności agatologiczny jest bardziej pierwotny niż jakikolwiek inny – co więcej nie jest on wyrozumowany, nie jest decyzją takiego czy innego podmiotu, jest uczestnictwem na które ludzie są w pewnym sensie „skazani”. Jak może się to dziać inaczej, jeśli nie przez intuicyjny wgląd? Spotkanie przecież „daje do myślenia”⁵². Jeśli Husserl mówił o intencjonalnej intuicji tego, co dane, czyli pierwotności ujęcia fenomenów, o którym mówiliśmy na początku, to Tischner zdaje się mieć na myśli podobną intuicję o charakterze całościowego, często nieświadomego (być może na wzór „nieświadomości zbiorowej” Junga będącej rezerwuarem archetypów

⁴⁴ Tamże, s. 61.

⁴⁵ Tamże, s. 65.

⁴⁶ W. Tatarkiewicz, *Historia...* dz. cyt., T. 3, s. 221. Por. też. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, dz. cyt., s. 184 oraz tenże, *Istota i formy...*, dz. cyt. s. 122.

⁴⁷ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...* dz. cyt.

⁴⁸ Por. tamże, s. 18.

⁴⁹ por. tamże, s. 19.

⁵⁰ por. A. Węgrzecki, *O poznawaniu drugiego człowieka*, Kraków 1992, s. 76n. oraz E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka i Jerzy F. Gierula, Kraków 1988. M.K. Stasiak, *Duchowa ewolucja człowieka*, Łódź 2007. Stasiak wprowadza bardzo ciekawe rozróżnienie na „człowieka racjonalnego” i „człowieka samoświadomego”, który nie tylko myśli w duchu kartezjańskim. Tamże, s. 95n.

⁵¹ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz. cyt., s. 21.

⁵² Tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 492.

i symboli)⁵³ zapytywania o pewne fundamentalne wartości związane z sensem istnienia, z dramatem, którego doświadczam. Tischner zdaje się podlegać tutaj wpływom Lévinasa (czego oczywiście nie ukrywał), który mówił np. o „prerefleksyjnej świadomości nieintencjonalnej”⁵⁴. Świadomość taka jest całkowicie bierna i pojawiają się w niej „nieczyste sumienie”, odpowiedzialność czy lęk⁵⁵. Spostrzeżenia Lévinasa pomagają wyłonić się jeszcze jednej tezie tej pracy, iż wszelka ludzka aktywność toczy się „wokół” podstawowych intuicji związanych czy to z poznaniem, czy z potrzebą i pragnieniem, czy też z lękiem i odpowiedzialnością. Rozum zdaje się tu być „na usługach” lepiej czy gorzej uświadomionych sygnałów płynących z nieświadomości indywidualnej lub zbiorowej⁵⁶.

Intuicja taka może (a czasem musi, kiedy pytanie stanie się tischnerowskim „wołaniem bólu”) być drogą poszukiwania odpowiedzi na pytania egzystencjalne, szczególnie intensywnie doświadczane w Jaspersowskich „sytuacjach granicznych”. Człowiek doznaje wstrząsu na skutek jakiegoś traumatycznego doświadczenia, które jest nie tylko doświadczeniem intelektualnym, ale może przede wszystkim doświadczeniem intuicyjnego wglądu w sensowność, wartościowość lub bezsensowność lub bezwartościowość życia. Ludzi znajdujących się w takich sytuacjach analizuje Tischner drogą fenomenologiczną. Trzeba przyznać, że analizy Tischnera są odkrywcze i celne – może właśnie dlatego, że zajmują się właśnie owymi intuicyjnymi wglądami w prawdę, dobro czy piękno, w których to „żywiołach” człowiek „błądzi”⁵⁷. „Błądzenie” jednak nie może być jakimś ostatecznym kryterium, będąc niejako „przyrodzone” ludzkiej naturze. Wydaje się, że istnieje możliwość przekroczenia ścieżki błądzenia, posiadając możliwość obrania kierunku w rozwijaniu wglądu oraz kierowania się „busołą” prawdy lub chociażby zwyczajnej samotranscendencji. W historii można znaleźć wielu filozofów, mędrców oraz mistrzów duchowych, których wgląd przekraczał „naturalne” ludzkie zachowanie, wskazujących na możliwość samotranscendencji, która otwiera nowe horyzonty i nowe wglądy. Właśnie pewien specyficzny rodzaj wglądu, który czasem osiągają nieliczne jednostki, może przekierować ludzką historię na nowe drogi.

⁵³ C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993. We wstępie J. Prokopiuka znajdujemy zdanie Junga, które powinno zwrócić naszą uwagę na zagadnienie symbolu, którego „znaczenie” pojmujemy intuicyjnie (pytanie tylko, do jakiego stopnia kulturowo i historycznie): „Symbole – pisze Jung – nigdy nie są tworzone świadomie, lecz są wytworem nieświadomości, przekazywanym za pośrednictwem objawienia lub intuicji”. Tamże, s. 22-23. Wynikałoby z tego, że symbole nie są tworzone świadomie i intencjonalnie, są w jakiś sposób „nadane” i rozeznawane również intuicyjnie. .

⁵⁴ E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994, s. 262.

⁵⁵ Tamże, s. 263.

⁵⁶ Nie wydaje się, aby można było się zgodzić z tezami lansowanymi jako naukowe (a więc oderwane od jakichkolwiek naleciałości ideologicznych, w pełni obiektywne), iż człowiek jest rodzajem zwierzęcia, które swoje postępowanie musi nieustannie usprawiedliwiać, natomiast kierowane jest instynktami i determinizmami społeczno-kulturowymi, w związku z czym jest istotą całkowicie zdeterminowaną. Można by się zgodzić tylko z częścią tego rodzaju tez, natomiast w ramach naszej pracy można wysuwać hipotezę badawczą, iż to intuicja razem z rozumem pozwalają człowiekowi doświadczać i poznawać.

⁵⁷ por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz. cyt., Rozdział III.

Kwestię wglądu jako pewnego rodzaju intuicji należy z jednej strony rozważać w kategoriach „łaski”, a z drugiej w kategoriach „generowania” pewnej nowej rzeczywistości na bazie skorelowania rzeczy czy procesów „starych”, dzięki czemu odsłaniają się w procesie twórczym nowe „obszary” rzeczywistości. Synteza taka możliwa jest właśnie dzięki intuicyjnej pracy naszego umysłu.

6. Intuicja jako „doświadczenie źródłowe”

Filozofia od początku poszukuje arche. Optyka filozofii jest „archeiczna”⁵⁸. Niektórzy twierdzą, że już odnaleźli *arche*, inni, że nigdy go nie znajdziemy, a jeszcze inni, że w ogóle go nie ma. W ten sposób wielu obiera optykę rizomatyczną (kłącza, korzenie), która jest być może poszukiwaniem korzeni, ale właśnie jako splotów⁵⁹. W metafizyce najczęściej poszukuje się jednego korzenia, źródła, przasady. Tak zrodziła się metafizyka bytu i bycia. Być może metafizyka archeiczna jest wymogiem, którego umysł ludzki nie jest w stanie spełnić na aktualnym etapie rozwoju. Jednak bardzo podobnie jest z kwestią podejścia rizomatycznego, które w wersji absolutnego relatywizmu daleko nie prowadzi, co najwyżej do rezygnacji i zaprzestania uprawiania filozofii; wiadomo, że przydarzyło się nawet najwybitniejszym myślicielom, takim, jak Martin Heidegger. Możliwie więc jest poszukiwanie rozwiązania pośredniego między monolitycznym absolutyzmem a chaotycznym relatywizmem.

Poszukiwania „archeiczne” były obecne w każdej epoce, również w wieku XX. Jednym z maksymalistów filozoficznych był Edmund Husserl i jego uczniowie. Metoda fenomenologiczna, niewątpliwie bardziej niż metoda Bergsona, wpłynęła silnie na sposób uprawiania filozofii. Nie ulega wątpliwości, że pojęcia źródłowości i naoczności są kluczowymi pojęciami dla myśli Husserla, pojawiającymi się już w słynnej „zasadzie zasad”. Niejednokrotnie też „źródłowość” jest rozumiana jako intuicja⁶⁰. Intuicja objawia się również w kontekście tego, co rozumiane jest jako „intuicja przeżywania, która zabezpiecza przed błędem *petitio principii*”⁶¹.

Jednym z tych, którzy stoją w pierwszym szeregu jeśli chodzi o znajomość i umiejętność wykorzystania metody fenomenologicznej w badaniach był Dietrich von Hildebrand. Aspekt religijno-teologiczny tej myśli poruszymy w rozdziale poświęconym intuicji obecnej w teologii, teraz zajmijmy się Hildebranda rozumieniem intuicji. Metodę Hildebranda dokładnie omawiają T. Biesaga

⁵⁸ Por. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1994, ss. 12-13.

⁵⁹ Koncepcja „rizomatyczna” jest najbardziej reprezentatywna dla G. Deleuze’a. Wskazuje na to B. Banasiak w artykule *Nomadologia Gillesa Deleuze’a* umieszczonym w internetowym czasopiśmie *Hybris*, w: <http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/pdf/Bogdan%20Banasiak%20%20Nomadologia%20Gillesa%20Deleuze`a.pdf> (stan na maj 2010).

⁶⁰ J. Dembowski, *Bezpośredniość...*, dz. cyt., s. 229n.

⁶¹ Tamże, s. 238. Jest to teza Romana Ingardena. Teza ta nie jest całkowicie nowa i Ingarden zdaje sobie z tego sprawę. Pisali o tym m.in. Kant (rozumiejąc intuicję jako *transcendentale Apperzeption*), Fichte (*intellektuelle Anschauung*) i Brentano (*inneres Bewusstsein*).

i S.T. Zarzycki⁶². Przede wszystkim należy zaznaczyć, że Hildebrand kwestionuje w pierwszym etapie badań zarówno metodę indukcyjną, jak i dedukcyjną. Metoda indukcyjna obejmuje wąski zakres doświadczenia, dedukcja natomiast prowadzi do tworzenia konstrukcji myślowych, co utrudnia a nawet uniemożliwia poznanie tego co dane takim, jakim jest. Kiedy filozofowie w mniejszym stopniu zaczęli koncentrować się na metafizyce, doszło do poszukiwań „nauki pierwszej” w sferze teorii poznania. W nurt ten, aczkolwiek w sposób oryginalny, włącza się Hildebrand. Myśliciel ten odcina się zdecydowanie od potocznego utożsamiania intuicji z czymś irracjonalnym, wyłuszczając swoją koncepcję intuicji filozoficznej⁶³. Filozof ten mówi o źródłowym kontakcie poznawczym z tym co dane w sposób bezpośredni⁶⁴. Jest to fundamentalne słuchanie „głosu bytu”. To, co dane, rozumiane jest szerzej niż u Husserla czy nawet u Schelera.

Pojęcie doświadczenia odnosi się także do wartości moralnych, życia duchowego osoby, miłości, wolnej woli itp. Otwiera się w ten sposób cała dziedzina duchowości, którą Hildebrand badał. W tym, co dane musimy wychwycić istotę, a także związki z innymi fundamentalnymi danymi doświadczenia. Należy także odsunąć wszelkie teorie, wyjaśnienia czy definicje, które utworzyli inni. Wszystkie pojęcia mają być zrozumiałe w relacji do tego, co dane, a nie w odniesieniu do innych określeń. Zawiesić należy również wszelkie przedfilozoficzne rezultaty poznawcze. Jest to o tyle ważne, że właśnie ten etap brany jest czasem za wiedzę intuicyjną, niewymagającą uzasadnienia i utożsamiany jest ze zdrowym rozsądkiem. Szczególnie zniekształcające jest tu podejście pragmatyczne. Podmiot nie może poznawać „ze względu na użyteczność”⁶⁵. Musi postrzegać wewnątrznie, duchowo, bezinteresownie. Podmiot jest tutaj bardziej całkowicie bierny⁶⁶. W pewnym sensie można powiedzieć, że podmiot nie tylko podąża za przedmiotem w sposób duchowy, ale jest w jakiś sposób przez niego posiadany. Jawi się on nam bezpośrednio, jakby w obecności naszego ducha, zarówno w swym istnieniu, jak i w swej istocie. Podmiot w jakimś sensie współpracuje z przedmiotem, partycypuje w nim, w związku z czym relacja podmiotu i przedmiotu posiada charakter dialogowy⁶⁷. Podmiot jakby „obeznaje” się z przedmiotem, co Hildebrand określa jako „tematyczność pojęciową” – ten etap nadaje poznaniu intuicyjnemu charakter konceptualny. Stopień poznania przedmiotu zależy od stopnia intymności, zrozumienia oraz pewności. W filozofii nie chodzi o poznanie prawdopodobne, ale

⁶² T. Biesaga SDB, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-etyczne podstawy etyki*, S.T. Zarzycki SAC, *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin 1997, s. 77n.

⁶³ Tamże, s. 86, przypis 37.

⁶⁴ Tamże, s. 78.

⁶⁵ Paradoksalnie można powiedzieć, że to zwolennicy pragmatyzmu doceniają znaczenie intuicji. „Przyziemny” pragmatyzm docenia intuicję, nie tylko w zakresie „kryterium praktycznego”, gdzie intuicja może spełniać istotną rolę (vide świat biznesu; por. np. M. Brzeziński, *W intuicji nadzieja*, (w:) „Personel i Zarządzanie” 2000, nr 7.).

⁶⁶ T. Biesaga SDB, *Dietricha...*, dz. cyt., s. 85.

⁶⁷ Tamże, s. 87.

o takie poznanie, które poprowadzi do całkowitej pewności w zakresie prawdy⁶⁸. Jednak poznanie przedmiotu nie kończy się na jego konceptualizacji. Jest jeszcze drugi etap, znacznie ważniejszy dla Hildebranda w poznaniu intuicyjnym. W drugim etapie mianowicie dochodzi do intymnego, prawdziwego kontaktu z przedmiotem, co umożliwi dopiero poznanie go w sposób pełny. Ten stopień poznania nazwany jest kontemplacyjnym wymiarem poznania intuicyjnego⁶⁹. Szczytem takiej kontemplacji są duchowe zaślubiny. Podmiot już nie pyta „Co to jest?“, ale dochodzi do głębokiego zjednoczenia z przedmiotem. Oczywiście nie z każdym przedmiotem można dokonać aktu takiego zjednoczenia, wydaje się jednak, że może to dotyczyć wszelkich przedmiotów mających jakąś wartość dla podmiotu. Poznanie intuicyjno-kontemplacyjne skierowane zostaje szczególnie ku osobom, przedmiotom będącym nośnikami wyższych wartości (dzieła sztuki, symbole itp.) a szczególnie przedmioty należące do sfery religijnej. Ma ono charakter poznania koniecznego i apriorycznego. Intuicyjny wgląd nie kończy się tam, gdzie stwierdza się istnienie przedmiotu. Rozwija się on dopiero wtedy, gdy docieramy do istoty rzeczy oraz ujmujemy ją jasno i jednoznacznie⁷⁰. Zachowując ostrożność sądu można powiedzieć, że za pomocą intuicji wychwytyjemy istnienie, natomiast za pomocą intelektu – istotę. W podejściu fenomenologicznym jednak, które „bierze w nawias” istnienie przedmiotu, „ciężar” intuicji spoczywa na ukazaniu istoty. O ile istnienie przedmiotu z takich czy innych względów może się okazać złudne (sen, wpływ narkotyków, złudzeń itp.), to istota przedmiotu, poznana raz w intuicyjnym wglądzie, nie zmienia się nigdy, jak chociażby kolor, który pozostaje taki sam, niezależnie czy jest tylko złudzeniem, czy też istnieje realnie. Autor *Serca* posunął się dalej niż Husserl, wchodząc na teren duchowości i poznania mistycznego.

Hildebrand rozróżnił ponadto intuicję w sensie ścisłym, czyli intuicję racjonalną albo intelektualną⁷¹. Intuicja intelektualna u Hildebranda to wgląd w istotę i konieczne, inteligibilne stany rzeczy, umożliwiające dotarcie do ostatecznego źródła racji bytu⁷². Hildebrand uprawomocnia intuicję, idąc za Pascalem, na sercu. Poznanie intuicyjne dokonuje się przez „kontemplacyjne czucie sercem” i jest ponad poznaniem rozumowym⁷³. Inaczej mówiąc rozum nie ma wycucia pewnych wartości, które postrzega serce. Serce osiąga wyższą jedność z przedmiotem niż rozum. Tutaj otwiera się cała sfera badań, odniesienie do wartości, osoby, wreszcie kontemplacja, której rozumienie w kontekście starożytnych jak i średniowiecznych myślicieli, Hildebrand zmienia, odcinając się zarówno od intelektualistycznego rozumienia kontemplacji (Arystoteles, św. Tomasz) jak i od woluntarystycznego jej ujęcia (św. Augustyn) na korzyść uczuciowego jej

⁶⁸ Tamże, s. 93.

⁶⁹ Tamże, s. 90.

⁷⁰ Tamże, s. 99.

⁷¹ Tamże, s. 112.

⁷² Tamże, s. 113.

⁷³ Tamże, s. 151.

pojmowania, chociaż nie w kontekście afektu, ale jako uczucie duchowe. Te zagadnienia kwalifikują się jednak już do części poświęconej intuicji w teologii.

Inni (np. Lévinas) widzą rdzeń filozofii w zdolności „umierania za niewidzialne” a więc w szoku czy wstrząsie etycznym⁷⁴. Jest to metafizyka „poza byciem i niebyciem”, metafizyka dobra i zła. Uderzające jest w tej chwili to, że postrzegamy jakby dwa początki, dwa korzenie, doświadczenie bycia jako prawdy istnienia, doświadczenie „jest” oraz doświadczenie dobra, spełniane w spotkaniu z Innym. Brakuje tutaj trzeciego klasycznego pojęcia, mianowicie piękna. Istnieje więc doświadczenie zdziwienia (o charakterze bardziej intelektualnym), doświadczenie szoku (o charakterze etycznym) oraz trzecie – doświadczenie zachwyty (o charakterze estetycznym). Ten trzeci wątek czy korzeń nie został zbyt, o ile nam wiadomo, rozwinięty. A przecież człowiek obcuje ze sztuką od zarania dziejów. Obok tych trzech korzeni można by wskazać jeszcze na źródło zasadnicze, jakim jest to, co święte.

W każdym z tych doświadczeń mamy do czynienia z intuicją. Doświadczenie może być rozumiane różnie. Należy tylko zauważyć, że należy rozumieć je bardzo szeroko, a więc nie tylko jako zmysłowe wrażenia. Do doświadczenia więc należeć będzie cała nasza ewolucyjna i historyczna przeszłość, rodzina, osobiste przeżycia, elementy wyobrażeń itd. Doświadczenie wielu osób w wielu zakresach się pokrywa i dlatego m.in. możliwa jest między nimi komunikacja. Doświadczeniem będzie więc zarówno zmysłowe przeżywanie świata, jak i miłość czy mistyka. Otóż istnieje zakres doświadczeń „pierwotnych”, które określają całą resztę naszego doświadczenia, wszystko to, co określamy niekiedy jako poznanie. Poznanie nie jest możliwe w próżni. Aby poznać musiałem mieć wcześniej jakiegoś rodzaju doświadczenie tego, co poznaję. Najpierw, w sensie temporalnym i egzystencjalnym, doświadczałem obecności słońca, a później poznawałem je (np. lecąc w jego pobliże statkiem kosmicznym, obserwując, badając skład chemiczny itd.). Doświadczenie jest podstawą wszelkiego poznania. Poznanie jednak ma charakter głównie intelektualny, musi być wyrażone językiem komunikatywnym itd. Bazą dla poznania jest jednak nieteoretyczne i nieintelektualne doświadczenie, można nawet powiedzieć pradoświadczenie. Niektórzy filozofowie – np. L. Szestow – zaczęli poszukiwać doświadczenia „źródłowego”, a więc podstawowego, z którego wypływają wszystkie inne⁷⁵. Metafizyka klasyczna mówi tu o pierwszeństwie istnienia przed poznaniem czy myśleniem. Wydaje się, że istnieje kilka „doświadczeń źródłowych”, podstawowych, bez których wszelkie inne doświadczenia nie zaistniałyby, nie mówiąc już o poznaniu, teoriach itd.

Wydaje się także, że „doświadczenie źródłowe” – czymkolwiek będzie – ma charakter intuicyjny. Bazą dla całej późniejszej pracy intelektualnej jest kilka intuicji „pierwotnych”, które traktowane są jako „oczywistość”, a więc aksjomaty,

⁷⁴ Intuicję pojmował Lévinas jako pewien rodzaj myślenia, zgodnie z duchem Husserla. Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998, ss. 62-63.

⁷⁵ C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 39-40.

z którym się nie dyskutuje. Oczywiście możliwe jest, że aksjomaty te mogą być błędne; na danym etapie poznania nie mamy jednak nic lepszego. Wydaje się zatem, że jeżeli wykluczymy możliwość doświadczenia źródłowego o charakterze intuicyjnym, wszystko, co mówimy straci najmniejsze uzasadnienie.

Owe intuicje „pierwotne”, źródłowe, mogą przybierać w różnych kulturach nieco inne kształty, ale obecne są wszędzie. Na przykład w kulturze greckiej – przynajmniej w początkach filozofii – intuicje pierwotne miały charakter bardziej restrykcyjny, bezosobowy, co widoczne jest w poszukiwaniu arche; natomiast w kulturze żydowskiej intuicje pierwotne miały charakter bardziej personalistyczny, gdzie nie pojawiało się pytanie żądające wyjaśnienia (dlaczego) a co najwyżej ujawniała się kwestia zgodności z wolą Boga. Wszelkie pytania pojawiały się w perspektywie Osoby, która jest Bogiem.

Doświadczenie źródłowe musi mieć charakter intuicyjny, a więc niereflektowany i narzucający się z całą siłą swej oczywistości i mocy oddziałującej na całego człowieka. Zaburzenie mocy tego doświadczenia spowoduje upadek całego „obrazu świata”, jaki sobie człowiek zbudował. W niektórych przypadkach łączy się się to będzie np. z kryzysem wiary czy światopoglądu. Iluzoryczne nieco są marzenia Heideggera o filozofii odartej z jakichkolwiek odniesień światopoglądowych. Oczywiście filozofia nie jest światopoglądem. Jednak wszelki światopogląd wyrasta z jakiejś filozofii, a więc filozofowanie konsekwentnie prowadzi do jakiegoś światopoglądu. Wróćmy jednak do doświadczenia źródłowego. Doświadczenie to jest „korzeniem” wszelkich innych doświadczeń i ma charakter intuicyjny. Intuicyjność może w pewnym sensie oznaczać ponadczasowość. Na przykład ponadczasowość pewnych ludzkich doświadczeń źródłowych pojawiających się praktycznie w każdej kulturze. W tym sensie doświadczenie źródłowe może rzeczywiście przybierać postać transcendentaliów wspomnianych na początku, archetypów z nimi związanych lub być doświadczeniem sacrum.

Dlaczego jednak doświadczenie źródłowe musi być intuicją? Wydaje się, że gdyby miało ono charakter dyskursywno-analityczny, zawsze można by było mu zaprzeczyć. Doświadczenie intelektualne tylko w swoim zakresie „intuicji pierwotnych” jest niezaprzeczalne⁷⁶. Owe intuicje pierwotne to zwykle podstawowe zasady logiczne, które w ujęciu klasycznym są równocześnie zasadami bytu. Wydaje się jednak, że nawet owe zasady logiczne mogą być w pewnych przypadkach

⁷⁶ W pracy niniejszej używamy pojęcia „rozum”, które o tyle jest przeciwstawione intuicji, że odnosi się do ściśle linearnych, logicznych operacji rozumowania, wnioskowania itd., które mogą mieć indukcyjny lub dedukcyjny charakter, jednak są na tyle jednoznaczne, że możemy nawet „podzielić” się nimi z maszyną, tworząc sztuczną inteligencję. Operacje te nie mają – przynajmniej nie jest on uświadamiany – elementu intuicyjności, są niemal mechaniczne. Myślenie wyłącznie kalkulujące (jeśli występuje w stanie „czystym”), ma zbliżony charakter, pozwala na powtarzalność i przewidywalność. Działanie rozumu ma ogromne znaczenie w życiu jednostki, społeczeństwa i cywilizacji, jego wartość i znaczenie nie raz były już wykazywane. Kult rozumu doprowadził jednak do marginalizacji intuicji, którą uznano za czynnik mało znaczący. Wydaje się, że był to błąd, podobnie jak przesadne gloryfikowanie intuicji przez intuicjonistów. Można sądzić, że współczesny kryzys cywilizacyjny podyktowany jest m.in. tą jednostronnością.

podważone, a już na pewno nie wyjaśniają głębi ludzkiej psychiki, która na pewno nie znajduje w nich oparcia, szczególnie w zakresie „doświadczeń granicznych”. Intelektualizacja nie będzie oznaczać relatywizacji, jeżeli uznamy istnienie intuicji bardziej pierwotnych niż zasady logiczne, które określają wszelkie późniejsze doświadczenia i koncepcje teoretyczne⁷⁷. Gdzie owa źródłowość może być ukryta, jak głęboko ma się znajdować? Przecież wiele uniwersalnych zasad podawanych jest dzisiaj w wątpliwość. Pozostawiając w tej chwili to pytanie na uboczu, stwierdzamy tylko fakt, iż doświadczenie źródłowe (czy to jako na przykład doświadczenie miłości, czy jako doświadczenie pierwszych zasad) ma charakter intuicyjny.

Intuicyjność doświadczenia źródłowego oznacza nie tylko jego niekwestionowalność, ale także jego głęboko egzystencjalny charakter. Metafizyka ma w tym punkcie wiele wspólnego z egzystencjalizmem, który jest „przekładaniem” metafizyki na język doświadczenia egzystencjalnego. Egzystencjalizm jest „metafizyką konkretną”, bliską ludzkiej codzienności. Stąd doświadczenie źródłowe, jako doświadczenie intuicyjne przenika – jak w teorii strun – wszelkie płaszczyzny rzeczywistości zwanej „człowieczeństwem”. Człowieczeństwo oznacza posiadanie pewnych cech fundamentalnych, bez których nie można mówić o istocie ludzkiej. Do istoty człowieczeństwa nie należy istnienie określonego człowieka, ale jego „dobroć” oraz „piękno”. Piękno człowieka przenika wszystkie jego wymiary a najmniej wymiar cielesny. Do źródłowego doświadczenia człowieczeństwa należy jego transcendencja lub „bogoczłowieczeństwo” czy przebóstwienie. Człowiek „przypomina” sobie swoją boskość ukrytą w Bogu. O kwestii tej powiemy na końcu pracy. Inaczej mówiąc doświadczenie źródłowe może mieć również charakter ostateczny. W pewnym sensie źródłowość oznacza równocześnie ostateczność.

Spektrum doświadczenia źródłowego wyznacza kierunek postępującym z nim intuicjom. Jakie będzie doświadczenie źródłowe (w wymiarze indywidualnym i społecznym), takie będą intuicje „późniejsze” oraz odniesienia do ostatecznego „po co?” W pewnym momencie doświadczenie źródłowe traci swój wymiar temporalno-spacjalny a staje się doświadczeniem Pełni.

⁷⁷ Należy przypuszczać, że podstawowe zasady logiczne, aczkolwiek niezbędne na płaszczyźnie doświadczenia zmysłowo-intelektualnego i oparte na pewnego rodzaju intelektualnej intuicji rozumianej jako oczywistość, nie mogą być ekstrapolowane na całość rzeczywistości, podobnie jak fizyka Newtona obowiązuje tylko w pewnym jej zakresie.

7. Serce – wewnętrzny „wyższy umysł”?

Pojęcie rozumu stosujemy w odniesieniu do umiejętności logicznego, ścisłego myślenia, które do pewnego stopnia ilustruje praca komputera. Istnieje natomiast pojęcie umysłu, które jest jakby zakresowo szersze i można je odnieść do zdolności przekraczających zwykły rozum. W filozofii natomiast, być może w inspiracji Biblią, pojawia się pojęcie „serca. Wydaje się, że dopiero Hildebrand wprowadził je do filozofii⁷⁸. Wcześniej w słynnych *Mysłach* pisał o sercu wspomniany wcześniej wybitny matematyk i filozof B. Pascal. Pascal mówił o dwóch porządkach: o porządku rozumu i porządku serca. Hildebrand nazywa serce „prawdziwym ja” osoby, w którym dokonuje się *frui* czyli rozkoszowanie się, a więc szczęście⁷⁹. Chodzi tu przede wszystkim o duchowe rozkoszowanie się. Serce więc to nie tylko myślenie czy pragnienie, ale doświadczenie rzeczywistości, uczestniczenie w tej rzeczywistości, na przykład w rzeczywistości drugiej osoby przez miłość. Czy można nazwać serce sumieniem? Serce *również* jest sumieniem, ale nie tylko. Jest ono owym „dnem” duszy, o którym pisali mistycy, jest centrum osobowym dzięki któremu możliwe jest spotkanie z drugą osobą, w szczególności z Bogiem. W sercu tedy następuje synteza wszystkich ludzkich władz, ich zjednoczenie; właściwie odkryte i uformowane serce uniemożliwia dominację jednej z władz na rzecz innych. U Hildebranda serce oznacza wyższe uczucia duchowe, w tym także głęboką miłość, która zawsze jest rodzajem daru z zewnątrz⁸⁰. W.E. Frankl uważał że „mądrość serca” to „przedrefleksyjne ontologiczne samozrozumienie”, głównie w zakresie najgłębszej wg Frankla potrzeby sensu, realizującej się szczególnie jako „poczucie” odpowiedzialności⁸¹. Zarówno więc u Hildebranda jak i u Frankla „serce” (mimo, że nieco inaczej ujmowane) ma charakter intuicyjny, syntetyzujący różnorodne płaszczyzny doświadczenia człowieka stan, który nazywamy „szczęściem” lub „spełnieniem”.

Można więc bez nadużycia określić je mianem „wyższego umysłu”, który posługuje się przede wszystkim intuicją jako tą władzą, która „wykorzystuje” rozum, wolę i uczucia do myślenia „natychmiastowego”, które od razu „wie”, właśnie dlatego, że człowiek nie jest podzielony na części, a wszystkie jego możliwości skoncentrowały się jak w soczewce w intuicyjnie myślącym i jasnym sercu. Słusznie powołuje się Zarzycki na św. Bonawenturę, który wskazywał na konieczność poszukiwania mądrości, która jest syntezą poznania i miłości, wiedzy i wiary, rozumu i intuicji⁸². Mądrość jest tutaj wyraźnie rozumiana jako synteza dokonana przez „wyższy umysł”, znacznie głębszy niż tylko ten linearny, działający znacznie

⁷⁸ D. v. Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, tłum. J. Koźbiał, Poznań 1967.

⁷⁹ Tamże, s. 93.

⁸⁰ Tamże, s. 96.

⁸¹ V.E. Frankl, *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2012, s. 151.

⁸² T. Zarzycki, *Dietricha von Hildebranda...*, dz. cyt., s. 163.

od niego sprawniej a więc upodobniający się do działania umysłu samego Boga, który – jak można przypuszczać – działa intuicyjnie, a nie linearnie i analitycznie. Człowiek ma w sobie potencjalność „myślenia jak Bóg” i jest to jeden z postulatów osiągnięcia świętości. W filozofii funkcjonuje koncepcja filozoficznej mistyki, która nie ma nic wspólnego z jakąś egzaltacją. Chodzi bardziej o „osiągnięcie ostatecznego, najwyższego, nieprześcigalnego poznania intuicyjnego”⁸³. Na taki rodzaj poznania Hildebrand wskazuje, kiedy mówi o „trafieniu wartości”: „Efektem tego stanu nie jest jednak wymazanie rozumu, ale na odwrót – jego niezwykle uniesienie w rejony intuicyjnego pojmowania, które wcale nie jest irracjonalne, lecz obdarzone ponadracjonalnym światłem”⁸⁴. Dotykamy tu istoty problematyki intuicji, która umożliwia transcendencję, wyjście ponad istniejące schematy w różnych dziedzinach, szczególnie zaś w tych egzystencjalnie i życiowo doniosłych jak rozwój, szczęście czy sens życia.

Wewnętrzny wyższy umysł, którego szczytem jest duchowo rozumiane serce, dokonuje zjednoczenia i pozwala poczuć spełnienie. Stwierdzenie istnienia „wyższego umysłu”, czyli intuicyjnie i jasno myślącego serca, jest ciągle jeszcze postulatem zrealizowanym w bardzo niewielu przypadkach. Ilu ludzi na ziemi może powiedzieć, że osiągnęło pełnię? Poziom taki osiągają „ludzie ukryci”, święci i mistycy, których najczęściej opinia publiczna nie zna. Należałoby – gwoili uczciwości – przyznać, że mogą oni pojawić się w każdej kulturze, ponieważ każda wyżej rozwinięta cywilizacja dysponuje środkami i potencjami mogącymi umożliwić syntezę poprzez intuicję w sercu. Rozkładanie tej syntezy na system intersubiektywnych, linearnie odczytywanych znaków może nie leżeć w polu zainteresowania takiej osoby. Sama teoretyczna możliwość syntezy poprzez „wyższy umysł” jakim jest serce wydaje się niezwykle atrakcyjna jako temat wglądu filozoficznego otwierającego przed nami drogę do dogłębnego rozumienia człowieka jako istoty zdolnej do transcendencji.

W przestrzeni kilku podstawowych pojęć w tym zakresie (intuicja, rozum, serce, intelekt) „serce” zdaje się występować najwyżej, wsparte oczywiście intuicją i rozumem. „Serce”, jako biblijne centrum osoby, doprowadza do „nadinformacyjnej” wiedzy, która staje się mądrością; ono samo wywodzi się z mądrości ponadaktualnej, mądrości „odwiecznej”, w której intuicja odgrywa większą rolę niż racjonalnie kalkulujący rozum, gdzie miłość mądrości staje się nią samą. W chrześcijaństwie podobną drogę wskazywał jeszcze Orygenes⁸⁵. Droga „mądrości serca” obecna jest także w prawosławnej koncepcji „bogoczołwieczeństwa” oraz w katolickiej wizji przeobóstwienia, o czym powiemy na końcu tego opracowania⁸⁶.

⁸³ K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 174.

⁸⁴ D. v. Hildebrand, *Serce...*, dz. cyt., s. 57.

⁸⁵ M. Szram, *Chrystus – mądrość Boża według Orygenesusa*, Lublin 1997.

⁸⁶ Por. np. A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999.

Z dotychczasowych badań wynika, iż fenomen intuicji pojawia się na różnych poziomach doświadczenia i poznania, przez swoją „nagłość” i natychmiastowość będąc niezauważanym, aczkolwiek niejednokrotnie decydującym w procesie poznania lub działania. Niezauważalność wynika z faktu, iż intuicja pozostaje ukryta czy to w podświadomości, czy też, jak chcą niektórzy badacze (psychosynteza, transpersonalizm) w nadświadomości. Zwykle, w praktyce myślenia i działania uświadamiamy sobie tylko rezultaty, aczkolwiek najczęściej (ponieważ nie jest to potrzebne z punktu widzenia owej praktyki) jesteśmy w sytuacji św. Augustyna, który wiedział, czym jest czas, kiedy go nikt nie pytał, lecz zapytany nie potrafił odpowiedzieć.

Można tedy postawić hipotezę, iż człowiek jest „zanurzony” w rzeczywistość, która jest znacznie głębsza niż tylko jego rozum, uczucia czy wola. W rzeczywistości tej ma swoje uczestnictwo, on w niej partycypuje, a nie tylko poznaje w sensie racjonalnego, zdystansowanego ujmowania. Partycypacja ta ma charakter intuicyjny, doświadczany jako akt całego człowieka, aczkolwiek – na skutek różnych procesów alienujących i redukujących – może zatracić owo doświadczenie, które wyraża się m.in. jako szczęście lub spełnienie. Nie można jednak uważać, że podejście zdystansowane i analityczne jest wyłącznie miarodajne. Nie wydaje się możliwe wyłącznie reflektujące wytworzenie sobie poczucia szczęścia, sensu życia czy spełnienia.

Wszystkie omówione ujęcia intuicji nie wyczerpują jej bogactwa, a właściwie tylko je sugerują. Kolejną hipotezą niniejszych poszukiwań jest przekonanie, że intuicja ma decydujące znaczenie nie tylko w procesie poznania, w procesie twórczym, ale również w „samym życiu” człowieka – ma ona wartość egzystencjalną. Intuicja to zjawisko nie tylko teoretyczne, nie tylko psychologiczne, ale jakby „wszechobjmujące” i wszechogarniające. Wydaje się nawet, że działalność rozumu opiera się na wielu mniej lub bardziej znaczących intuicjach, które – kiedy już zostaną uświadomione i staną się jasne, tworzą podstawy myślenia, przewidywania czy wyobrażenia. Dlatego też można sądzić, iż ćwiczenie w zakresie intuicji powinno być ważnym punktem procesu edukacji, pozwalając zmierzać do syntezy z myśleniem dyskursywnym.

Intuicja sięga głębi ludzkiej nieświadomości, a także sfer określanych mianem nadprzyrodzonych, ujmowanych przez teologię. Dlatego ma znaczenie nie tylko w sferze „pierwszych kroków” poznawczych, ale także w sferze pytań egzystencjalnych oraz w religii i w teologii, w sferze równie ważnych „ostatecznych wniosków”.

Nasze rozważania pozwalają przypuszczać, że znaczenie intuicji jest znacznie większe niż się powszechnie sądzi, sprowadzając ją do czegoś irracjonalnego a więc „gorszego” od rozumu. A przecież wszystko to, co rzeczywiście istotne „dzieje się” na poziomie intuicyjnym, który jest nie tylko „dostarczycielem” materiału dla rozumu, ale często wyznacza kierunki jak najbardziej „jasnych i wyraźnych” oraz zracjonalizowanych odpowiedzi. Ponadto wydaje się, że zdecydowana większość „nowości” (zarówno tych praktycznych jak i teoretycznych) jest rezultatem współdziałania rozumu z intuicją, podejścia analitycznego z syntetycznym.

Każda z zaproponowanych interpretacji intuicji zdaje się dotyczyć jakiegoś jej aspektu, a przecież nadal można odnieść wrażenie, że zagadnienie nie zostało wyczerpane. Sugeruje to konkluzję, iż w przypadku intuicji mamy do czynienia ze zjawiskiem znacznie „większym” niż jakiegokolwiek interpretacje. Jednym z najbardziej interesujących podejść będzie ujmowanie intuicji jako „objawienia”, nie tylko w postaci pewnego psychologicznego procesu mającego duże znaczenie we wszelkiej twórczości, ale może przede wszystkim jako wydarzenia doświadczenia głębokiego sensu, wydarzenia religijnego. Nieprzypadkowo chyba Tischner we wspomianej książce wskazuje na najbardziej wg niego fundamentalny dramat – dramat człowieka z Bogiem, dramat usprawiedliwienia lub jego braku⁸⁷. Kategoria „objawienia” z jednej strony niesie nam przesłanie, iż do jakiegoś stopnia nieustannie kroczymy w „ciemnościach” rutyny, zachowań powtarzalnych i wyuczonych; dopiero w kontekście czegoś, co uznamy za rodzaj „objawienia” może się dokonać przemiana, zarówno w sposobie myślenia jak i postępowania.

Nie sposób chyba przecenić wartości intuicji, której – co podkreślamy raz jeszcze – zaszeregowanie do zjawisk emocjonalnych i nieracjonalnych jest nieprawdziwe i wartościujące negatywnie. Odgrywa ona wielką rolę zarówno w teorii (szczególnie w teorii poznania), w ontologii oraz w etyce (na co wskazują Scheler i Tischner), w aksjologii, w metafizyce czy mistyce, jak i praktyce życia. Obecna jest we wszelkich procesach intelektualnych, psychologicznych czy duchowych. Dlatego przede wszystkim należy wskazać na ogromne znaczenie intuicji – może wtedy zrozumiemy, że wąsko ujmowana rozumność jest nie tylko, co kiedyś sugerował Heidegger, irracjonalna, ale zapoznaje swoje źródła i swój fundament⁸⁸.

Można tu postawić kolejną hipotezę, iż intuicja to *autonomiczna* forma poznania, która jest komplementarna wobec poznania racjonalnego, nieustannie zresztą wspierając się na wspomnianych „mikro-intuicjach” budujących z nich większe, linearne i systemowe całości.

Na tym etapie naszego badania wydaje się, iż możemy mieć świadomość, iż intuicja ma metaracjonalny charakter, jeśli przypomnieć niedocenioną chyba propozycję W. Stróżewskiego, który pisał: „Rozumienie nie tylko nie boi się tego, co niejasne, ale wręcz je zakłada; zrozumieć, to doprowadzić do wyjaśnienia czegoś, co nie jest dane wprost, lecz pośrednio, co jawi nam się jako ciemne, zagmatwane, nieprzejrzyste i nieprzeniknione”⁸⁹.

⁸⁷ Por. tamże, s. 21-22 oraz s. 256.

⁸⁸ Por. M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, tłum. K. Michalski, Teksty, 4-5 (28-29), 1976, s. 25-26.

⁸⁹ W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 480.

ROZDZIAŁ III

WSTĘPNA

TYPOLOGIA INTUICJI

JAKO DROGA

JEJ REWINDYKACJI

Przechodząc do kolejnego etapu badań, konieczne wydaje się podjęcie próby typologii intuicji, dokonanej oczywiście selektywnie. Stawiamy równocześnie hipotezę, iż wykazywanie przez badaczy istnienia np. intuicji etycznej czy poznawczej, wywodzi się z ogólniejszego, często nieuświadomionego przekonania, że intuicja jako taka istnieje, rozszczepiając się jak światło w pryzmacie na takie czy inne typy. Różnorodność odmian intuicji, jeśli rzeczywiście jest faktem, daje podstawy do wysunięcia wspomnianej hipotezy. Obecność intuicji nie ogranicza się tylko do obszaru aktywności poznawczej (chyba że w szerszym sensie tego słowa), ani tylko do etyki czy metafizyki (o której powiemy później). Jeśli tedy intuicja pojawia się zarówno w konkretnym doświadczeniu, jak i w najbardziej oderwanych od niego badaniach metafizycznych, to nieunikniony jest wniosek, iż należy ujmować ją w kontekście szerszym niż jakiś określony dział humanistyki czy nawet filozofii. Powszechność występowania intuicji daje podstawę do jej odzyskania i nadania jej odpowiedniego statusu. Podejmujemy się więc następnego kroku na drodze rewindykacji intuicji, wybierając kilka znaczących obszarów badań współczesnej humanistyki.

Wspinając się więc po zamierzonej „spirali” odzyskiwania intuicji przechodzimy do sfer szczególnie wrażliwych na jej obecność jak: psychologia, poznanie, etyka czy teologia. W każdym z tych wybranych obszarów następuje szczególna ekspozycja intuicji, co będziemy starali się wykazać w naszych badaniach.

Podejmując badanie mające na celu rewindykację intuicji, musimy cały czas pamiętać, iż pochopne uproszczenie problemu skutkuje jego wypaczeniem.

Tym bardziej trudne jest jej uchwycenie, jeśli przyjąć, że *nie mamy intuicji samej intuicji*, ale badając możemy próbować uchwycić jej naturę nie wprost, starając się doprowadzić do wyjaśnienia w ramach stawianych hipotez.

W komunikacji codziennej używanie tego pojęcia jest zredukowane do pewnego sposobu poznania, który jest tylko rodzajem „przecucia”. W życiu praktycznym nie ma po prostu czasu na analizowanie sposobu rozumienia takich pojęć, a co za tym idzie samych zjawisk.

Omówione pokrótce typy intuicji nie są bynajmniej zbiorem wyczerpującym, ponieważ – podobnie jak w całej pracy – traktujemy je jako przykładowe, starając się wykazać konieczność „odzyskania” intuicji.

1. Niektóre drogi rewindykacji intuicji w psychologii¹

Swoisty „monopol” na intuicję chcą mieć psychologowie. Faktycznie intuicja manifestuje się pośród naszych psychicznych przeżyć. Dlatego zasadne jest powiedzieć więcej na temat intuicji w psychologii, aczkolwiek wspomniana monopolizacja jest oczywiście błędem. Intuicja jest więc zwykle zawężana do pewnej psychicznej zdolności. Funkcjonuje ona przede wszystkim na drodze doświadczenia, najczęściej niedefiniowanego przez „użytkownika” intuicji. Artysta „wie” jak namalować obraz, chociaż nie wie skąd to wie, łącząc w jedną wiązkę pomysłu swoje doświadczenie i to, co uznamy za intuicję właściwą czyli np. odkrycie nowej formy, innego światła czy barwy. Zakochany „wie”, że kocha, chociaż nie potrafi określić, co to jest miłość ani za co kocha drugą osobę. Wierzący „wie”, że jest Bóg, chociaż nie potrafi przekonać o swojej wierze ateisty². Intuicja psychologiczna jest niewątpliwie doświadczeniem pewnego rodzaju wiedzy; „niewytłumaczalność” tej wiedzy nie oznacza jeszcze jej subiektywności i bezzasadności. Praktyka życia codziennego uświadamia nam, że często ludzie kierujący się w swoim życiu intuicją lepiej funkcjonują i dokonują trafniejszych wyborów od tych, którzy długo i „rozsądnie” analizują wszystkie „za” i „przeciw”. Intuicja niewątpliwie jest psychologiczną władzą naszego

¹ Z konieczności musimy pominąć tutaj bogactwo źródeł w psychologii na temat intuicji. Na użytek niniejszej pracy posługujemy się koncepcją Junga. Jungowskie elementy rozumienia intuicji opracował Kazimierz Pajor: 1. Intuicja jest analogiczna do percepcji zmysłowej, ale jako podstawowa funkcja psychiczna jest całkowitym przeciwieństwem percepcji. 2. Intuicja bazuje głównie na procesach nieświadomych, poprzedzając działanie rozumu. 3. Intuicja jest zakorzeniona w zbiorowej nieświadomości zbudowanej z archetypów, czyli praform ujmowania i rozumienia rzeczywistości; dzięki tym formom można w sposób bezpośredni i całościowy intuicyjnie poznać obiekt. 4. Intuicja, wspierając się na archetypach, umożliwia poznanie najgłębszych poziomów duszy człowieka, co przedstawiane jest za pomocą symbolicznego języka. K. Pajor, *Psychologia...*, art. cyt., s. 25.

² Czy nie o takiej intuicji pisał św. Augustyn, kiedy mówił o czasie, że kiedy nas nie pyta czym jest czas, to wiemy, a kiedy ktoś nas zapyta, to nie wiemy? Na poziomie intuicyjnym (do codziennego życia często wystarczającym) nie wiemy i nie rozumiemy pewnych kwestii, co nie przeszkadza nam posługiwać się nimi.

umysłu³, która umożliwiała sięganie w „przedpola” niedostępne jeszcze dla intelektualnej analizy. Wydaje się, że rola intuicji psychologicznej wzrasta w sytuacjach wymagających zachowań twórczych, kreatywnych. Czasem okoliczności życiowe wymuszają sytuacje działań szybszych niż intelektualne. Piłkarz, na przykład, działa jakby na dwóch płaszczyznach (sytuacja ta jest wręcz modelowa); funkcjonuje on w ramach taktyki gry całego zespołu, zajmując określoną pozycję. Może jednak tylko spełniać swój „obowiązek” piłkarski, pozostając ściśle w granicach własnej roli (np. jako obrońca nigdy nie udał się na pole karne przeciwnika). Może także grać z fantazją, elastycznie, często zmieniając pozycję. Intuicyjnie wie, gdzie się znaleźć w odpowiednim momencie, kiedy można pójść naprzód, a kiedy nie, kiedy dryblować, a kiedy podawać. Działa racjonalnie, a mimo to intuicyjnie. Talent piłkarza ujawnia się w umiejętności intuicyjnego wykorzystania wszystkich swoich możliwości i to w zależności od sytuacji i możliwości, jakie stwarza drużyna przeciwna. Na przykład potrafi on wykorzystać moment, kiedy jakiś zawodnik nie zorientuje się w sytuacji lub wymieni przez chwilę na pozycji kogoś, kto akurat nie jest dysponowany. Piłka nożna, jak wiele innych dyscyplin sportowych, jest dziedziną, w której intuicja spełnia rolę fundamentalną, mimo tego, że znajduje swoje miejsce w strukturze racjonalnie zaplanowanej (taktyka, ustawienie itd.). Wydaje się, że podobne zjawisko występuje w różnych dyscyplinach sportu i nie tylko. W każdej dziedzinie spotkamy osoby postępujące bardzo schematycznie, trzymające się ściśle „literary prawa”, oraz osoby o psychice „artystycznej”, które słuchają głosu własnej intuicji i wiedzą, kiedy podjąć niekonwencjonalne decyzje, zaryzykować itd. Również wśród naukowców mamy do czynienia z „technikami” i z „artystami”, którzy są kreatywni. Kreatywność jest cechą ściśle powiązaną z intuicją.

Psycholodzy różnie umiejscawiają intuicję w strukturze osobowości. Obok myślenia, percepcji i uczuć stawiają właśnie intuicję⁴. Intuicja znajduje pośrednie miejsce w systemie osobowości, sięgając swoim zakresem zarówno w głąb nieświadomej psychiki, jak i w stronę myślenia racjonalnego i percepcji.

³ Wydaje się, że można rozróżnić kilka kategorii poznawczych: rozumu (umownie odpowiednik rozumu znajduje się w lewej półkuli mózgu), który jest związany z mową, myśli linearnie, analitycznie, przechodzi od punktu do punktu, wyciąga wnioski itd.; Por. np. A. Smith, *Umysł...*, dz. cyt., ss. 121-125. Większym zaufaniem zwykle darzą go mężczyźni. Zastanawiające jednak jest to, że pojawia się tu czynnik nie zawsze racjonalny, jakim jest bezkrytyczne zaufanie do rozumu, przekonanie o sile jego operatywności i mocy „zimnej kalkulacji”. Wiadomo, że rozum w swej sile spekulacyjnej może zaprowadzić teoretyka na zupełnie manowce. W praktyce intelektualizm może prowadzić do relatywizmu, a nawet do wyzucia się z wszelkich zasad moralnych i ustanawiania własnych kryteriów wartości, dobra i zła. Drugie pojęcie to pojęcie *intuicji* (z odpowiednikiem w prawej półkuli), którą mają preferować kobiety, ufając swemu „przecuciu” w różnych sytuacjach życiowych. Możliwe jest również przesadne i błędne pokładanie swego zaufania w intuicji. Trzecie pojęcie to pojęcie intelektu, które jest szersze zakresowo od obydwu poprzednich (a którym tutaj nie będziemy się zajmować.). Mimo starań o przestrzeganie brzytwy Ockhama, należałoby zapytać, czy ponad rozumem i intelektem nie pojawia się wyższe (należące do dziedziny ducha) pojęcie „serca”, nad którym pracował D. v. Hildebrand.

⁴ Z.W. Dudek, *Intuicja w strukturze osobowości*, w: ALBO albo. Problemy psychologii kultury. *Pismo interdyscyplinarnych poszukiwań*, nr 4 (2002), ss. 45-60. Cały numer czasopisma, wydawanego przez wspomniane już wydawnictwo ENETEIA, poświęcony jest zagadnieniu intuicji, głównie w ujęciu psychologii C.G. Junga.

Rozróżnia się dwa sposoby postrzegania rzeczywistości. Jedni są tzw. percepcjonistami, drudzy to intuicjoniści. Percepcjoniści polegają przede wszystkim na swoich pięciu zmysłach – postrzeganie jest dla nich gwarancją prawdziwości. Ich uwaga skupia się przede wszystkim na szczegółach i najczęściej nie mają potrzeby interpretacji wydarzeń. Trzymają się oni dosłownego rozumienia rzeczywistości, stawiają konkretne pytania, na które oczekują określonych jasno odpowiedzi. Widzą niejako poszczególne drzewa. Intuicjoniści natomiast widzą cały las, a nie zwracają większej uwagi na poszczególne przypadki drzew. Rzeczywistość jako sieć wzajemnie powiązanych elementów, gdzie wszystko ma jakieś głębsze znaczenie. Widzą i słyszą oni w sposób symboliczny.

Omawiając różne typy inteligencji Z. Dudek wymienia inteligencję racjonalną, uczuciową, percepcyjną i intuicyjną. Podział ten za jedną z najwyższych inteligencji uważa inteligencję intuicyjną, która ma charakter nieświadomy, jest pozazmysłowa, pozapercepcyjna, ujawnia się spontanicznie w aktach twórczych, snach, stanach mistycznych itp.⁵ Takie rozróżnienia bazują na psychologii C.G. Junga. Ten niewątpliwie jeden z najwybitniejszych psychologów XX wieku uczynił w tym zakresie bardzo wnikliwe spostrzeżenia. Pisze m.in.: „Intuicja o tyle bazuje na jakimś nieświadomym procesie, o ile jej rezultatem jest wtargnięcie, włamanie się nieświadomych treści do świadomości. Dlatego intuicja jest rodzajem percepcyjnego procesu, jednakże, w przeciwieństwie do świadomej czynności zmysłowej i introspekcji stanowi ona nieświadomą percepcję”⁶.

Niektórzy twierdzą, że intuicja związana jest z tzw. inteligencją emocjonalną, a więc wiemy coś nie przez racjonalny umysł, ale czujemy w sposób emocjonalny (don L. Molinar). D. Goleman w swojej książce o inteligencji emocjonalnej w praktyce mówi wręcz o potędze intuicji znajdującej zastosowanie w biznesie⁷. Okazało się, że przedsiębiorcy, którzy potrafią wykorzystać swoją intuicję przy podejmowaniu różnego rodzaju decyzji czy to personalnych, czy strategicznych, osiągnęli sukces, którego „kalkulujący” biznesmeni nie umieli uzyskać. Wiadomo na przykład jak ważne jest dobieranie osób w przedsiębiorstwie, a sama tylko przydatność kompetencyjna to za mało. Potrzebna jest umiejętność współpracy w określonym zespole. Jeden z właścicieli firm twierdził, iż intuicja jest rezultatem podświadomie dokonanej analizy. Interpretacja tak pojętej intuicji u Golemana opiera się na przekonaniu, iż to właśnie sfera podświadoma, przez tysiąclecia ostrzegająca człowieka przed niebezpieczeństwem, jest owocem intuicji, która ma charakter bardziej emocjonalny, „czuciowy” niż związany z racjonalną pracą sfery umysłowej. Ten aspekt intuicji jest bardzo często rozwijany ze względu na jego mocno praktyczny charakter⁸. Przykładem podejścia praktycznego może być niewąt-

⁵ Tamże, s. 52.

⁶ Cyt. za K. Pajor, *Psychologia intuicyjnego poznania*, tamże, s. 19.

⁷ D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna w praktyce*, tłum. A. Jankowski, ss. 84-86.

⁸ Por. np. L. Day, *Praktyczna intuicja. Jak pobudzić i wykorzystać instynktowną wiedzę*, Warszawa 1998. G.I. Nierenberg, *Sztuka kreatywnego myślenia*, tłum. D. Bakalarz, Warszawa 1996. Laura Day, której książkę wymieniliśmy mówi nawet o określonym zawodzie związanym z intuicją. Jest to zawód intuicjonera.

pliwie wartościowa pozycja wybitnego psychologa społecznego Myers'a, której część III poświęcona jest właśnie intuicji praktycznej⁹. Książka ta opisuje tylko mocne strony intuicji, ale wskazuje również na jej niewątpliwe słabości na różnych poziomach¹⁰. Przykładem może być chociażby fizyka, która przeczy potocznym intuicjom na temat natury rzeczywistości fizycznej, ukazując obraz świata zupełnie odmienny. W tym kontekście jednak pojmujemy intuicję nieco redukcjonistycznie jako zdrowy, potoczny rozsądek, który może się mylić. Podobnie dzieje się z intuicją emocjonalną, która może wypływać ze strachu albo z innych emocji.

Intuicja zdaje się odgrywać w życiu ludzi znaczącą acz niezauważalną rolę. Kierują się oni „nosem” w wielu sprawach lub słuchają „głosu serca” – szczególnie przy podejmowaniu decyzji ważnych życiowo, przy wyborze partnera itd. Strona intelektualna odgrywa tutaj, jak się zdaje, znacznie mniejszą rolę – tym bardziej, że za pomocą rozumu można bez końca powielać różne argumentacje. Nawet ludzie z dominacją półkuli lewej, zrationalizowani do końca w swoim myśleniu i życiu, podejmują decyzje „natychmiastowe” pod wpływem niewytłumaczalnej racjonalnie pewności, kształtują swój światopogląd na podstawie nie tylko przesłanek „czysto” rozumowych. Wydaje się, że wiele decyzji życiowych oraz wybory światopoglądowe, w szczególności te dotyczące spraw „ostatecznych”, przekraczających możliwości poznawcze ludzkiego rozumu, kształtują się również na podstawie podświadomych, intuicyjnie wychwytywanych kryteriów. Podobnie w przypadku interpretowania snów osoba analizująca swój sen intuicyjnie rozpoznaje znaczenia w nim zawarte, prawdę o sobie itp. Dziecko, pozbawione jeszcze siły kontrolującego rozumu, znacznie częściej funkcjonuje na płaszczyźnie intuicji, która daje mu równie dobre – jeśli nie lepsze – zrozumienie w sprawach dla niego życiowo ważnych; wie ono doskonale czy w domu dominuje miłość czy patologia, wyczuwa za pomocą swej intuicji miłość matki lub ojca. Podobnie człowiek starszy niejednokrotnie „przeczuwa” własną śmierć.

Intuicja psychologiczna „uruchamia” więcej „warstw” ludzkiej psychiki, właśnie tych, które tkwią w jej głębi. I tak na przykład u wielu osób intuicja działa dzięki emocjom. Emocje nie są tylko czymś „niższym” i prymitywnym. Emocje są manifestacją ludzkiej energii. Emocje negatywne mogą zniszczyć, pozytywne „rozładowują” napięcia. Dziecko intuicyjnie wyczuwa emocje matki czy ojca, przez co będzie przeżywać albo bezpieczeństwo, albo zagrożenie. Emocje mogą „uruchomić” intuicję, dając możliwości wychwycenia ich a przez nie treści jak najbardziej racjonalnych. Intuicja emocjonalna najbliższa jest kategorii „przecucia”, które z początku nie ma żadnego uzasadnienia.

⁹ D.G. Myers, *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Warszawa 2004.

¹⁰ Myers wykazuje słabość intuicji w aspekcie psychologii indywidualnej i społecznej, co nie obejmuje całego jej zakresu przejawiania się. Niewątpliwie krytycy intuicji często odwołują się do jej nieracjonalności, uważając, że jest to jej największa słabość. Sam problem racjonalności nie jest taki prosty i jednoznaczny (co wykazuje np. A. Siemianowski, *Poznanie a język*, Poznań 2003, s. 107n.), natomiast zarówno rozum jak i intuicja mają swoje słabe aspekty; wydaje się natomiast, że umiejętne synchronizacja ich obu dałaby oczywisty efekt synergii i uwolniła nas od wielu niepotrzebnych polemik.

Podobnie ma się sprawa z wolą. Wola odpowiedzialna jest za decyzje albo raczej za „chcenie”. Działanie zewnętrzne człowieka opiera się na niezwykle złożonych wewnętrznych mechanizmach, procesach często w ogóle jeszcze niezbadanych i dlatego traktowanych przez uczonych jako irracjonalne. Dotyczy to na przykład snów, marzeń, tęsknot, wszystkiego, co funkcjonuje niejako „pod” powierzchnią świadomego życia, pod warstwą świadomego „ja”. Analiza człowieka tylko poprzez okno świadomego „ja” i jego czyny jest co najmniej niepełna. Nie znaczy to oczywiście, że popieramy teorie Freuda, ale w koncepcjach tych ukryte jest ziarno prawdy. Jest ono jednak bardziej optymistyczne niż wnioski, do jakich dochodził ten uczony. Decyzje podejmowane przez człowieka, szczególnie te podstawowe, wypływają z jego głębi. Ktoś w konkretnych sytuacjach codzienności potrafi podejmować decyzje natychmiastowo, nie analizując dokładnie wszystkich ich przesłanek i konsekwencji. Jest to kwestia jego doświadczenia i wycucia.

Intuicja może wydawać się czymś irracjonalnym, ponieważ nie funkcjonuje linearnie, ale raczej punktowo lub skokowo. Może opierać się na „niewiedzy” i wtedy np. student proponuje niekonwencjonalne rozwiązania problemu, którego nie mógł rozwiązać profesor; jednak intuicja może też opierać się na wielkiej wiedzy, kiedy doświadczony uczony stawia – na podstawie złożonych danych – hipotezę zupełnie z pozoru nonsensowną albo też dochodzi do rozwiązania złożonego problemu. Irracjonalność takich zachowań jest ewidentna, dlatego wyniki takich intuicyjnych rozwiązań podlegają weryfikacji i falsyfikacji. Często okazywało się, że zupełnie absurdalne przypuszczenia (z punktu widzenia dotychczasowej wiedzy) okazywały się słuszne. Stąd wydaje się, okrzykiwanie różnych teorii i twierdzeń jako irracjonalnych jest często wynikiem lęku przed zmianą paradygmatu, a w związku z tym nawet całego obrazu „ułożonego” wcześniej świata. Psychologicznie można obawiać się intuicji traktowanej jako „złe przecucia”. Będzie to zachodziło w psychice, która przez dłuższy czas funkcjonowała dzięki iluzjom o sobie i o świecie. Na płaszczyźnie psychologicznej możemy mieć do czynienia z nadużywaniem intuicji jako władzy i siły, z przecenianiem jej możliwości. Zastanawiać jednak może, że w najważniejszych sprawach (jak np. wybór zawodu, współmałżonka, światopogląd, religia) ludzie najczęściej podejmują decyzje za pomocą jakiejś „wielkiej intuicji” – nie zawsze umiając przedstawić powody swojej decyzji. Psychologicznie intuicja jest całościowym doświadczeniem człowieka nadającym drogę sensu życia. Tak więc już na płaszczyźnie indywidualnej musi dojść do swoistej syntezy intuicyjno-intelektualnej tworzącej w konsekwencji światopogląd pojedynczego człowieka, w większości przypadków, bardziej oparty na intuicjach niż na przemyśleniach.

W relacji J. Dębowskiego natura intuicji wciąż pozostaje dla psychologów nieznaną. Intuicja może być pojmowana jako rodzaj intuicyjnego „wglądu” (*insight*)¹¹. Mimo to Dębowski omawia wiele cech intuicji psychologicznej, które wydają się na tyle ważne, że trzeba je pokrótce zaprezentować. Najpierw więc podstawową

¹¹ J. Dębowski, *Bezpośredniość...*, dz. cyt., s. 302.

cechą jest *natychmiastowość* (1), czyli pojawienie się myśli w sposób nagły i niespodziewany. Następnie jest to *całościowość* albo *holistyczność* czy *globalność* (2). Kolejną cechą (3) jest *niewerbalizowalność*, która następuje dopiero w późniejszym czasie. Następnie (4) *oczywistość*, co można wyrazić słowami: „Jakże mogłem tego nie dostrzec?”. Dalej psychologowie wymieniają (5) *aprioryczność*. Treść dokonanego odkrycia jest w sposób istotny nowa w odniesieniu do już posiadanej wiedzy. W związku z takimi właśnie cechami intuicję uważa się za zasadniczy element myślenia twórczego, oryginalnego. Można ponadto wymienić (6) *nieinferencyjność* czyli niemożliwość zrekonstruowania procesu intuicyjnego. Wreszcie *obrazowość* ujęć intuicyjnych i niepojęciowość. Lepiej można by powiedzieć: (7) *symboliczność*¹². Nic dziwnego, że niektórzy myśliciele, jak na przykład Schopenhauer, najbliższemu ujęcia naocznego właściwego prawdziwym mędrcom widział poetów i poezję (vide „drugi” Heidegger). Nic w tym dziwnego, ponieważ poezja z natury myśli metaforycznie, a myślenie takie jest współdziałaniem¹³. Kolejne cechy intuicji to *samorzutność* albo *niedyskursywność* (8) oraz *symultaniczność*, czy, jakby powiedział Jung – *synchroniczność*. (9). Następnie, twierdzi Dębowski, iż myślenie intuicyjne jest, mimo samorzutności, odpowiednio *ukierunkowane* (10). Myślenie intuicyjne nigdy nie jest całkowicie „czyste”; w życiu codziennym natomiast jest sposobem redukcji nadmiaru informacji płynących jednocześnie z różnych źródeł. Istotne znaczenie dla funkcjonowania intuicji ma pamięć długotrwała, jej plastyczność i głębia, oraz pamięć semantyczna¹⁴. Dębowski twierdzi, że intuicję intelektualną można uznać za odrębny w stosunku do innych rodzajów poznania i niezależne, autonomiczne źródło wiedzy¹⁵. Brzmi to bardzo obiecująco, tym bardziej, że filozofia szczególnie niechętnie odnosi się do tej kwestii, podobnie jak i wiele innych nauk dotyczących człowieka. Pytanie, jakie się pojawia, to ilu ludzi rzeczywiście potrafi zaufać intuicji i z niej korzystać.

Twierdzenie, że źródłem intuicji jest pamięć długotrwała nie jest do końca sprawdzone. Wydaje się, że źródła intuicji są bardziej wszechstronne, tym bardziej że dzieci, które mają jeszcze ubogą sferę pamięci długotrwałej mają zazwyczaj świetną intuicję. Poczucie bezpieczeństwa, jakie jest niezbędne dziecku do rozwoju, funkcjonuje być może bardziej na podstawie intuicji emocjonalnej, jednak jest intuicyjne, chociaż nie chwilowe. Dziecko intuicyjnie „zagnieżdża się” w troskliwej miłości matki i ojca, co staje się duchową trampoliną jego rozwoju psychofizycznego. Pierwotna ufność dziecka jest podstawą praktycznie całego późniejszego rozwoju osobowościowego, stosunku do świata itd. Intuicja zagrożenia powoduje, że dziecko próbuje osiągnąć poczucie bezpieczeństwa w inny, czasami patologiczny, sposób.

¹² Warto przypomnieć tutaj Ricoeura P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002, szcz. część I.

¹³ Intuicję w ujęciu Schopenhauera omawiamy w paragrafie poświęconym intuicji w historii myśli ludzkiej.

¹⁴ J. Dębowski, *Bezpośredniość...*, dz. cyt., s. 304n.

¹⁵ Tamże, s. 308.

Psychologia ujmuje intuicję od strony sposobu jej funkcjonowania, ale rozszerzając pole badań o dziedziny niedawno określane jeszcze jako marginalne lub w ogóle nieistniejące. Mamy tu na myśli rozróżnienie trzech zasadniczych rodzajów inteligencji, którego autorem nie jest jedna osoba, ale różni uczeni. Najpierw mówiono o inteligencji jako o czymś racjonalnym, a osobę bystrą i zdolną do kojarzenia różnych elementów, logicznie myślącą, przedstawiano za wzór człowieka utalentowanego i inteligentnego. W zasadzie dopiero D. Goleman wykazał jasno istnienie inteligencji emocjonalnej¹⁶. Pewien typ inteligencji bazuje prawdopodobnie na ludzkich emocjach i to zarówno w przypadku najmłodszych, którzy wyczuwają emocje, jak w przypadku osób doświadczonych, które potrafią rozpoznać emocjonalną „atmosferę” czy stan jakiejś osoby na podstawie ledwie niekiedy zauważalnych symptomów, niewidocznych dla innych. Istnieje więc na pewno pewien rodzaj intuicji emocjonalnej, która ma wpływ na nasze życie, chociaż z tezą o jej decydującym charakterze w osiąganiu życiowego powodzenia (cokolwiek by ono znaczyło) nie można się zgodzić.

Ostatnio natomiast zaczyna się, aczkolwiek nieśmiało, mówić o inteligencji duchowej, o której duchowość mówiła już dawno, jednak traktowano ją jako element osobistej religijności¹⁷. Inteligencja racjonalna posługuje się myśleniem linearnym, szeregowym, wyłącznie logicznym (w znaczeniu klasycznej logiki), inteligencja emocjonalna posługuje się myśleniem asocjacyjnym, skojarzeniowym; na tym poziomie może już wystąpić intuicja emocjonalna, podobnie jak wcześniej intelektualna. Wg D. Zohar istnieje jednak jeszcze wyższa inteligencja, nie będąca tylko prostą syntezą dwóch poprzednich. Jest to inteligencja duchowa, która jest twórcza i intuicyjna¹⁸. Inteligencja duchowa wyraża się w poszukiwaniu najgłębszej odpowiedzi na poszukiwanie sensu życia. Jednym z jej zasadniczych elementów, wg autorów wymienionej pozycji, jest „oko serca” czyli inna nazwa intuicji. Można oczywiście polemizować z tezą, iż „sercem duchowo inteligentnej jaźni jest próżnia kwantowa, fundament nieruchomy i zmienny”¹⁹. Autorzy owej frapującej książki wskazują na odkrywany przez uczonych „moduł Boga” lub punkt Boga, który we wcześniejszej literaturze określany jest jak „zmysł religijny”²⁰. W mózgu stwierdzamy istnienie różnych ośrodków odpowiadających różnym funkcjom. Istnieje funkcja integrująca działanie ludzkiego mózgu, zachodząca przy częstotliwości 40 Hz, ona jest istotnym warunkiem zaistnienia inteligencji duchowej.

¹⁶ D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1997. Tenże, *Inteligencja emocjonalna w praktyce*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1999 oraz Tenże, *Inteligencja społeczna*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2007. Goleman wykazuje, że intuicyjne podejście w kontaktach interpersonalnych jest niejednokrotnie najbardziej słuszne. Tamże, s. 297.

¹⁷ D. Zohar, I. Marshall, *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski Poznań 2001, s. 213n.

¹⁸ Tamże, s. 69.

¹⁹ Jw. Autorzy są zdecydowanymi przeciwnikami materialistycznego rozumienia świadomości. Por. tamże, s. 90n.

²⁰ Tamże, s. 101n, 114.

Funkcja ta ma, zgodnie z tym, co piszą Zohar i Marshall, charakter wybitnie intuicyjny. Intuicja wskazana jest jako wyróżniająca cecha ludzkiego umysłu²¹. Na Dalekim Wschodzie „oko serca” (pojęcie mistyków żydowskich i chrześcijańskich) określane było jako „trzecie oko” znajdujące się u nasady czoła. Współczesna psychologia, bazująca bardziej na Jungu, Adlerze czy Franklu niż na Freudzie czy behawioryzmie, posługuje się pojęciem jaźni głębokiej, skąd człowiek może czerpać mądrość i intuicję²². Coraz częściej też możemy zauważyć w psychologii przełamywanie akademickich schematów myślenia o ludzkiej psychice w sposób zredukowany, nieśmiało i ze wskazywaniem na konieczność werbalizacji, wskazując na rolę intuicji w kwestiach mądrości i rozumności²³. Wydaje się jednak, że – chociażby na przykładzie książki przed chwilą wymienionej, wielu psychologów postrzega intuicję dość fragmentarycznie albo jako coś nieświadomego (Obuchowski)²⁴, albo też intuicję postrzega się jako zjawisko marginalne, przejaw myślenia obecnego we wczesnym etapie rozwoju wiary intuicyjno-projekcyjnej²⁵ oraz we wczesnym etapie rozwoju myślenia jako myślenie przedoperacyjne²⁶. Nie ulega wątpliwości, że w zakresie ujęcia intuicji pośród różnego rodzaju sił psychologicznych duże zasługi ponosi Jung. Nie przypadkiem wydawnictwo Eneteia poświęciło cały numer swego czasopisma zagadnieniu intuicji²⁷. Główny nurt opisu intuicji ma w tym numerze charakterystykę Jungowską. Nie miejsce tu na szczegółową analizę koncepcji Jungowskich i stwierdzanie ich rzetelności na wszystkich polach. Zasługą cytowanego wcześniej Junga, oprócz koncepcji archetypów oraz nieświadomości zbiorowej, jest uwzględnienie intuicji w strukturze psychiki ludzkiej, i to niezależnie od psychologicznego typu. Jungowskiego ujęcie wskazuje nawet na możliwość istnienia „czystego” typu intuicyjnego, chociaż

²¹ Tamże, s. 71.

²² Tamże, s. 214.

²³ P. Socha (red.) *Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia. Osobowość. Wiara. Religijność. Stadialne koncepcje rozwoju w ciągu życia*, Kraków 2000, ss. 20-21.

²⁴ Tamże, s. 27.

²⁵ Tamże, s. 171.

²⁶ Tamże s. 195. W kwestii wiary zastanawiające jest tylko, dlaczego intuicja nie pojawia się na najwyższych piętach jej rozwoju w ujęciu omawianego przez P. Sochę J. W. Fowlera. Otóż na etapie piątym rozwoju, gdzie wiarę określa się jako koniunktywną (paradoksalno-konsolidacyjną), kiedy to rozumowanie człowieka wierzącego ma charakter komplementarny, jednoczący paradoksy, a nawet pozorne sprzeczności, intuicja jest zupełnie nieobecna, co wydaje się wręcz zafałszowaniem takiego typu wiary. Podobnie ma się rzecz z ostatnim etapem rozwoju wiary, podobno bardzo rzadkim, określanym jako „wiara uniwersalizująca”. W etapie piątym myślenie człowieka wierzącego miało charakter dialektyczny, natomiast tutaj myślenie ma charakter syntetyczny i twierdzi się, że „u podłoża paradoksów leżą ukryte zasady jedności”. Trudno jednak sobie wyobrazić, iż kiedy się mówi o „ja-w-Bogu” (Kegan), nie pojawia się kategoria intuicji, o czym głosi mistyka wszystkich epok. Tamże, s. 181 oraz tabela 2 na str. 183. Przykładem słuszności takiej tezy może być teoria stadiów moralnego rozwoju Kohlberga, gdzie w stadium siódmym mówi się iż „charakteryzuje się ono uzyskaniem intuicyjnego wglądu w jedność i całościowość. Tamże, s. 158-159.

²⁷ ALBO albo – problemy psychologii i kultury, *Intuicja – psychika wizyjna*, nr 4 (2002).

sama intuicja może mieć oczywiście różną charakterystykę (np. intuicja uczuciowa czy intelektualna). Autorzy wspomnianego tematycznego numeru czasopisma sugerują, że teoria Junga jest potwierdzana w badaniach psychologii współczesnej²⁸. Niezwykle cenne jest wskazanie na wagę w teorii twórczości osobowości teoretyka i wizjonera, która charakteryzuje się przede wszystkim cechą globalności, która obecna jest w psychice typu intuicyjnego. Wyznaczniki takiej osobowości to ponadto: metaforyzm, probabilizm, giętkość²⁹. (s. 6) „Genezy myślenia twórczego upatruje się w myśleniu intuicyjnym, ponieważ manifestuje się ono wyjściem poza stereotypowe schematy logiczne. Zagadnienie to precyzuje amerykański psycholog J.S. Bruner: „...myślenie intuicyjne charakteryzuje się tym, że nie posuwa się naprzód ostrożnymi, wyraźnie określonymi krokami. Przeciwnie, polega ono raczej na operacjach opartych na bezpośredniej – zdawałoby się percepcji całości problemu. Myślący dochodzi do odpowiedzi, która może być dobra lub zła, przy małej albo żadnej świadomości procesu, dzięki któremu ją osiągnął. Rzadko może on opisać w sposób adekwatny, jak otrzymał tę odpowiedź i bywa całkiem nieświadomy, na jakie aspekty sytuacji problemowej reagował. Rozwiązania intuicyjne możliwe są jednak zazwyczaj wówczas, gdy doskonale znamy daną dziedzinę i jej struktury, co pozwala myślącemu na dokonywanie przeskoków i korzystanie ze skrótów myślowych w sposób, który wymaga późniejszego sprawdzenia wniosków bardziej analitycznymi metodami – bądź dedukcyjnymi, bądź indukcyjnymi (...) Istotę intuicji określa autor jako umysłową technikę dochodzenia do prawdopodobnych, lecz prowizorycznych sformułowań (hipotez) z pominięciem poszczególnych faz analizy problemu, a tym samym odroczonego zostaje proces weryfikacji. (...) Budowanie u uczniów braku zaufania do własnej pomysłowości może prowadzić do zablokowania sfery intuicyjnego myślenia. (...) Teżę o tym, że wgląd intuicyjny występuje wówczas, kiedy w znacznym stopniu znany jest: „teren”, kiedy osiągnięty został znaczny poziom znajomości zagadnienia, kiedy zostały postawione pytania problemowe, powtarza wielu naukowców. (...) Charakteryzując postawę twórczą, autor że najważniejszym doświadczeniem twórczym dla człowieka jest on sam. Proces autokracji przez własną aktywność trwa przez całe życie”³⁰.

Trzy rodzaje inteligencji (racjonalna, emocjonalna i duchowa) mogą nam równocześnie sugerować, że na każdym z tych poziomów istnieje właściwa im intuicja, której rola zdaje się wzrastać w miarę rozwoju, który oczywiście nie oznacza odrzucenia i zatrącenia etapów wcześniejszych. Szczególnie może nas interesować etap inteligencji duchowej, której obecność może, aczkolwiek nie musi, łączyć się z pewnym rodzajem doświadczenia mistycznego.

²⁸ Z.W. Dudek, *Intuicja w systemie osobowości*, w: ALBO albo. *Pismo interdyscyplinarnych poszukiwań*. Problemy psychologii i kultury, nr 4 (2002), s. 54-55. Oczywiście teza o „potwierdzeniu” się jakiegoś określonego nurtu psychologicznego w badaniach jest dyskusyjna. Nie wydaje się, aby jeden psycholog, nawet najwybitniejszy, mógł stworzyć jedną prawdziwą teorię człowieka.

²⁹ Tamże, s. 55.

³⁰ E. Marchwicka *Myślenie twórcze jako cel współczesnej edukacji*, w: Nowa Szkoła, *Miesięcznik Społeczno-Pedagogiczny*, r. LIV, (1998)9 (566), s. 4-11 J.S. Bruner, *Proces kształcenia* Warszawa 1964, s. 61.

W ramach intuicji psychologicznej warto omówić szerzej jej „archetypiczną” koncepcję Junga. C.G. Jung jest myślicielem, który ma niezaprzeczalny wpływ na współczesność oraz na tak zwaną postnowoczesność³¹. W żadnym wypadku nie jest ów badacz jakimś „emblematem” New Age. Przerastał on swoją epokę i być może przerasta także naszą. Jak wspomniano wcześniej, w ujęciu Junga znajdujemy cztery podstawowe funkcje psychiczne: intelektualną, emocjonalną, percepcyjną oraz intuicyjną. Funkcja intuicyjna nie została utożsamiona tylko z emocją, chociaż na pewno istnieje rodzaj intuicji emocjonalnej, czy z intelektualną, chociaż istnieje również intuicja intelektualna³².

Wszelkie, nawet najbardziej subiektywne, podejście do siebie czy do świata „rozwieszone” jest na pewnych głębszych prawidłowościach określonych przez Junga jako archetypy³³. Prawidłowości te mają charakter wzorców, można powiedzieć – modeli, na bazie których ludzie tworzą sobie światopoglądy i style życia, wyobrażenia o sensie życia, szczęściu, miłości, śmierci itd. Jung postrzegał archetypy jako fundamentalny składnik nieświadomości zbiorowej. Są one podstawowym czynnikiem sprawczym równowagi psychicznej, pojęć „granicznych”, takich jak kłamstwo i prawda, dobro i zło, piękno i brzydota³⁴. Archetypy są intuicyjnymi matrycami umysłów, budującymi równowagę psychiczną osób. Osiąganie owej równowagi następuje przez doświadczanie jakiejś formy zjednoczenia z sobą w sferze wyższej rzeczywistości, dlatego niektóre publiczne rytuały (msza św., ale także procesje, przedstawienia teatralne (nie kino) i in. mają moc jednoczącą dla psychiki (taką moc miały niewątpliwie dla Polaków spotkania z Janem Pawłem II), rytuały tedy przynoszą poczucie zjednoczenia w wartościach, które również następuje na płaszczyźnie intuicyjnej.

W ujęciu Pajora intuicja stanowi dla Junga, po pierwsze, rodzaj procesu percepcyjnego, odgrywa więc dużą rolę przy wszelkich procesach poznawczych. Następnie, po drugie, postrzeganie intuicyjne nie opiera się ani na aktualnych doznaniach zmysłowych, ani na późniejszym ich odtwarzaniu. Po trzecie, intuicja to nieświadoma percepcja, zachodzi poza świadomością. Wreszcie, po czwarte, źródłem intuicyjnych treści jest zawsze nieświadomość zbiorowa, która kształtowała się w całym procesie ewolucyjnym pojmowanym prawdopodobnie jako reinkarnacja duszy³⁵. Archetypy to pierwotne intuicje dotyczące najważniejszych egzystencjalnie kwestii „bezwzględnie obchodzących” każdego człowieka. Intuicja w ujęciu Junga bazuje przede wszystkim na nieświadomości zbiorowej i zakorzenionych w niej archetypach. Każdy człowiek ma w sobie intuicję

³¹ Na terenie polskiej humanistyki wiodącą rolę w zakresie rozwoju i inspiracji myślą Junga odgrywa wspomniane wcześniej kilkakrotnie wydawnictwo ENETEIA i czasopismo ALBO albo.

³² A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 12, przypis 9.

³³ C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1993 oraz K. Pajor, *Psychologia intuicyjnego poznania*, art. cyt., s. 19.

³⁴ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 156.

³⁵ Jw. Aczkolwiek proces ten można rozumieć również jako przekaz kulturowy dokonujący się w obrzędach i rytuałach społecznych.

archetypiczną, określającą nie tylko to, co jest dobre a co złe, ale także to, co jest dla niego „sensowne”, co przynosi mu szczęście, co zapewnia mu bezpieczeństwo i spokój „ogniska domowego”, co wreszcie w miarę „komfortowo” przenosi go w „zaświaty”. Pośród wszystkich kultur, cywilizacji i religii „prześwitują” archetypy „sensu” czy bezpieczeństwa, świadcząc o pewnej podstawowej uniwersalności „natury ludzkiej” albo lepiej o pewnej podstawowej „intuicji archetypicznej”, potężniejszej niż wszelkie indywidualne czy nawet czasoprzestrzenne i kulturowe różnice. Archetypy więc to „pierwotne intuicje bycia”. Każda kultura w nieco inny sposób odzwierciedla archetypy, chociaż wiele z nich posiada bardzo podobną symbolikę – okazuje się, że nie pojęcia abstrakcyjne, ale właśnie symbole (które spełniają równocześnie różne funkcje) oddają najpełniej podstawowe intuicje. Jung uważał intuicję za jedną z podstawowych funkcji duszy. Intuicja w ujęciu Junga to „zorientowane na cel nieświadome ujęcie jakiejś często mocno skomplikowanej sytuacji”³⁶. Taka pra-idea jest „dziedziczona jako organ psychiki przedracjonalnej”³⁷. Można więc powiedzieć, że archetypy odkrywane są za pomocą intuicji. Sam Jung w okresie kryzysu psychicznego rysował mandale, czyli symboliczne figury geometryczne, najczęściej wpisane w okrąg, które wyrażały ludzkie dążenie do jedności. Przykładem takich figur są średniowieczne rozety. W takim archetypicznym ujęciu nie jest potrzebna jakaś szczególna wiedza, ale wola i wyobraźnia, które ujmują rzeczywistość w symbolicznych formach, dając podmiotowi z jednej strony poczucie oparcia i stabilności oraz pewnej niezmienności pośród zmiennego świata a z drugiej strony poczucie dynamiki i dążenia do celu. Archetypy Cienia, Animy, Animusa itd. wyrażają najgłębsze ludzkie dążenia, istniejąc i wyrażając się w sztuce, w obrzędach. Jung odkrywa obecność archetypów w każdej kulturze. W pozycjach prezentujących religie Dalekiego Wschodu Jung wielokrotnie wskazuje na rolę intuicji, która dla Wschodu wydaje się ważniejsza niż rozum³⁸. Jung wyróżnia różne typy intuicji jak na przykład introwertyczna, ekstrawertyczna, konkretna i abstrakcyjna, subiektywna i obiektywna³⁹.

Intuicja archetypiczna w ujęciu szkoły jungowskiej jest praintuicją. Odzywa się ona w każdym człowieku, szczególnie w sytuacjach doświadczeń granicznych, gdzie nie ma miejsca na udawanie czy oderwane przemyślenia⁴⁰. W sytuacjach granicznych człowiek odkrywa często co jest naprawdę ważne, jakie zachowania

³⁶ Tamże, s. 20.

³⁷ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 12. „Tak zwana idea pierwotna jest możliwością związków myślowych w ogóle i stanowi wyraz archetypu jako takiego”. Tamże, ss. 12-13. Jung widzi intuicję jako funkcję irracjonalną, co nie wydaje się do końca słuszne, ponieważ istnieje intuicja intelektualna, całkowicie racjonalna. Dla Junga jednak racjonalność jest czymś wtórnym i nietwórczym (co też raczej nie jest do końca prawdziwe).

³⁸ Zob. C. G. Jung, *Komentarz psychologiczny do Tybetańskiej Księgi Umarłych*, w: *Tybetańska Księga Umarłych*, tłum. i oprac. I. Kania, Kraków 1991, ss. 221-240.

³⁹ Por. A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 10n. A. Motycka, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt., s. 221. Ujęcie Aliny Motyckiej omawiamy w paragrafie dotyczącym intuicji twórczej (Rozdział V, p. 6).

⁴⁰ Por. np. Praca zbior., *Sen jako drogowskaz. Jungowska analiza marzeń sennych*, tłum. zbior., Warszawa 1995.

i jakie intencje służą ostatecznie jemu samemu. Wielokrotnie podejmowano próby magicznego lub ideologicznego (co na jedno wychodzi) ostatecznego „zniesienia” pytań egzystencjalnych wpływających z najgłębszej intuicji prawdy „samej w sobie”. Szczególnie niebezpieczne usiłowania polegały na ich racjonalizacji i „wyrzucaniu” z obrębu zagadnień rzeczywiście ważnych. Jednak intuicja tego, co nas „bezw warunkowo obchodzi” jest nieusuwalna i nie dopuszcza do racjonalizacji. Świadczy to o duchowej głębi człowieka i o konieczności przyznania intuicji pierwszorzędnej roli. Człowiek nie doświadczałby „graniczności”, gdyby nie duchowość manifestująca się najpierw przez intuicję. Nieustanne obracanie się w obrębie samego rozumu spowodowało zapomnienie roli intuicji, szczególnie intuicji archetypicznej, co jest jedną z przyczyn kryzysu w filozofii. Co prawda wydaje się, że kryzys ten przewyciężany jest niekiedy okrężnymi drogami, np. przez zdecydowane odrzucanie jakichkolwiek przejawów rozumności, przerzucając się w skrajność „czystego” intuicjonizmu. Faktem jest, że nieco zaślepioną ulicą jest usiłowanie wyjaśnienia intuicji za pomocą rozumu, szczególnie przez nieuprawnione sprowadzanie intuicji do nieco innego tylko sposobu rozumowania. Tak samo jak byśmy tłumaczyli funkcjonowanie rozumu wyłącznie jako rezultatu działania intuicji lub np. działań przystosowawczych gatunku. Wydaje się, że intuicja jest najzupełniej autonomiczną władzą, zbyt rzadko świadomie wykorzystywaną przez człowieka.

W ujęciu A. Motyckiej to właśnie intuicja pozwala odsłaniać najgłębsze archetypy, dokonywać odkryć naukowych, wyjść z kryzysu paradygmatu. „Intuicja, bardziej niż jasno sprecyzowane standardy postępowania badawczych prowadzą ku przeszłości, w stronę treściowych zasobów archetypowych uczonego, który instynktownie raczej realizuje konieczność tych zabiegów”⁴¹.

Psychologiem, wspierającym się po części myślami A. Huxleya i C.G. Junga, który chce wyjść poza wszelkie podziały i stworzyć psychologię integralną, jest wspomniany w zarysie historycznym K. Wilber, który jest określany mianem „Einsteina psychologii”. Autor ten stworzył szeroką koncepcję ujmującą różne tradycje w jeden ogólny schemat, gdzie rozwój psychiczny dokonuje się ewolucyjnie, od form prymitywnych do najbardziej wysublimowanych⁴². Wilber lubi posługiwać się diagramami, które niejednokrotnie wykorzystują różne tradycje, głównie Wschodnie. Sięga jednak również do psychologów takich jak Jung, Maslow, wspomniany Kohlberg czy Loevinger⁴³. Ten oryginalny pisarz psychologiczny z filozoficznym zacięciem kreuje ewolucyjny obraz rozwoju świadomości. W wyższych poziomach rozwoju dostrzega Wilber obecność intuicji, szczególnie to, co

⁴¹ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość...*, dz. cyt., s. 129.

⁴² K. Wilber, *Psychologia integralna. Świadomość, duch, psychologia, terapia*, tłum. H. Smagacz, Warszawa 2000. Koncepcja integralnej psychologii Wilbera, aczkolwiek ciekawa, jest kontrowersyjna i wymaga poważnych badań oraz dyskusji.

⁴³ Tenże, *Krótką historia wszystkiego*, tłum. H. Smagacz, Warszawa 1997, s. 176.

nazywa „Podstawową Intuicją Moralną”⁴⁴. Intuicja ta jest już w zasadzie intuicją duchową i wymagałaby osobnej analizy.

Przykładów psychologicznej intuicji można by przytoczyć znacznie więcej, nas jednak interesuje bardziej intuicja o charakterze filozoficznym.

2. Odzyskiwanie intuicji w epistemologii

Teorie epistemologiczne zwykle kierują się kryterium sprawdzalności wiedzy, dlatego poznanie intuicyjne wciąż nie cieszy się zaufaniem. Intuicję sprowadza się niekiedy do pewnego sposobu poznania, uznawanego jednak za zdecydowanie „gorszy” od poznania dyskursywnego ewentualnie za „początek” poznania, o którym później zwykle się zapomina. Nie wydaje się, aby pogląd ten był do końca słuszny. Nie oznacza to bynajmniej, że należy polegać wyłącznie na intuicji.

Wydaje się, że filozofia nie jest wyłączona z zasady: „intuicja u podstaw”⁴⁵. Pisze o tym M. Scheler: „Pytanie, jaki wgląd (*Einsicht*) ma pierwszeństwo co do oczywistości, słusznie uznano za naczelne w całej filozofii „klasycznej” oraz słusznie rozróżnia się wielkie fazy filozofii przede wszystkim ze względu na to, jaki wgląd zajął miejsce takiego najoczywistszego „punktu wyjścia” wszelkiej filozofii. (...) Zarówno filozofia antyczna, jak i średniowieczna jest przeważnie filozofią bytu; nowożytna, z nielicznymi wyjątkami, przeważnie teorią poznania. To jednak, czy filozofia kształtuje się w którymś z tych, zasadniczo różniących się od siebie kierunków, zależy w istocie od tego, co przedstawia się jako ów całkowicie pozbawiony założeń, najbardziej pierwotny i niezbity *wgląd* oraz w jakim *porządku*, ze względu na pochodzenie, założenie i następstwo, następują dalsze *wglądy*”⁴⁶. Nie ulega więc wątpliwości, że u podstaw poznania leży intuicja o charakterze określonego wglądu, na niej nabudowują się następne wglądy oraz myślenie analityczne⁴⁷. Niedostrzeżenie pierwotnej intuicji w poznaniu nie oznacza, że jej nie ma, ale jedynie to, że nie jesteśmy jej świadomi. Właśnie ten brak świadomości jest jedną z przyczyn naszych badań, których celem jest właśnie uświadomienie faktu, iż w sposób nieuprawniony wyekspozowano tylko jedną stronę procesów poznawczych.

W nurcie filozofii klasycznej potwierdza to m.in. M.A. Krąpiec, który pisze o „bezznakowym” poznaniu rzeczy, będącym całkowicie formą aktu „spotkania”

⁴⁴ Tamże, s. 381.

⁴⁵ Zasadę tę można sformułować w następujący sposób: u podstaw wszelkiej ludzkiej aktywności leżą jakieś intuicje, które przyjmuje się za oczywiste (niezależnie od tego, jaki rodzaj oczywistości tu dominuje). Brak takich intuicji powoduje, że popadamy w całkowitą niepewność i totalny sceptycyzm. Sceptycyzm jednak bazuje również na intuicjach agnostycznych.

⁴⁶ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, dz. cyt., ss. 291-292.

⁴⁷ Myślenie analityczne i dyskursywne na dłuższy dystans prowadzi do skostnienia i dogmatyzmu. Intuicjonizm na dłuższą metę prowadzi do irracjonalizmu. Wydaje się, że najbardziej owocne jest **połączenie** intuicji i myślenia, ich przeplatanie się i kooperacja.

z istnieniem⁴⁸. W „nasyconych” zwykle ścisłością wypowiedziach Krąpiec nie pada słowo intuicja, kiedy pisze że „poznanie istnienia rzeczy jest bezznakowe, a więc całkowicie bezpośrednio, bez żadnego znaku, albowiem istnienie nie da się upojeć, będąc niezłożonym, prostym aktem bytowym”⁴⁹. Owa „całkowita bezpośredniość” poznania istnienia ma więc charakter bezpośredniej intuicji, aczkolwiek Krąpiec nie używa tego pojęcia, zdając sobie zapewne sprawę z interpretacyjnych naleciałości, jakimi jest obarczone. Można powiedzieć, że o intuicji była wielokrotnie mowa wyrażana w dziejach, aczkolwiek wyrażano ją za pomocą innych sformułowań bądź prezentowano w sposób opisowy.

W pierwotnym poznaniu spontanicznym musimy uświadomić sobie nieodzowność intuicji jako fundamentalnego aktu poznawczego. Więcej, można twierdzić, że intuicja ta jest już jakimś rodzajem rozumienia (nie posiadają jej raczej zwierzęta), które zwykle nie jest reflektowane. Brak czasu oraz potrzeby refleksji, jak to się stało, że doszliśmy do określonych rezultatów powodują, że intuicja pozostaje w cieniu rozumu lub też lokalizuje się ją w obszarze uczuć czy emocji, co jest tylko częściowo słuszne.

Poznanie jest fundamentalnym procesem istoty świadomej. Od sposobu poznania zależy niejednokrotnie jej życie. Człowiek gromadzi wiedzę, co jest procesem dla niego naturalnym. Jak pisze Skolimowski: „Cała nasza wiedza powstała dzięki różnym formom wrażliwości poznawczej. Taką formą wrażliwości jest również intuicja, która kieruje naszą zdolnością do zdobywania wiedzy i posługiwania się nią”⁵⁰. O. J.M. Bocheński definiuje intuicję jako bezpośredni „wgląd” w przedmiot dany zmysłowo lub intelektualnie. Jest to bezpośrednie ujęcie prawdy, bez udziału rozumowania. Zarówno jednak odrzucenie rozumu, jak i intuicji jest dla Bocheńskiego zabobonem⁵¹. Bocheński nie wyjaśnia nam jednak, na czym polega ów „wgląd”, potępiając tylko w innym miejscu irracjonalizm ubóstwiający intuicję. Nie wyjaśnia też, jaki rodzaj prawd ujmujemy bezpośrednio, poprzez „wgląd”. Inne pytanie, jakie można by postawić Bocheńskiemu, czy intuicja ma miejsce *wyłącznie* w sytuacji, kiedy rozumowanie jest jakby nieobecne. Inaczej mówiąc, czy rzeczywiście należy zawsze przeciwstawiać intuicję rozumowaniu, które zawsze ma być pozbawione elementu intuicyjnego. Bardzo podobnie o intuicji wyraża się H. Selye. Definiuje on intuicję w następujący sposób: „intuicja jest nieświadomą inteligencją, która prowadzi do wiedzy bez rozumowania lub wnioskowania. Jest to natychmiastowe zrozumienie lub poznanie bez rozsądnego przemyślenia. Intuicja jest iskrą dla wszystkich form oryginalności, przejawów inwencji i pomysłowości. Jest ona błyskiem potrzebnym do połączenia świadomej myśli z wyobraźnią”⁵². Selye dokonuje

⁴⁸ M.A. Krąpiec, *Elementy filozofii poznania*, w: M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 354.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, tłum. J. Wojciechowski, Warszawa, 1993, s. 111.

⁵¹ J.M. Bocheński, *Sto zabobonów...* dz. cyt., s. 51-52.

⁵² H. Selye, *Od marzenia do okrycia naukowego. Jak być naukowcem*, tłum. L. Zembrzyski, W. Sembrzysko, Warszawa 1967, s. 52.

istotnej dla nas analizy, która ukazuje różnicę między intuicją a wyobraźnią. Otóż „wyobraźnia jest nieświadomą zdolnością zestawiania faktów w nowe układy, podczas gdy intuicja jest darem przenoszenia odpowiednich aktów do obszarów świadomości”⁵³. Jest to bardzo ważne stwierdzenie, które ukazuje psychologiczny mechanizm funkcjonowania intuicji, która wypływa z głębin podświadomości po okresie intensywnej pracy nad problemem. Świadomość niejako daje zadanie podświadomości, ta zaś w chwilach rozluźnienia (na spacerze, podczas kąpieli, w śnie itp.) przynosi rozwiązanie, które uważny uczonej dostrzeże. Tak więc chodzi o harmonijną współpracę pomiędzy świadomym a nieświadomym w umyśle. Selye sądzi, że ta współpraca sprzyja rozwojowi myślenia intuicyjnego⁵⁴. Intuicja jest jakby przejściem między świadomym a nieświadomym. Tak więc intuicja ma bardzo duże znaczenie poznawcze, szczególnie w zakresie odkrywania nowych dróg w nauce, poruszania się mało uczęszczanymi ścieżkami. „Daleko posunięta niezależność myśli – pisze Selye – jest również podstawą wyobraźni i intuicji, najważniejszych cech geniuszu naukowego”⁵⁵. Dodajmy, że nie chodzi tylko o niezależność myśli, ale o jej głębię. W procesie poznawczym, jakim są badania naukowe intuicja jest jednym z filarów niezależności i odkryć, które torują drogę następnym odkryciom.

W filozofii funkcjonują określone zdania, które nie są wynikiem rozumowania, ale bezpośredniego, duchowego oglądu rzeczywistości lub, co chyba częstsze, określonego fragmentu rzeczywistości. Ogląd ten w ujęciu Alberta ma charakter mistycznego wglądu wyrażającego się w ujęciach wszystkich filozofii całego globu ziemskiego, mimo że mają różne historyczne manifestacje i rozwiązania terminologiczne⁵⁶.

Wskazuje się również na głębsze źródła wszelkiej wiedzy i poznania, co nazywane jest poznaniem *preepistemicznym*, „na którym rodzą się elementarne przeświadczenia ontologiczne, dotyczące początku i końca świata”⁵⁷. Część racji ma na pewno Barański, kiedy mówi, iż poziom epistemiczny dokonuje się na poziomie neurologicznym, chociaż trudno zrozumieć jak same neurony mogą generować przeświadczenia archetypowe stwarzające swoiste ramy wszelkich wyobrażeń. Drugą płaszczyzną jest wg Barańskiego płaszczyzna epistemiczna, na której powstają schematy wyobrazeniowe i teoretyczne uznawane przez swych „noscicieli” za oczywiste⁵⁸. Dopiero na trzecim poziomie pojawia się właściwa epistemologia. W takim ujęciu obecność intuicji jest szczególnie wyraźna na dwóch pierwszych poziomach, natomiast jeśli mówimy o poziomie epistemologicznym, gdzie wchodzi w grę weryfikacja i falsyfikacja możliwych teorii, to wydaje się, iż jest to proces twórczy, w którym znowu intuicja odgrywa dużą rolę.

⁵³ Tamże, s. 53.

⁵⁴ Tamże, s. 61.

⁵⁵ Tamże, s. 48.

⁵⁶ K. Albert, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 9.

⁵⁷ J. Barański, *Religia jako gnostyczne uprzedzenie nauki*, w: *Advances in Clinical and experimental medicine, Religia i nauka*, 2001, vol 10, No. 2, Suppl 1, s. 74n.

⁵⁸ Tamże, s. 75.

Niektórzy z myślicieli traktowali intuicję jako główne źródło filozofowania. Bardzo prawdopodobne, że dostrzegali oni niedostatki w poznaniu intelektualnym, a ponadto widzieli w intuicji podstawową treść tego, co doświadczane jest w „pierwszym rzucie”, ma więc charakter intuicyjny, co nie oznacza, że „bezmysłny”. Taką sytuację mamy na przykład u Husserla, który na etapie *Badań logicznych* twierdzi, że intuicja jest rodzajem reprezentacji, która nie ma charakteru sygnitywnego, jest tylko rodzajem naoczności⁵⁹. Intuicja poznawcza byłaby w tym ujęciu bezpośrednim, biernym ujmowaniem „surowej” jeszcze rzeczywistości, bez przesądzania czegokolwiek (nawet istnienia) o niej. W tym sensie intuicja jest pierwotnym doświadczeniem czegokolwiek i – idąc konsekwentnie dalej – w jakikolwiek sposób. Intuicja daje możliwość „wejścia” w rzeczywistość, czymkolwiek ona by nie była. Intuicja jest „kanałem” bezpośredniego doświadczenia. Doświadczenie to „dzieje” się na różnych drogach, stąd istnieją różne rodzaje intuicji. M. Scheler rozszerzył związaną z intuicyjną naocznością metodę fenomenologów „klasycznych” na dziedzinę wartości, jak o tym już wspominaliśmy⁶⁰. Koncepcję tę rozwijał na polskim gruncie J. Tischner⁶¹. Dziedzina aksjologiczna jest dla niego bezpośrednim doświadczeniem wartości, zarówno tych niższych jak i tych wyższych, w szczególności dawno temu już wyróżnionych transcendentaliów – prawdy, dobra i piękna. Na drodze zmodyfikowanej metody fenomenologicznej Tischner odkrywa istnienie wartości obiektywnych a więc uniwersalnych, „zawieszonych” w świecie ducha, którego każdy człowiek intuicyjnie doświadcza. Intuicja ma swoje zakorzenienie w duchowości człowieka⁶². Człowiek intuicyjnie „wie”, jaka jest prawda w świecie wartości – gdyby nie posiadał takiej „przedustawnej” wiedzy, nie mógłby orientować się w świecie ludzi, ponieważ jego sumienie nie spełniałoby swojej roli. Dziecko należy oczywiście nakłaniać i wychowywać ku wartościom, dzięki czemu nie traci czasu na ich „sprawdzanie” poprzez antywartości (swoistą falsyfikację); prędzej czy później przekona się on w sposób wolny, że dobro czy prawda są wartościami absolutnymi, które powinny wytyczać kierunek jego życia.

K. Albert opatruje swoją książkę na temat filozoficznej mistyki mottem z Nietzschego: „**Właściwym celem wszelkiego filozofowania jest *intuitio mystica***”⁶³. *Intuitio* w języku łacińskim oznacza „ogląd”, „oglądanie” lub języku angielskim

⁵⁹ Por. J. Sidorek, *Prawda i intuicja. O rozumieniu prawdy w badaniach logicznych Edmunda Husserla*, w: A. Motycka (red.), *Wiedza i intuicja...*, dz. cyt., s. 73.

⁶⁰ Por. np. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, dz. cyt., s. 280. Pisze Scheler: „Celem człowieka jest *bezpośrednie zjednoczenie* jego bytu z bytem tego, co istotnościowe”. Tamże. Pada tu bardzo ważne dla nas pojęcie „bezpośredniości” a chwilę później Scheler mówi o wglądzie (*Einsicht*) jako uznanego za najbardziej oczywisty, pozbawionego założeń punktu wyjścia filozofii

⁶¹ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990.

⁶² Zagadnienie związku między duchowością a intuicją, a właściwie znaczenia intuicji w duchowości, domaga się osobnego opracowania.

⁶³ K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Kęty, 2002, s. 5. Prawdopodobnie Nietzsche miał na myśli swoiście pojętą intuicję mistyczną, co jednakże nie niweluje głębokiego sensu tej myśli korespondującej z *theosis*, o którym będziemy mówić na końcu tych badań.

insight – wgląd, nagle zrozumienie jakiejś prawdy⁶⁴. Istnieje też swoista intuicja teologiczna czy mistyczna, intuicja Boga, którą omówimy później. Istnienie Boga jest rozpoznawalne jak najbardziej racjonalnie, chociażby tak jak dowodził tego św. Tomasz. Na drodze logicznego rozumowania można dojść do stwierdzenia istnienia Stwórcy. Jednak nie jest to jedyna droga do Boga. Boga można również poznać intuicyjnie. Najpotężniejsze racjonalno-logiczne dowody mogą zostać obalone za pomocą tego samego racjonalnego intelektu, który działa „horyzontalnie”. Pozostaje wtedy przeczuć, siła i głębia przekonania płynąca z serca, tak silna, że niezaprzeczalna. Wcale nie musi to być przekonanie wszczepione w dzieciństwie przez gorliwych rodziców. Poznanie Boga, przynajmniej co do jego istnienia, możliwe jest również przez wewnętrzną, duchową intuicję.

Jaka jest jednak natura samej intuicji? Próbujemy uchwycić ją przez wykazywanie bogactwa i różnorodność przejawów. Formy naoczności I. Kanta również mają charakter intuicyjny⁶⁵. Zauważmy, że intuicja odgrywa rolę w naszym doświadczeniu (wewnętrznym i zewnętrznym), a także obecna jest poza doświadczeniem, pozwalając odkrywać kategorie *a priori*. Pojęcie *a priori* jest o tyle frapujące, że wymaga wcześniejszego zdefiniowania co rozumiemy przez doświadczenie. Chodzi prawdopodobnie o to, że aprioryczność pojawia jakby ponad wszelkim doświadczeniem podmiotu, nie została z tego doświadczenia wywiedziona. Możliwe jednak, że owa aprioryczność jest swoistym kulturowym programem mającym służyć przetrwaniu, naszemu sposobowi funkcjonowania w rzeczywistości, w której musimy się odnaleźć. Owa aprioryczność może więc być tylko dziedzictwem pokoleń, które utrwaliły pewne, występujące w formie archetypowych pragnień czy lęków, sposoby odbioru świata i uznały, że są one „jedynie słuszne”. Percepcja świata jest tutaj określona przez zarzucaną nań sieć owocującą praktycznymi działaniami. Kategorie aprioryczne „wchodzą” w świat umożliwiając niejako taki a nie inny jego odbiór. Praktyka jest tylko ich lepszym czy gorszym ucieleśnieniem. Znajdujemy się blisko Platona, który w intuicji – należy zastanowić się, na ile słusznie – widział wyższy rodzaj poznania (o czym także wspominaliśmy na początku). Intuicja przynosi wiedzę „od razu”, natomiast poznanie intelektualne potrzebuje czasu, sprawdzania i dowodów, przez co nie tylko fragmentaryzuje rzeczywistość, ale nie jest w stanie zrozumieć jej w całości. Intuicja daje wiedzę „ponadinformacyjną”, często wychodzącą poza zwykłe, dyktowane instynktem, „zasady przetrwania”. Instykt ukierunkowany jest na przetrwanie „horyzontalne”, natomiast w intuicji chodzi o przejście „wertikalne”, a więc jest to podejście bar-

⁶⁴ Należy oczywiście pamiętać, że kategoria „wglądu” nie pokrywa się z do końca z pojęciem intuicji, które w naszym przekonaniu ma szersze pole semantyczne. Por. M. Walczak, *Wgląd i poznanie...*, dz. cyt., s. 237-238.

⁶⁵ I. Kant, *Krytyka czystego...*, dz. cyt., s. 74. Nie wdajemy się tu oczywiście w rozległą i trudną dyskusję na temat nauki Kanta, jednakże wydaje się, iż np. „syntetyczną jedność apercepcji”, którą zastajemy w sobie można interpretować również w ten sposób, iż nasz rozum wyposażony jest czyste formy czasu i przestrzeni, podobnie jak w samoświadomość jeśli jest „prostym przedstawieniem swego Ja” – są doświadczone jako niekwestionalne intuicje będące warunkiem wszelkiego poznania, Por. tamże B 68, s. 95 oraz B 134-B139, s. 157-159.

dziej ludzkie niż zwierzęce⁶⁶. Człowiek wie, że np. dane postępowanie – także to, które z punktu widzenia przetrwania nie ma najmniejszego znaczenia – jest dobre, chociaż nie potrafi uzasadnić, dlaczego. Intuicyjnie wie on, co jest zgodne z prawdą, a co nie. Dopiero wtedy, kiedy zawodzi go intuicja – np. na skutek dominacji sfery „czysto” intelektualnej – zaczyna mieć wątpliwości. Klasycznym tego przykładem może być dramat Roskolnikowa ze *Zbrodni i kary* tak wnikliwie przeanalizowany przez Tischnera⁶⁷. Można oczywiście dyskutować nad kwestią, czy intuicja tego, co moralnie dobre i tego, co złe jest intuicją uniwersalną, ponadczasową. Wydaje się, że część intuicji, jakie w sobie nosimy i traktujemy jako oczywistość pochodzi od czasu i kultury w jakiej żyjemy. Zdecydowanie trzeba jednak podkreślić, że istnieją intuicje ponadczasowe i ponadkulturowe, uniwersalne i w tym sensie absolutne. Intuicje te nie są zwykłymi archetypami ani też nie są tylko symbolami. Teza ta domaga się osobnego rozwinięcia⁶⁸. Z punktu widzenia człowieka wszystko, co służy (w najdalszej perspektywie) życiu w każdej postaci jest dobrem, wszystko, co umniejsza życie w jakiegokolwiek postaci jest złem. Wydaje się, że nie rozpoznajemy tylko czynnika zmienności i względności, ponieważ nie byłoby możliwe ich odkrycie, gdyby nie było możliwe żadne odniesienie do czegoś nierelatywnego.

Intuicja oczywiście bezwzględnie potrzebuje rozumu. Powinien on stanowić dla niej przeciwwagę i spełniać rolę korektora. Ale wiele wskazuje na to, iż rozum równie mocno potrzebuje intuicji i bez niej staje się jałowy, zagubiony, pozbawiony wszelkiej hierarchii, relatywizujący (lub odwrotnie: przesadnie dogmatyczny), szaleńczo poszukujący „dowodu”. Jednak dowód w sferze empirycznej zwykle jest dowodem doraźnym, przechodzącym w banalność stanowiącą „niepowątpiewalną” i „oczywistą” prawdę. Intuicja zostaje przygnieciona tym, co doraźne, z tym większą siłą pojawiając się np. w snach. Rozum bazuje na intuicji, dzięki niej jest twórczy, jest w stanie odkrywać nowe aspekty rzeczywistości. Intuicja ma dostarczać rozumowi „materiału”, także przez fakt że kwestionuje jego ograniczony punkt widzenia, jego statyczność, bezosobowość itd. Rozum, ciągle kwestionowany w swoich wnioskach przez intuicję, ma w ten sposób możliwość zauważenia pominiętych aspektów rzeczywistości. Natomiast kiedy sam neguje istnienie intuicji, preferując samego siebie, czyli skrajny racjonalizm, zapada się we własną pułapkę – zmuszony konstruować skomplikowane konstrukcje intelektualne, które mają jakoby odpowiadać rzeczywistości, tak naprawdę jednak mają przesłonić głębokie wątpliwanie. Za każdym razem jednak rozum ponosi klęskę, ponieważ sam nie jest w stanie zbudować „teorii wszystkiego”⁶⁹. Konstruuje

⁶⁶ Kategorie „ludzkie” i „zwierzęce” wymagają nowych przemyśleń, jednak fakt, że genetycznie różnimy się od szympansov o 1% nie określa nas jako „zwierzęta”, chociaż z drugiej strony wiele ludzkich zachowań to zachowania nie tyle zwierzęce, co demoniczne.

⁶⁷ Por. J. Tischner, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 118-127.

⁶⁸ Por. np. A. Motycka, *Nauka a nieświadomość...*, dz. cyt.

⁶⁹ S. Weinberg, *Sen o teorii ostatecznej*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 1994; Jest wręcz zastanawiające z jakim uporem Weinberg walczy z prawdą o istnieniu Boga (rozdział jedenasty wym. książki), równocześnie nie dostrzegając niczego dziwnego w fakcie, że człowieka w ogóle stać na „śnienie” o teorii ostatecznej.

on tylko różne, aspektowe „zbliżenia” rzeczywistości, nie mogąc dotrzeć do „rzeczy samych w sobie”. Ponadto rozum nigdy nie ma pewności, czy odkryte przez niego prawidłowości są ostateczne. Brak pewności, zarówno teoretycznej jak i praktycznej, jest drogą intuicji, której pewność jest znacznie „silniejsza” niż pewność rozumowa.

Gdybyśmy posiadali wyłącznie samą intuicję, prawdopodobnie nie popełnialibyśmy błędów. Skądinąd musiałaby to być intuicja najwyższego lotu i rodzaju, ponieważ „niższe” rodzaje intuicji, jak na przykład intuicja emocjonalna, dyktowana np. lękiem, nie zawsze są bezbłędne. Podobnie intuicje co do budowy wszechświata opierające się wyłącznie na zmysłach są fałszywe, co w tym kontekście oznacza niepełne, fragmentaryczne. Intuicja fizyków pozwalała im czasem przełamywać nawyki, które wynikają z naszego fizycznego istnienia, jak można sądzić właśnie dzięki intuicji. Taka prawidłowość dotyczy wielu „genialnych” umysłów dochodzących do prawd przekraczających możliwości naszych zmysłów czy nawet myślenia opartego na tak przydatnym zdrowym rozsądku. Jednak ani rozum, ani intuicja nie funkcjonują nigdy w oderwaniu od siebie i od pozostałych władz człowieka. Dlatego np. intuicja „przefiltrowana” np. przez wyobraźnię i emocje zostaje zniekształcona i wypaczona. Dotyczy to nie tylko zagadnień teorii poznania, ale nawet kwestii znacznie prostszych. Tutaj należy podkreślić zasługi Husserla w poszukiwaniu tego, co naprawdę oczywiste i niepowątpiewalne.

Rozum już dawno znalazł rozwiązanie problemu poznania przez stworzenie pojęć abstrakcyjnych, obejmujących nie tylko całe klasy rzeczy, ale i całą rzeczywistość. Okazało się jednak, że abstrakcjonizm, jak najbardziej przydatny, okazuje się także mało twórczy, usztywniający rzeczywistość, schematyzujący i często arbitralny. Abstrakcyjne pojęcia mogą rzeczywistość spłaszczać, prowokując także określone rozwiązania poznawcze i metafizyczne. Czasem ów abstrakcjonizm może popaść w dogmatyzm filozoficzny, głosząc absolutną pewność poznania i jego ostateczność w tych właśnie pojęciach, które ów sam stworzył. Abstrakcjonizm pozostaje w języku, który to język jest płynny i wraz ze śmiercią języka może zaginąć dane pojęcie. Jedno z największych dzieł abstrakcjonizmu to matematyka, której filozoficzny wymiar wart jest przemyślenia. Zdolność do tworzenia pojęć abstrakcyjnych jest na pewno niezwykłym osiągnięciem człowieka, jednak nie w samym abstrakcjonizmie znajdują się integralne rozwiązania. Świadczą o tym m.in. arcydzieła sztuki, które stworzył geniusz ludzki – powstały one dzięki zjednoczeniu różnych wysiłków, w tym intelektualnych, jednak o wiele większe znaczenie dla artysty miała właśnie strona intuicyjna i wyobraźnia, decydujące często o wielkości dzieła. Było przecież wielu artystów, ale tylko nieliczni z nich osiągnęli poziom najwyższego artyzmu.

Poznanie i zrozumienie rzeczywistości jest aktem całego człowieka. Odgrywają w nim rolę czynniki o różnej jakości. Człowiek nie jest rzeczywistością gotową i ostateczną, a w wydaniu jednostkowym jest być może substancją, jednak nie jest pełnią człowieka. Człowiek to osoba zjednoczona w miłości. Osoba taka to jedność cech i jakości w pewnej całości, którą można nazwać duchem. Dlatego

też w poznaniu należy uwzględnić pełnego człowieka, wszystkie jego piętra, a nie jego monadyczne, zamknięte wydanie.

Jeśli o człowieku ma świadczyć to, że jest „istotą myślącą”, to wydaje się, iż czynnik intuicyjny, rozumiany jako poznawczy akt intelektualny, jest podstawą ujmowania świata w jego dynamice.

Na drodze odzyskiwania intuicji widać, iż faktycznie nieustannie jest ona obecna w procesach poznawczych, aczkolwiek wiele badań mówi głównie o *efektach* poznawczych, nie zaś o drodze, jaką trzeba przebyć, aby owe efekty osiągnąć.

Warto również, w ramach badań nad intuicją poznawczą, wrócić do wspomnianego intuicjonizmu, aczkolwiek jest to – jak można sądzić – ujęcie jednostronne. W historii pojawiały się oczywiście kierunki intuicjonistyczne, które absolutyzowały znaczenie intuicji, kwestionując zdecydowanie rozum. Jednakże na przykład koncepcje Bergsona wcale nie przeczyły znaczeniu rozumu, o czym wspominaliśmy w ramach analiz historycznych⁷⁰. Podobnie ma się sprawa z intuicjonizmem Łoskiego⁷¹ czy Bierdiajewa⁷².

Intuicjonizm jako taki nie stworzył zdecydowanego nurtu ani tym bardziej systemu. Tylko nieliczni intuicjoniści potrafili połączyć konsekwentną filozofię z gloryfikacją tej właśnie władzy jaką jest intuicja, szczególnie w szczytowym etapie poznania. Intuicjonizm jest więc nurtem wielostronnym. W niektórych rozwiązaniach może pomóc znaleźć „złoty środek” między racjonalizmem a irracjonalizmem. Potrafi też czerpać z obydwu tendencji, odnajdując pozytywne aspekty w jednej i w drugiej oraz z innych ujęć, np. z empiryzmu. Intuicjonizm jednak najczęściej przejawia określony etap czy kontekst poznania, zwykle ten wstępny. Nurt ten z zasady syntetyczny, dlatego mówienie o intuicjonizmie syntetycznym jest raczej rodzajem pleonazmu⁷³. Oczywiście nie znaczy to, że propozycje zawarte np. w książce A. Góralskiego *Wzorce twórczości* są niepotrzebne, wręcz przeciwnie. Autor, wcześniej sam zwolennik analitycznego racjonalizmu, sięga po pomoc do intuicji, przez co kładzie nacisk na dojście do istoty rzeczy. Kwestię istoty rzeczy uchwytywanej za pomocą intuicji, ściśle połączonej z rozumem, warto rozważyć osobno, czego podejmiemy się w ramach rozdziału o intuicji metafizycznej. Pojęcie „istoty rzeczy” jest pojęciem platońskim. Być może rys realizmu pojęciowego jest tu nieprawdziwy, to jednak samo odesłanie do odmiennej rzeczywistości wiele mówi. Istota rzeczy zakłada – w tym ujęciu – istnienie elementu niezmiennego, ponadczasowego. Czynnik ten nie jest zależny od tej konkretnej rzeczywistości, która jest jego „nośnikiem” (np. istota konia nie

⁷⁰ L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 1997(2), s. 52-56.

⁷¹ J. Pawlak, *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne Mikołaja Łoskiego*, Toruń 1996, szcz. Rozdział V, s. 86n.

⁷² Por. np. M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2001, s. 27. A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999, s. 74n.

⁷³ A. Góralski, *Wzorce twórczości. Eseje...*, dz. cyt., s. 24.

zależy od konkretnego konia), podobnie jak nośnikiem informacji jest rękopis lub płyta CD. Pomyłka zdaje się polegać na tym, że owa „istota rzeczy” jest alienowana w świat nieruchomych „form” i wzorców, którego istnienie wydaje się być wątpliwe. Czy „istota rzeczy” pozostaje, kiedy nikną wszystkie rzeczy? Czy brak rzeczy oznacza brak ich istoty? Docieramy tu do metafizyki istoty, która miała być w historii przeciwieństwem metafizyki istnienia. Istota rzeczy może równie dobrze tkwić w samym ruchu a nie w substancji czy w formie. Może ona również znajdować się w czystej, intuicyjnej kreacji. Być może należało by powiedzieć, że istotą rzeczy jest kreacja. Dynamika bytu jest warunkiem jego trwania. Brak dynamiki oznacza zapadnięcie się w nicość, przynajmniej jeśli chodzi o świat fizyczny. Wydaje się, że fizycy potwierdziliby takie rozumienie. Ciekawe, że ujęcie to bywa niekiedy oskarżane o irracjonalizm, ponadto wyłania się tutaj stary spór o to, czy istotą rzeczywistości jest czynnik niezmienny czy też odwrotnie. Samego sporu oczywiście nie rozstrzygniemy, interesuje nas natomiast stwierdzenie pojawiania się intuicji niezależnie od tego, z jakim kierunkiem filozoficznym mamy do czynienia. Jeśli u podstaw wszelkiej rzeczywistości leży nieustanny akt kreacji, wtedy możemy oczywiście przywołać teologiczną prawdę o *creatio continua*, która mówi, iż Stwórca nieustannie działa i podtrzymuje rzeczywistość w istnieniu, co można odnieść do wszelkiego istnienia związanego z czasem i przemianą.

We wszelkich analizach ujawniają się intuicyjne drogi uchwycenia istoty, jakby punkty zawężające. Owe zawężenia są zazwyczaj proste. Natomiast droga do syntezy wiedzy zarówno ścieżką żmudnych często analiz oraz „przed-analitycznej” intuicji jak i takiej, która pojawia się po długotrwałych i często bezowocnych wysiłkach. Synteza, uchwycona intuicyjnie, wyrażona niekiedy metaforycznie, powinna zostać obudowana szczegółem⁷⁴. Synteza dokonuje się dzięki intuicji początkowej, bezpośredniej, analitycznemu rozumowi oraz intuicji zwieńczającej, będącej często tylko zawężeniem w nowe obszary wiedzy, często zupełnie niespodziewane, nieoczekiwane i zaskakujące. Nowe syntezy wiedzy, dokonywane zwykle na drodze nowych odkryć, ukazują, iż rola intuicji jest ogromna i niezastąpiona. Te nowe obszary wiedzy wystawiają często na ciężką próbę ludzki naturalny konserwatyzm, kurczowe trzymanie się dotychczasowych wyników, świadczących o odkrywczości, jednak nigdy ostatecznej. Musi ona zostać przekroczone, a dokonuje się to na podstawie intuicyjnych wniosków, które stają się podstawą nowych hipotez.

W filozofii intuicjonizm może być ujmowany jako bezpośrednie poznanie czegoś (Schopenhauer, Bergson i in.) lub jako współelement procesu poznawczego (Tomasz z Akwinu, Husserl i in.)⁷⁵. Dlatego wydaje się, że nie jest to nurt monolityczny, np. jednoznacznie irracjonalny, aczkolwiek daje się w nim zauważyć poczucie rozczarowania podejściem racjonalistycznym.

Na samym intuicjonizmie problem poznawczo-metafizyczny również się nie kończy. Kwestia jest oczywiście bardziej złożona niż spór intuicjonizmu z racjona-

⁷⁴ Tamże, s. 25.

⁷⁵ T. Bartel, *Zagadnienie intuicji w filozofii chrześcijańskiej*, w: A. Motycka (red.), *Wiedza i intuicja...*, dz. cyt. s. 50.

lizmem. Inaczej mówiąc nie tyle chodzi o złożoność, ile o odnalezienie „wartości podstawowej”, kamienia węgielnego prawdy, jakkolwiek byśmy ją rozumieli. Jeśli przypomnieć korespondencyjną koncepcję prawdy, kategoria zgodności dotyczy podejścia, które zakłada wcześniejsze rozdwojenie na myśl i rzeczywistość. A przecież myśl jest integralnym elementem tej rzeczywistości. Poszukiwanie utraconej zgodności może oznaczać na przykład to, że kiedyś taką zgodność posiadaliśmy i raptem, na skutek swoistego abstrakcjonizmu, wyobcowania się z przyrody oraz utraty żywej wiary, utraciliśmy ją. Podejście takie może być na przykład kantyzmem, gdzie „zgodność” oznaczałaby dotarcie do „rzeczy samej w sobie”, która ma pozostawać niepoznawalna. Myśl ludzka o wysokim poziomie kreatywności, może okazać się bliższa rzeczywistości niż zdrowy rozsądek. Odkrycia naukowe czy techniczne następowały często ze sprzeciwu wobec zdrowego rozsądku. Rzeczywista zgodność dotyczyłaby szerszej kategorii ducha, a nie tylko kategorii rozumu. Duch jako świadomość jednoczący w sobie wszystkie władze musi odkryć „niepodzielone”⁷⁶ lub inaczej mówiąc przestrzeń doskonałego poznania, którą wyraża obraz Raju, a więc jedność człowieka z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Stadium dotychczasowe, gdy doświadczamy siebie jako istoty oddzielone jest tylko stanem przejściowym, ewolucyjnie ograniczonym. Oczywiście nie mamy na myśli jakiegoś stanu ducha, który jest tylko pewnym odmiennym i przejściowym stanem świadomości. Chodzi o sytuację ontologiczną, która się odmienia i stawia człowieka na innej płaszczyźnie niż do tej pory. Na drodze ewolucji naszego umysłu musi dojść do realnego odzyskania intuicji, dzięki czemu pojawi się szansa syntezy, mającej najbardziej praktyczne znaczenie. Wszelkie rozstrzygnięcia filozoficzne są podyktowane poziomem rozwoju świadomości człowieka.

Sama filozofia (i nauka) wyrosła z różnorodnych intuicji poznawczych, metafizycznych i innych. W swej etymologii jest ona umiłowaniem mądrości, a więc nie tylko rozumu czy intuicji, ale czegoś, co musi być syntezą wszelkich poszukiwań, czyli koniecznej współpracy elementu rozumowego z czynnikiem intuicyjnym w odniesieniu do ciągle niezgłębionej rzeczywistości.

Synteza więc jest z natury holistyczna. Dynamiczna abstrakcja przynależy w takiej syntezie do natury rzeczywistości. Trudno stwierdzić, czy rzeczywistość w swej głębi nie jest „materialna”, czy „duchowa”, (aczkolwiek wiele wskazuje na to, że to drugie), ale opiera się na doskonałych i niezmiennych prawach. Czy te prawa są nam znane? Do pewnego stopnia tak. Najlepiej, jak się wydaje, zostały ukazane na płaszczyźnie moralnej. Prawa owe „pociągają” człowieka na drogę wydobywania się z ograniczoności swego osaczonego różnymi potrzebami „ja”. Synteza następuje nie w wyniku tylko intelektualnych operacji, ale na skutek rozwoju duchowego. Rozwój duchowy nie nastąpi sam z siebie. Potrzebuje

⁷⁶ Por. K. Wilber, *Niepodzielone. Wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1996. Intuicja bytu jest także drogą teologii, którą już Arystoteles utożsamiał z metafizyką, ponieważ zajmuje się wiecznymi formami, przyczynami wszelkiego stawania się. Metafizyka więc, w ujęciu intuicjonizmu, staje się mistyką czy właśnie intuicyjnym doświadczeniem Boga. Spojrzenie na intuicyjne doświadczenie Boga (np. takie, o którym mówił J.H. Newman) wymaga jednak osobnego opracowania.

on „instrumentów” takich jak rozum, wola, emocje, uczucia i oczywiście intuicja. Bez odzyskania tej ostatniej jako jednego z podstawowych czynników doświadczenia i poznania synteza nie dokona się⁷⁷. Na poziomie epistemologii widać konieczność rewindykacji intuicji bardzo wyraźnie.

3. Znaczenie intuicji w etyce

Na kolejnym etapie rewindykacji intuicji odniesiemy się do kwestii etycznej, dość dokładnie przebadanej w Polsce głównie przez A. Drabarek; w naszych badaniach poświęcimy jej niewiele miejsca, co oczywiście nie oznacza, że problematyka ta jest mało znacząca. Intuicja etyczna była często analizowana przez różnych filozofów, zarówno skrajnych racjonalistów, jak i tych, którzy przekreślali znaczenie rozumu. Jak wspomnieliśmy o tym wcześniej, na temat intuicji wartości pisali m.in. Moore, Scheler i J. Tischner. G.E. Moore poszukiwał definicji kategorii dobra, co starał się zrobić w sposób całkowicie bezstronny i dogłębny. Ostatecznie zmuszony był odwołać się do intuicji jako tej władzy, która pozwala uchwycić prawdziwe dobro⁷⁸. Oczywiście trzeba pamiętać, że rozumienie intuicji u Moore’a zakłada jak najbardziej aktywność intelektualną a nie ją kwestionuje, inaczej mówiąc intuicja u Moore’a jest *ostatnim* punktem procesu zmierzania do określenia tego, co jest dobre, a co złe. Intuicja etyczna to nie tylko stwierdzanie obecności sumienia na przemian pochwalającego i potępiającego ludzkie czyny. To także „odkrycie” w sobie dążenia do tego, co dobre, co buduje człowieka – odkrycie prawa moralnego większego niż osobiste sumienie, często błędzące. Prawo jest linią, po której człowiek może się wspinać ku własnym szczytom. Każdy człowiek intuicyjnie, przedrozumowo i niejednokrotnie nieświadomie obiera dobro czy zło, w zależności, czy to coś „wydaje mu się” być dobrem lub złem. A nawet jeśli wydaje mu się (czyli właśnie przez intuicję), że coś jest dobrem, często czyni nie to, czego chce, ale to, czego nie chce – kierując się „opinią publiczną”, warunkami, instynktami, wyolbrzymionymi pragnieniami itd. Jednak nigdy by nie żałował i nie „odczuwał”, że źle czyni, gdyby nie ta przygniatająca go pewność, że w ostateczności działa przeciw sobie. Sumienie opiera się na głębszej intuicji tego, co ma być wybierane przez człowieka i nakłania go w ten sposób ku Dobru, Prawdzie i Pięknu. Obecność bardzo głęboko zanurzonej w duchowości człowieka intuicji etycznej jest niezaprzeczalna; nie można jej w jakikolwiek sposób zracjonalizować, chyba że tylko na potrzeby opisu. Tę formę intuicji można nazwać, jeśli ktoś – np. jakiś ewolucjonista – chce jako „wyższą formę instynktu samozachowawczego”, gdzie „samozachowanie” nie dotyczy – jak na ironię dla naturalistów itp. – wymiaru

⁷⁷ Pośród filozofów istnieją przeciwnicy syntezy, którzy uchodzą zwykle za racjonalistów. Takie stanowisko zajmował np. J.M. Bocheński.

⁷⁸ G.E. Moore, *Etyka...*, dz. cyt., W samej *Etyce* nie pada pojęcie intuicji, jednakże następuje analityczne dochodzenie do oczywistości. Potwierdza to naszą hipotezę „intuicji końcowej”. Szawarski wskazuje na te aspekty analizy Moore’a w swoim eseju *Etyka Goerge’a Edwarda Moore’a*. Z. Szawarski, *Etyka Goerge’a Edwarda Moore’a*, w: Tamże, s. XIX–XX.

życia po śmierci. Ludzie gotowi są umrzeć, byleby znaleźć harmonię ze swą najgłębszą intuicją, którą określają mianem sumienia. Bycie w niezgodzie z intuicją etyczną sprowadza na człowieka tortury moralne, nawet jeśli uda mu się na nie znieczulić w taki czy inny sposób. Analizy J. Tischnera poświęcone zagadnieniu zła zdają się to potwierdzać. Człowiek po prostu nie ufa i zagłusza intuicję tego, co dobre, prawdziwe i piękne; woli ześlizgiwać się w pozorną jasność rozumu, który jednak, pozbawiony intuicji, zachowuje się jak okręt bez kompasu. Okręt co prawda jest potężny, ale nie zna kierunku, który określany jest przez wskazania kompasu. Jasność owa uzyskiwana jest kosztem redukcjonizmu i spłaszczenia rzeczywistości.

Patrząc w aspekcie etycznym na obecność intuicji, można postawić hipotezę, iż jedną z przyczyn współczesnego etycznego kryzysu jest właśnie ogólna dezaprobata dla intuicji, nie zaś podkreślanie roli rozumu, który – jeśli tylko zechce – może znaleźć uzasadnienie dla niemal każdego działania. Tym bardziej konieczna jest więc rewindykacja intuicji, która dopiero w sprzężeniu z rozumem może pozwolić wypracować konstruktywne postawy moralne.

Wspominana wcześniej praca A. Drabarek o intuicji w etyce polskiej sięga także do źródeł zagranicznych, z których jednym z zasadniczych jest myśl Moore'a. „Intuicyjne w etyce tego filozofa oznaczało oczywiste, czyli „niewywieidliwe” z jakichkolwiek innych sądów. Ich prawdziwości nie mogą dowieść żadne racje logiczne, pojmowane jako racje, ze względu na które sądy te muszą być prawdziwe”⁷⁹. Wydaje się, że proporcje rozumu i intuicji wyglądają zupełnie inaczej niż sądzi się na podstawie dorobku ludzkości, a intuicyjność określonych przekonań decydować może o tym, że jesteśmy ludźmi.

Intuicja etyczna tedy jest znamieniem człowieczeństwa. Nie tylko dostarcza ona „materiału” dla rozumu teoretycznego, ale jest też rozległym i potężnym fundamentem rozumu praktycznego. Decyzje moralne człowieka nie są wyłącznie rezultatem działań woli czy nacisków społeczeństwa ani też owocem sentymentów lub spekulacji rozumowych. Życie moralne wyrasta z klarownej, a równocześnie niesprowadzalnej do rozumu intuicji tego, co dobre i złe. Pisał o tym także K. Wojtyła, o czym wspominaliśmy w zarysie historycznym. W kontekście omawiania intuicji etycznej, można wskazać na ów „moment czucia” o którym mówi Wojtyła w kontekście kwestii integracji osoby w czynie. Filozof ten pisze mianowicie o wrażliwości i czuciu, które ma charakter konkretny i intuitywny, a jednak nie odnosi się do tych sfer rzeczywistości, które mają charakter czysto zmysłowy. Dokonuje się to szczególnie w sferze zmysłu moralnego, religijnego, społecznego czy estetycznego⁸⁰.

Ciekawą koncepcję intuicji proponuje Jarnuszkiewicz, w której przekracza on zarówno podejście monologiczne, jak i dialogiczne jako określone paradygmaty

⁷⁹ A. Drabarek, *O poznawaniu...*, dz. cyt., s. 200. Więcej o koncepcji Moore'a piszemy w paragrafie poświęconym filozofii analitycznej.

⁸⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 273. W świetle analiz Wojtyły niepełne wydają się nasze podziały różnych rodzajów intuicji, ponieważ słowo „zmysł” możemy ujmować również jako intuicję a więc trzeba by było m.in. podjąć kwestię intuicji religijnej czy społecznej. Co prawda są to tylko pewne ogólne typy intuicji, a więc podział ten ma nieco inny charakter niż ujęcie tu zaproponowane.

filozofowania, sięgając do propozycji Lévinasa przeinterpretowanych w świetle podejścia teocentrycznego, które ma uratować filozofię przed silną skłonnością do antropocentryzmu⁸¹. Rozumienie intuicji zaproponowane w wymienionym w przypisie studium nazywa autor *ejdetyczną intuicją etyczną*. Ten rodzaj intuicji jest dla Jarnuszkiewicza bardziej pierwotny niż jakakolwiek inna i funkcjonuje poprzez kontemplację. Intuicję etyczną postrzega on jako najwyższą kategorię poznawczo-metafizyczną, transcendująca ideał racjonalnej naukowości, a nawet ideał filozofii jako miłości mądrości i sięga po inspirację niewątpliwie chrześcijańską, mówiąc o mądrości miłości⁸². Myśl dialogiczna, mimo że stanowi poważną krytykę dotychczasowego paradygmatu, jest wg Jarnuszkiewicza nadal antropologią, ponieważ wiąże się z brakiem transcendentności wewnątrz dialogu „związany z kategorialnością doświadczenia antropologicznego, czyli na braku odniesienia do osobowej (personalistycznej) perspektywy metafizycznej przekraczającej kategorii tego, co ludzkie, szczególnie do doświadczenia osobowego boskości”⁸³. Jarnuszkiewicz w sposób bardzo śmiały przekracza zakres filozofii i przechodzi w sferę teologii i mistyki. Intuicja w ujęciu Jarnuszkiewicza ma jednak przede wszystkim charakter etyczny. Filozof ten w swej śmiałości poszukiwania próbuje przekroczyć tradycyjne ujęcie poznania jako procesu podmiotowo przedmiotowego. „Ta szczególna etyczna intuicja dociera do wnętrza tego, co transcendentne bez redukowania owej transcendencji do immanencji całości np. pojęcia. Ta etyczna transcendentalna intuicja jest rozumieniem pierwotniejszym od rozumowania i pojmowania w konwencji dialogu. Teoria czy kontemplacja będąca owocem intuicji etycznej jest dotarciem do transcendentalnego *eidosu* rzeczywistości, lecz rzeczywistość jest nieprzekraczalnie mnoga i poznanie jej nie może operować żadnym rodzajem abstrakcji: jedynym sposobem na poznanie jej i rozumienie jest bezpośrednia bliskość etyczna, etyczne „w-niknięcie” czy „w-gląd” w nią”⁸⁴. Ta ejdetyczna intuicja etyczna ma być doświadczeniem jedności drugiego obecnej w osobie bezpośrednio⁸⁵. Na przykładzie tych analiz widać tym bardziej ogromną potrzebę odzyskania intuicji, w tym przypadku na potrzeby jak najbardziej konkretne, pozwalające ocalić nasze człowieczeństwo.

Zastanawiające, że inspiracja Lévinasa może prowadzić w różnych kierunkach, szczególnie jeśli ten mówi o obecności drugiego jedyne jako o *ziarenku szaleństwa*, czyli obecności przez miłość. Owo rdzenne poznanie czy raczej doświadczenie mistyczne ma dwa kierunki: aposterioryczny i aprioryczny. Istotniejszy jest oczywiście ten drugi kierunek, który pozwala na odkrywanie wymiaru absolutnego i osiągnięcie jasności potężniejszej niż najlepsza jasność intelektualna. Na dwukierunkowość takiego poznania oraz obecność absolutnego świadka

⁸¹ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i Bycie...*, dz. cyt., 133n. Antropocentryzm charakteryzuje większość kierunków filozofii nowożytnej i współczesnej.

⁸² Tamże, s. 135.

⁸³ Tamże, s. 134-136.

⁸⁴ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i Bycie*, dz. cyt., s. 247-248.

⁸⁵ Tamże s. 138.

transcendencji wskazuje myśl Lévinasa. Podejście Jarnuszkiewicza jest niewyraźną wprost rewindykacją intuicji etycznej, kiedy dość śmiało przekracza on granice pomiędzy filozofią, mistyką i teologią, wydaje się więc, że prace tego autora mają znaczenie w kontekście niniejszych badań, dlatego powrócimy do nich w kontekście intuicji metafizycznej.

4. Intuicja w teologii – zagadnienie wiary

Problematykę teologiczno-religijną podejmiemy wprawdzie w końcowych partiach pracy, jednak w kontekście rewindykacji doświadczenia intuicyjnego wypada przynajmniej wstępnie podjąć kwestię intuicji w doświadczeniu wiary.

Idąc dalej w procesie rewindykacji intuicji, odnosimy się do kwestii wiary, która ma szczególne uprawnienia, jeśli chodzi o otwartość na pewien rodzaj intuicyjnego doświadczenia. Podobnie jest więc, jak istnieje intuicja psychologiczna, poznawcza czy etyczna, tak też człowiek doświadcza intuicji dotyczącej Transcendencji, którą określa mianem wiary. Wiara, mimo sekularyzacji i scjentyzmu, nie zanikła w ludzkiej świadomości a wręcz przeciwnie, nieustannie jest żywotna.

Rzeczywistość wiary jest bardzo bogata. Wiara, badana w kontekście intuicji oraz w odniesieniu do rozumu domaga się osobnych opracowań⁸⁶. Interesuje nas tu przede wszystkim wiara w rozumieniu całościowego, egzystencjalnego odniesienia do Transcendencji, rozumianej raczej osobowo, ponieważ z wiarą związany jest jak najbardziej element zaufania, które człowiek może posiadać niemal wyłącznie w odniesieniu do osoby. Co prawda np. P. Tillich postrzega wiarę, szczególnie jako wiarę absolutną, która dokonuje się poprzez „szczelinę” intuicji, kiedy to człowiek odkrywa swoją ostateczną troskę, czyli wiarę⁸⁷.

Jeśli prawdą jest, że zjawisko wiary rozpięte jest pomiędzy skrajnością *belief (croyance)* uważania czegoś za prawdę, pewnej opinii, funkcjonującej również w sferze świeckiej a skrajnością *faith (foi)* „zaufania do”, realnego przyświadczenia w duchu J.H. Newmana, to można powiedzieć, iż zarówno u podstaw jednej jak i drugiej formy (lub zwykle ich przenikania się) leży pewna fundamentalna intuicja płynąca nie z rozumu a z wewnętrznej pewności opartej na mniej lub bardziej uzasadnionych przesłankach⁸⁸. Można oczywiście przypuszczać, że u podstaw wiary jako *faith* element intuicyjności będzie znacznie silniejszy, po-

⁸⁶ Problematyka związana z wiarą jest olbrzymia, wydaje się jednak konieczne, aby poruszyć tę kwestię, jeśli chcemy wypuklić rolę intuicji w szeroko rozumianym doświadczeniu człowieka. Problem wiary bywa rozpatrywany najczęściej albo w odniesieniu do nauki, albo też w odniesieniu do kategorii rozumu, ponieważ w imię tych wartości niejednokrotnie wiarę kwestionowano. Problematykę wiary w relacji do nauki można prześledzić m.in. w pracach: J. Delumeau (red.) *Uczony i wiara. Wyznania ludzi nauki*, tłum. J. Grosfeld, Warszawa 1998. J. Życiński, *Teizm a filozofia analityczna*, Kraków 1985. K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne...*, dz. cyt. K. Mech, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, Kraków 2008 i in.

⁸⁷ P. Tillich, *Dynamika wiary*, tłum. A. Szostkiewicz, Poznań 1987, s. 88.

⁸⁸ K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne...*, dz. cyt., s. 31, 35n.

nieważ wiara w tym przypadku nie jest tylko opinią. Jest to zdolność zawierzenia, niekiedy nawet wbrew rozumowym argumentom. Nie znaczy to wcale, że wiara taka będzie irracjonalna. Kryje się tu oczywiście większe zagrożenie czy niebezpieczeństwo, gdy owa podstawowa intuicja staje się rodzajem przekonania, do którego nie docierają żadne racjonalne argumenty. Element *faith* jest czynnikiem, który musi zostać wpleciony w strukturę dojrzałości duchowej, gdzie nie ma miejsca na fundamentalizm.

Zagadnienie wiary, w którym dużą rolę odgrywa intuicja, interesująco analizuje Cipriano Vagaggini⁸⁹. We wnętrzu osoby wierzącej zachodzą różnorodne zjawiska. Najpierw jest to poruszenie wewnętrzne, w teologii rozumiane jako bodziec sprawiany przez Boga w Duchu św., który oświeca i przyciąga całą osobę, między innymi także – jak pisze Vagaggini – w aspekcie intuicyjnym. W drugim etapie następuje odpowiedź człowieka (*oboeditio fidei*), obejmująca całego człowieka z włączeniem w to intuicji rozumianej jako „poznania wynikającego ze współnaturalnej harmonii dwóch natur – łaska wiary jest uczestnictwem, choćby przejściowym, w naturze boskiej, dzięki której rodzi się wzajemne intuitywne poznanie”⁹⁰. W trzecim etapie dochodzi do oddania duszy Bogu, w który angażuje się cała osoba, w tym także rozum konceptualny i intuicyjny. Jednak o wiele bardziej doskonały i decydujący jest aspekt intuicyjno-doświadczalny nie zaś konceptualny. Oczywiście, ponieważ Vagaggini reprezentuje podejście katolickie, wyraźnie podkreśla, że oba stanowiska są równie istotne oraz że dogmat musi być – dopóki człowiek podlega niedojrzałym intencjom, iluzjom oraz doświadczeniu zła – normą i środkiem weryfikacji elementu intuicyjno-doświadczalnego. Dla nas istotne jest to, że element intuicyjny odgrywa ważną rolę w doświadczeniu wiary, co pokazuje, jak wielką rolę odgrywa intuicja w wierze. Do propozycji tego teologa jeszcze powrócimy.

Bardzo interesująco na temat intuicji pisze I. Kania we wstępie do znanego dzieła R. Otto: „Obok wiedzy i rozumu występuje trzeci sposób poznania, którego źródłem jest intuicja. Świat wiedzy przedstawia nam się jako zespół praw koniecznych, w których nie ma miejsca dla absolutu. Świat rozumu znów przedstawia nam czyste idee bez związku z doświadczeniem, a raczej z nim sprzeczne. *Intuicja zaś, uznając rzeczy zmysłowe pozwala nam dochodzić do duchowych i tworzyć związek między nimi* (podkr. moje – JW.). Nie jest to oczywiście związek logiczny, ale stosunek, jaki powstaje między dwiema realnościami, kiedy widzimy, że są one ze sobą mocno związane. Intuicja jest czymś więcej niż emocją, jest wyrazem kontaktu z realnościami wyższymi, ona jest czymś więcej niż subiektywnym stanem duszy, jest środkiem poznania. Jest wyrazem kontaktu ze światem materialnym, ale sygnalizuje także kontakt z rzeczami wiecznymi. Daje nam poznanie bezpośrednie i pewne, choć nie zawsze dostatecznie jasne. Nie przynosi ona zwykle pełnego rozumienia, ale łącząc się i pracując razem z rozumem, to znaczy, że należy to do

⁸⁹ C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005, s. 25n.

⁹⁰ jw.

kompetencji rozumu. Poznanie intuicyjne wyraża się w sędach estetycznych, które polegają na przeniesieniu danych zmysłowych do rzeczywistości pojęciowej. Ale intuicja i sąd estetyczny nie byłyby możliwe, gdyby u podstaw rozumowania nie znajdowało się już ciemne przecucie wyższych rzeczywistości⁹¹. W tym dłuższym cytacie mamy dość istotne tezy, które ukazują komplementarność intuicji i rozumu. Co prawda, nie bardzo wiadomo, dlaczego poznanie intuicyjne ma ograniczać się wyłącznie do sądów estetycznych, omijając sądy etyczne czy metafizyczne. Wydaje się, że jest właśnie przeciwnie, intuicja pojawia się w sędach różnego typu a jej znaczenie wzrasta, im bardziej człowiek w swoim poznaniu zbliża się do sfery ducha. Owo „ciemne przecucie” prowadzi do „jasnych rozwiązań”, jest jednak nieusuwalne, co nie znaczy, że ma charakter irracjonalny. Wiele decyzji ludzkich, zachowań, przedsięwzięć, zaczyna się od takiego niejasnego jeszcze przecucia. Krystalizuje się ono w świetle rozumu i wtedy może być widoczne „jasno i wyraźnie”. Podobnie też bywa z wiarą, szczególnie tą wiarą, która odnosi się do tego, czego ani zmysły, ani często nasze rozumowania nie są w stanie uchwycić. Natomiast wewnętrzne, intuicyjne odczucie jest do tego zdolne. Wydaje się również, że im silniejsza wiara, tym bardziej znaczący jest czynnik intuicyjny.

U podstaw znanej pracy Wiliama Jamesa *Doświadczenia religijne* leży fakt doświadczenia, które opisać można jako „poczucie łączności z rzeczywistością transcendentną, poczucie wolności wewnętrznej i «samowyniesienia», połączonego z rzadko spotykaną umiejętnością decentracji, czyli uwolnieniem się od totalitarnego «ego»”⁹². Otóż takie doświadczenie musi mieć charakter intuicyjny a nie intelektualny. „Ego” obraca się albo wokół doświadczeń emocjonalnych, urazów i innych, albo też wokół nieustannej pracy intelektualnej, która jakkolwiek chlubna, to jednak może zamknąć człowieka na subtelną duchową sferę. Podobnie pisze H. Romanowska-Łakomy: „Intuicja jest dzieckiem przeżyć duchowych i buduje w świadomości nowy rodzaj logiki, nieintelektualnej i niewerbalnej. Przybliża człowiekowi *logikę pierwotnej wiary*, stanowiącej uzupełnienie logiki umysłu”⁹³. Owo niepodważalne przekonanie intuicyjne jest w wielu przypadkach podstawą wiary religijnej. Natomiast K. Jaspers pisze w duchu Husserla w następujący sposób: „Wydaje się, że wiara jest *czymś bezpośrednim* w przeciwieństwie do wszystkiego, co zapośrednicza rozum”⁹⁴. Intuicja wiary jest, jak można przypuszczać, podstawą poszukiwania dowodów na istnienie jej „desygnatu”, czyli Boga. Poszukiwanie to jest jak najbardziej słuszne. Jednak nie poszukiwalibyśmy dowodu na coś (na kogoś), o czym już wcześniej nie mielibyśmy jakichś „podprogowych” informacji. Oczywiście informacje te są często „ciemne” i niejasne, niezrozumiałe a nawet zupełnie nieokreślone. A jednak istnieją i są jedną z podstaw do rozumowań i poszukiwań w sferze „problemu Boga”. Jak wiadomo wielu ludzi

⁹¹ R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Wrocław 1993, s. 15-16.

⁹² W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2001, s. X.

⁹³ H. Romanowska-Łakomy, *Psychologia doświadczeń duchowych*, Warszawa 1996, s. 69.

⁹⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna*, tłum. zbior., Toruń 1995, s. 14.

wierzy w „jakiegoś” Boga, w sposób nieokreślony i niewyraźny – ale nie mogą oni zaprzeczyć swojemu wewnętrznemu przekonaniu. E. Stein dokonuje swoistego „skoku” między poznaniem rozumowym a poznaniem intuicyjnym. W ujęciu A. Grzegorzcyk wiara jest właśnie poznaniem o charakterze intuicyjnym⁹⁵.

Tak więc wiara jest po części intuicyjna, tak jak jest również częściowo wsparta na rozumie. Wydaje się nawet, że wiara, pozostając wiarą płynącą także z rozumu, jest bardziej intuicyjna niż wyrozumowana, podobnie jak miłość czy nadzieja. *Wszelkie akty głęboko ludzkie są przede wszystkim intuicyjne*. Intuicyjność ta wcale nie jest „ślepa”. Intuicja to „bezpośrednie doświadczenie ducha”. Na temat nas interesujący mówi wiele Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*. Papież analizuje tam zagadnienie związku wiary i rozumu, wykazując wyższość wiary i doceniając rozum. W działaniu rozumu wielką rolę odgrywa linearność, analityczne przechodzenie od przesłanki do przesłanki, jasność, dowodliwość. Działalność rozumu opiera się jednak także na pewnych podstawowych intuicjach, które on wychwytuje. Jak pisze Papież: „Jeśli rozum potrafi *intuicyjnie* uchwycić i sformułować pierwsze i uniwersalne zasady istnienia oraz wyprowadzić z niej poprawne wnioski natury logicznej i deontologicznej, zasługuje na miano prawego rozumu”⁹⁶. Zdanie to mówi o intuicyjnym „uchwyceniu” podstawowych zasad. Rozum może uchwycić podstawowe zasady za pomocą pewnej oczywistości narzucającej się mu w sposób niebudzący żadnych wątpliwości. Nie można zaprzeczyć tym zasadom, ponieważ warunkują one nasze poznanie i działanie. Należy zgodzić się z tym, że istnieje określona wiedza, która jest duchowym dziedzictwem całej ludzkości. Jest to na pewno zjawisko fenomenalne, ponieważ można powiedzieć, że ludzki rozum, bazując na intuicji, wyrusza w poznawczą drogę, jednak kwestia samych pierwszych zasad jest poza dyskusją. Inaczej mówiąc – intuicja jest bezdyskusyjna.

Gdyby rozum nie przyjmował oczywistości pewnych zasad, nie mógłby w ogóle rozpocząć jakiegokolwiek poznania. Opiera on się na oczywistości, o której pisaliśmy w rozdziale II. Bez takich intuicji ujmowanych drogą intelektualnej oczywistości, rozum stałby w miejscu i popadał w nieustanną aporię.

W wierze natomiast ma udział nie tylko rozum, ale i wola a także uczucia. Jak jednak jest z intuicją w wierze? Wiara, w rozumieniu wspomnianego *faith*, angażuje całą osobę⁹⁷. Obok rozumu i woli intuicja zdaje się odgrywać równie istotną rolę, wydaje się, że równie doniosłą jak pozostałe władze. Wiara to m.in. „głos w sercu i w sumieniu” (J.H. Newman), który mówi, że Bóg jest prawdą. Rola intuicji w wierze wynika szczególnie z tego, jaka jest natura Transcendencji. Człowiek nie może wyczerpać tajemnicy Boga, który jest nieskończenie wielki, ale może objawić się; jeśli jest Bogiem, może to uczynić. W tym momencie wiara przestaje być jakimś niejasnym odczuciem czy efektem greckiego rozumowania odkrywającego istnienie Pierwszego Poruszyciela, ale staje się udziałem w ta-

⁹⁵ A. Grzegorzcyk, *Blask Prawdy*, w: E. Stein, *Byt skończony i byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska OCD, Poznań 1995, s. 15.

⁹⁶ Jan Paweł II, *Fides et ratio* 4.

⁹⁷ Tamże, 13.

jemnicy Boga objawiającego się jako Bóg bliski w osobie Jezusa Chrystusa i namacalnym działaniu Ducha Świętego. Człowiek wierzący intuicyjnie „wie” (a nie tylko przeczuwa), że Bóg jest, nawet pomimo różnych możliwych wątpliwości. Skąd „wie”? Pewność ta wynika z wewnętrznego przekonania, co do faktu „nadiśnienia” Transcendencji. Możliwe, że pierwotna intuicja wiary nie jest do końca uzasadnialna. Jakąż potężną łaskę-intuicję musieli mieć Hebrajczycy, kiedy zabronili jakiegokolwiek wizerunku Boga, jak mocno byli przekonani o Jego mocy istnienia, jeżeli obawiali się spotkania z Nim „twarzą w twarz”, aby nie umrzeć. Niejednokrotnie droga do prawdziwej wiary prowadziła przez oczyszczenie umysłu i wyobraźni z jakichkolwiek przedstawięń Boga. Nawet określenie „Ja Jestem” nie miało raczej charakteru metafizycznego, tylko etyczno-moralny. Oczywiście intuicja i wyobraźnia mają ze sobą wiele wspólnego, jednak w swych najgłębszych wglądach intuicja rezygnuje z obrazowości wyobraźni. W „prywatności” swego zjawiskowego ego człowiek może o Bogu tylko spekulować. Można jednak przyjąć antyindywidualistyczną tezę, iż pojedynczy człowiek nie jest i nie może być ostateczną instancją rozstrzygającą o Bogu, o tym, jaki Bóg jest. Intuicja człowieka może go tylko naprowadzać na Transcendencję. Wyobrażenie Transcendencji można jak najbardziej czerpać z wiarygodnego autorytetu, co do którego autentyczności przekonało się wielu ludzi. Oczywiście autorytet taki musi być autorytetem charyzmatycznym, wiarygodnym. W naszej kulturze może to być autorytet Chrystusa. Chrystus stanowi podstawowe wyzwanie dla filozofa wiary. Bardzo głęboko i trafnie opisali to filozofowie rosyjscy, o których najwięcej powiemy w ostatniej części pracy.

Dla Bergsona stan intuicyjny jest wyższy niż inteligencja, jest to stan nadintelektualny: „Wiemy już, że wokół inteligencji pozostała pewna otoczka intuicji, niewyraźna i rozmywająca się. Jeśli zewnętrzne podobieństwa między mistykami chrześcijańskimi mogą wynikać ze wspólnoty tradycji i nauczania, to ich zgodność na głębszym poziomie jest znakiem identyczności intuicji, którą najprościej wyjaśnia się przez istnienie Bytu, z którym, jak im się wydaje, utrzymują stosunki. Instynkt był intuicyjny, inteligencja rozważała i rozumowała. Prawdą jest, że intuicja, by stać się instynktem, musiała się zdegradować (...). Ale podobnie jak wokół instynktu zwierzęcego powstała otoczka inteligencji, inteligencja ludzka otoczona jest intuicją”⁹⁸. Ta propozycja Bergsona pokazuje, że intelektualizm w wierze (zarówno jak fideizm) nie jest pełną postawą. Wiara jest postawą jedności umysłu i serca, które spełnia tutaj rolę wiodącą. Rozum natomiast nie jest tutaj odrzucany całkowicie, ale funkcjonuje za sprawą serca, które – jako najgłębsze w człowieku – jest inną nazwą na intuicję. H. Bergson wskazał mimo woli na fakt, że dogłębną chrześcijańska wiara jest formą mistycyzmu. Czyli okazuje się, że wiara bez intuicji nie istnieje, a właściwie intuicja spełnia w wierze rolę zasadniczą. Rozum jest tu również potrzebny, ale nie jest on fundamentem wiary. Czy wiara jest jeszcze wiarą,

⁹⁸ H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło, K. Skorulski, Kraków 1993, ss. 68, 208, 241.

kiedy pojawia się wiedza? Szczególnie „wiedza o Bogu”?⁹⁹. Właśnie dlatego, że Bóg jest ponad wszelką możliwą wiedzą, istotną rolę w wierze odgrywa intuicja. Fundamentem wiary jest serce. Pisze o tym np. B. Griffiths w książce *Zasłubiny Wschodu z Zachodem*, wspomnianej już we *Wstępie*. Stwierdza on w swej książce, że chrześcijaństwo jest religią wschodnią, ale przez Grecję i Rzym otrzymało oblicze kulturowe europejskie, stając się przeintelektualizowane¹⁰⁰. Stąd Griffiths winą za kryzys przemysłowego Zachodu oskarża wyolbrzymienie rozumu, pierwiastka męskiego i zapomnienie o intuicji, pierwiastku żeńskim. Rozum bez intuicji musi stać się jałowy i popaść w kryzys, tak samo jak wiara bez serca i intuicji. Kryzys wiary w Europie Zachodniej podyktowany jest właśnie takim skrzywieniem. Czy rzeczywiście pierwiastek intuicyjny znajdujemy wyłącznie na Wschodzie, jak twierdzi Griffiths, to w tej chwili inna sprawa. Trzeba powiedzieć jednoznacznie, że nawet, jeśli (jak przewiduje np. E. Toffler) przyszła cywilizacja będzie głównie cywilizacją informacji, będzie ona nadal ofiarą własnego redukcjonizmu. Informacja jest bezosobowa, może funkcjonować niezależnie od świadomej osoby w całych systemach informatycznych. Powyżej informacji istnieje wiedza, powyżej wiedzy rozumienie, które w kontekście sensu życia odnosi się do duchowości. Czym jest duchowość, to osobne pytanie, nie ulega jednak wątpliwości, że wiara jest zjawiskiem duchowym. Rewindykacja intuicji jest równocześnie rewindykacją duchowości.

Wracając do roli intuicji w wierze, wydaje się, że jedną z podstawowych intuicji w tym zakresie jest przekonanie o istnieniu Kreatora, Stwórcy. Osoba wolna od uprzedzeń „wyczuwa” obecność „sprawcy” świata z podobną siłą jak wyczuwa swoje własne istnienie, a niekiedy nawet bardziej. Tylko człowiek wyalienowany z przyrody, a niekiedy także ze społeczeństwa, człowiek przeintelektualizowany, nie pojmuje wiary intuicyjnej.

Wspomniana przed chwilą encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* wydana w 1998 roku jest niezwykle ważnym dziełem w dyskusji na temat relacji wiary i rozumu. Encyklika zawiera ogromne bogactwo myśli i może być bazą wyjściową dla wielu poszukiwań filozoficznych i teologicznych. Nie ma praktycznie strony w Encyklice, która by nie inspirowała do przemyśleń i badań. Szczególnie cenne jest ukazanie głębokiej więzi wiary i rozumu. Mimo że wiara nie jest samą intuicją, to jednak czynnik intuicyjny odgrywa w niej wielką rolę. Na nic się zdadzą najsilniejsze argumenty rozumowe, jeśli nie ma czynnika wewnętrznego przekonania, silniejszego niż cokolwiek innego. Już przecież u korzeni poszukiwania prawdy leży przekonanie, że prawda taka istnieje. Przekonanie to ma charakter racjonalnej intuicji przekraczającej zakres posiadanej wiedzy. Czy wiara jednak jest bardziej intuicją czy rozumnością, kiedy wiemy, że jest ona jednym i drugim? Właśnie – wiara jest syntezą. Nie jest to synteza tylko intelektualna. Nie jest to także synteza tylko intuicyjna, chociaż wydaje się, że czynnik intuicyjny jest

⁹⁹ Zagadnieniem „aktualizacji Boga” w dzisiejszych czasach zajmuje się filozof francuski J.L. Marion, który jest równocześnie teologiem. Por. np. J.L. Marion, *Bóg bez bycia*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1996.

¹⁰⁰ B. Griffiths, *Zasłubiny Wschodu z Zachodem...*, dz. cyt., s. 8.

„silniejszy” niż czynnik intelektualny. Wiara jest oczywiście rodzajem myślenia, ale myślenie to – jak każde inne – bazuje na intuicjach i zmierza ku pełni. Zmierzając ku pełni zwiędza się także w intuicji „zachwycenia”, czyli doświadczenia Boga „twarzą w twarz”. Owo doświadczenie, zwane też *visio beatifica* ma nieuchronnie charakter bezpośredniej intuicji bez pośrednictwa pojęć i symboli. Wszelkie poznanie zawiera w sobie intuicje, które są nieuzasadnialne. One właśnie świadczą o fundamentalnym charakterze aktu, który nazywamy wiarą. Bez wiary popadamy albo w błędne koło, albo w redukcję do absurdu, albo w ciąg w nieskończoność. Wiara otwiera szersze przestrzenie niż nam się wydaje, natomiast wątpliwość może być chwilowo inspirujące, jednak na dłuższą metę prowadzi do negacji i nihilizmu.

Intuicja jest prezentowana w niniejszej pracy jako zdolność przeciwstawna do pewnego stopnia w stosunku do rozumu, ale jednak zdecydowanie komplementarna. Często, w tradycji Zachodu, rozum był przeciwstawiany wierze¹⁰¹. Można zapytać czy w takim razie wiara jest w jakiejś mierze powiązana z intuicją? Jeśli spojrzeć na tę kwestię w duchu myśli św. Tomasza, to wiara, jako zapowiedź tego, czego się spodziewamy, ostatecznie zanika w *visio beatifica*, gdzie wierni kontemplują, na miarę istot stworzonych, aczkolwiek wyzwolonych już z potrzeby poznania naturalnego, samego Boga, na podobieństwo duchów czystych. W kontekście eschatologicznym najwyższy rodzaj doświadczenia zbawionych ma więc charakter intuicyjny.

Intuicja, przypomnijmy, staje się w tej perspektywie rodzajem elementu łączącego rozum i wiarę, ponieważ pojawia się zarówno w aktywności rozumu jak i w wierze, w której już drzemią zalążki wspomnianego *visio*¹⁰².

Jeśli wiara nieodłącznie domaga się pierwiastka intuicji, oznacza to, że zagadnienie intuicji w kontekście wiary musi być przemyślane również w kontekście wspomnianych na początku „władz” człowieka. Wydaje się jednak, że intuicja jest tutaj po części zwornikiem rozumu, woli czy uczuć, a także współkomponentem wiary będącej zaufaniem Bogu¹⁰³. Niewątpliwie jednak intuicja jest

¹⁰¹ K. Mech, *Logos wiary...*, dz. cyt., s. 183. Mech zwraca uwagę na procesy kulturowe, płynące jeszcze ze źródeł starożytności chrześcijańskiej, doprowadziły one do wyewoluowania, w znacznej mierze dzięki rozwiązaniom proponowanym np. przez Tomasza z Akwinu, pojęcia tego, co racjonalne, rozumne i tego, co nadprzyrodzone, boskie. Rozum został – nie wiadomo na ile słusznie – podporządkowany naturalizmowi, wiara z kolei zostaje po części oddzielona od rozumu, ponieważ odnosi się do tego co nadnaturalne, co w ujęciu Tomaszowym jest ostatecznym celem człowieka, który wynoszony jest na poziom widzenia (*visio*) i pojmowania (*comprehensio*) Boga. Wiara jest zapowiedzią takiego poznania, sama będąc raczej decyzją woli związaną z wyborem dobra, jakim jest życie wieczne. Tamże. s. 170-171, 179.

¹⁰² Kulturowy proces „naturalizacji” rozumu i „irracjonalizacji” wiary (czyli wartościowania jej jako czegoś irracjonalnego), jaki dokonał się w cywilizacji Zachodu, przyczynił się na pewno do kryzysu moralnego i duchowego, który – mimo całego techniczno-naukowego postępu – ją przenika. Sytuacja nierównowagi i jednostronności (czyli redukcji) zawsze jest kryzysogenna. Wydaje się, że ani rozum nie jest zamknięty w tym, co określamy mianem natury, ani tym bardziej wiara nie ma irracjonalnego charakteru.

¹⁰³ Jeśli zastanowić się nad pytaniem „jak” myśli Bóg, można by zauważyć, że nie może On myśleć tak jak ludzie. Do natury myślenia Boga nie może należeć linearność, przechodzenie od przesłanek do wniosków, zastanawianie się, odkrywanie, poszukiwanie itd. Myślenie/doświadczenie Boga jest całkowicie różne od myślenia człowieka ograniczonego

obecna w doświadczeniu wiary, w związku z czym jak najbardziej można mówić o określonym religijnym (w sensie *religio i Sacrum*) rodzaju intuicji duchowej.

Kończąc niniejszy rozdział należy podkreślić, że wymieniliśmy tylko niektóre odmiany intuicji, nie dokonując bardziej szczegółowych podziałów. Można by wymienić ich znacznie więcej. Typy intuicji można wzorować na typach inteligencji, ale możliwe jest też odwołanie się do klasycznego podziału na prawdę, dobro i piękno, i wskazanie na istnienie intuicji w zakresie tych trzech dziedzin ludzkiego doświadczenia. Opis typów intuicji zaprezentowany tutaj nie jest w stanie wyczerpać bogactwa każdego z nich.

Intuicja ma przecież charakter zarówno praktyczny (np. podejmowanie decyzji pod wpływem intuicyjnego „impulsu”; często okazuje się, że wybór dokonany w ten sposób jest trafniejszy niż decyzja oparta na rozważaniu wszystkich „za” i „przeciw”), jak i teoretyczny. Jest ona skierowana nie tylko w kierunku horyzontalnym, ale także wertykalnym, w stronę relacji z innymi, z kulturą itd., ale również w stronę wyższych wartości i samego Boga. Stąd pojawia się potrzeba zasygnalizowania intuicji Absolutu. Kiedy śledzimy intuicję na różnych drogach, można odnieść wrażenie, że stanowi ona dziedzinę bardzo trudno dostępną, chociażby z powodu trudności językowych. Język jest tylko słabym odzwierciedleniem rzeczywistej intuicji¹⁰⁴. Brak jednak intuicji np. w zakresie „podstawowych oczywistości” spowodowałby nie tylko niemożliwość jakiegokolwiek jednoznacznego porozumienia się, ale zachwiałyby podstawami wszelkich, nawet najbardziej „racjonalnych” ludzkich osiągnięć. Problem „podstaw intuicyjnych” jest bardzo trudny, tym bardziej że nawet kryterium „oczywistości intuicyjnej” nie jest absolutne. „Oczywistość” może być kryterium bardzo wątpliwym, jeśli się ją absolutyzuje. „Pra-założenia”, którymi kierujemy się nie tylko w życiu praktycznym, ale także w badaniach naukowych wywodzą się z głęboko zakorzenionych, intuicyjnie rozpoznawanych, archetypów, znacznie głębszych niż instynkty, takie jak instynkt samozachowawczy, przedłużenia gatunku czy inne.

Można wysunąć hipotezę, że intuicja jest bezpośrednim działaniem „czystej” duszy, która jest „przekaznikiem” prawd „stwarzających” człowieczeństwo. Działa tu jakaś „siła nadprzyrodzona” (np. Duch Św.) lub łaska, która „dyktuje” człowiekowi sposoby zachowania się zarówno te egoistyczne, jak i altruistycz-

przez własną materialność, sposób postrzegania rzeczywistości, skończoność. „**Myślenie**” Boga musi być natychmiastowe, a więc intuicyjne. Bóg „myśli” jednorazowo i pewnie, nie potrzebując dowodu. Zagadnienie „sposobu” w jaki „myśli” Bóg domaga się osobnego rozwinięcia.

¹⁰⁴ Aczkolwiek takim odzwierciedleniem intuicji mogą być symbole, które są „zebraniem w całość” (zgodnie ze znaczeniem greckiego słowa *symbolon*) kilku różnych znaczeń, wyrażają jednak niejednokrotnie najgłębsze ludzkie intuicje. Badania E. Cassirera czy P. Ricoeura wydają się to potwierdzać. Na kanwie analizy procesu symbolizacji można również wykazywać wartość intuicji. Konieczność rewindykacji intuicji można też wykazywać na kanwie analizy powstawania i rozwoju języka, który z definicji ma *pośredniczyć*. Czy jednak samo nazywanie (szczególnie po raz pierwszy) nie ma charakteru intuicyjnego? Por. np. K. Büchler, *Teoria języka. O językowej funkcji przedstawienia*, tłum. J. Koźbiał, Kraków 2004.

ne, włącznie z oddaniem życia. Jasna możliwość zrezygnowania z „niższej” formy instynktu samozachowawczego jest – można powiedzieć – pierwszym „dowodem” istnienia duszy, która spełnia się poprzez „bycie człowiekiem”. Intuicja, często stłumiona w podświadomości, byłaby więc „boskim sygnałem” człowieczeństwa, wezwaniem o charakterze nie tylko poznawczym, ale i moralnym, zaczynając nie tylko od kwestii sumienia ale także np. od kwestii istnienia Boga, która dla Newmana np. była kwestią „głosu” w sercu i w sumieniu. Intuicja w takim ujęciu jest więc czymś, co wyrasta bezpośrednio ze świata duchowego i do niego też prowadzi istotę doświadczoną w świecie psychicznym i czasoprzestrzennym. Właściwe i wszechstronne odsłonięcie prawdy o intuicji jest trudne ze względu na „filtry” różnego rodzaju obecne zarówno w świecie jak i w człowieku; takim „filtrem” jest np. język, odmiana języka jakim się posługujemy. Językiem bardziej uniwersalnym byłby np. język sztuki. Nic dziwnego w tym, że w obliczu sztuki często ogarnia nas wzruszenie – dotyka nie tylko rozumu, ale naszych intuicyjno-egzystencjalnych i estetycznych poziomów duchowości.

Zagłuszanie intuicji, szczególnie intuicji archetypicznej, ale również psychologicznej, jest przyczyną wielu nieszczęść jednostek i całych społeczeństw¹⁰⁵. Parafrazując św. Pawła można powiedzieć, że „korzeniem wszelkiego zła jest brak intuicji”. Zepchnięcie intuicji na pobocza filozofii spowodowało przeceńnianie wartości rozumu, aktywności zewnętrznej, skuteczności „rozumnego” działania itd. Można przypuszczać, że zapomnienie, a w wielu przypadkach odrzucenie tej zdolności przyczyniło się do wielu kryzysów w XX wieku, na czele z najważniejszym „kryzysem człowieka”, który przejawia się patologizacją życia społecznego w różnych formach. Chodzi przede wszystkim o zagłuszanie intuicji moralnej, zdrowego rozsądku, rutynowe, kierowane wyłącznie kalkulującym rozumem, niemal mechaniczne podejście do obowiązków, do drugiego człowieka itd.

W tym momencie można spróbować zdefiniować intuicję jako *poznanie lub doświadczenie rzeczywistości lub jej fragmentu (rzeczy, osoby, zjawiska, procesu, teorii itd.) posiadające właściwość bezpośredniego wglądu i zrozumienia*. Definicja ta ma charakter roboczy. Wydaje się, że natura intuicji jest trudna do uchwycenia, będąc podobna w tym zakresie do innych problemów współczesnej humanistyki, takich jak na przykład zagadnienie świadomości, kwestia doświadczenia itp.¹⁰⁶.

Możliwe jest również, i jest to jedna z hipotez tej pracy, że wszelkie „odmiany” intuicji wypływają z jednego źródła, jakim może być intuicja duchowa. Do tego zmierzałaby ewolucja i rozwój człowieka, aby pogłębiał się duchowo i sięgał szczytów doświadczenia i poznania.

¹⁰⁵ Można by zapytać ilu ludzi jest nieszczęśliwych tylko z tego powodu, że są przekonani, iż istnieją racjonalne powody, dla których powinni robić to, co robią.

¹⁰⁶ Oczywiście proponując określoną definicję, pamiętamy o zastrzeżeniach stawianych tutaj przez różnych autorów. Problem definiowania podejmuje np. A. Motycka (podobnie jak wspomniana na początku D. Wolska), twierdząc, że nie dysponujemy dzisiaj jedną powszechnie obowiązującą definicją intuicji. A. Motycka, *Od Redaktora Naukowego*, w: ALBO albo. Problemy psychologii i kultury. Pismo interdyscyplinarnych poszukiwań, Nr 4 (2002), s. 4.

Na tym etapie naszej procedury badawczej możemy powiedzieć, że stwierdzenie faktu obecności intuicji na różnych poziomach doświadczenia człowieka umożliwia potwierdzenie naszych hipotez. Intuicja „towarzyszy” różnym rodzajom aktów ludzkich takich jak poznawanie, wartościowanie czy wiara. Nikt raczej nie mówi o różnych „rodzajach” rozumu. W związku z tym można wyprowadzić wniosek iż istnieje własność człowieka (rozumianego integralnie razem z jego ciałem, emocjami itd.), którą określić można jako intuitywną zdolność poznawania, kochania, etycznej oceny, zaufania Bogu itp. I jakkolwiek należy mówić o intuicji tego lub innego typu, jej zachodzenie w tylu różnych dziedzinach uprawomocnia postawienie jej obok rozumu jako funkcji komplementarnej.

W tej chwili można przejść na poziom analizy doświadczenia, gdzie nasze dążenie do odzyskania intuicji powinno się uprawomocnić.

ROZDZIAŁ IV

INTUICJA ODZYSKIWANA W DOŚWIADCZENIU¹

Rozdział niniejszy w zamierzeniu jest w mniejszym stopniu teoretyczny a bardziej powiązany zarówno z pierwszą naszą hipotezą, jak i również z jedną z hipotez pomocniczych, a mianowicie że intuicja ma nie tylko wartość teoretyczno-poznawczą, ale również praktyczną (por. Wprowadzenie). Przy integralnym, holistycznym podejściu do człowieka nieodzowne wydaje się badanie poświęcone coraz bardziej chyba obecnej w humanistyce kategorii doświadczenia.

Niezależnie od tego, jak będziemy pojmować doświadczenie człowieka – a inne raczej nie jest nam dostępne – w swym rdzeniu musi być ono intuicyjne. Tylko intuicyjność doświadczenia zapewnia jego bezpośredniość, niezależnie czy ową bezpośredniość będziemy rozumieć empirycznie czy apriorycznie, subiektywnie lub obiektywnie. Bezpośredniość jest tym, co dane w sensie fenomenologicznym, chociaż ów sens nie jest jedyny. Doświadczenie będzie, przynajmniej w pierwszym rzucie, czymś niekwestionowalnym i nieredukowalnym. Jedno mikrodoświadczenie może co najwyżej wchodzić w skład doświadczenia wyższego rzędu. Nie istnieje coś takiego jak negacja doświadczenia. Jest to możliwe wyłącznie na płaszczyźnie „czystej” teorii. Można tylko powiedzieć, że doświadczenie nasze w pierwszym etapie było ograniczone z różnych względów lub, że było niedostatecznie „czyste” – jeśli takie doświadczenie jest możliwe. Doświadczenie należy rozumieć maksymalistycznie, a więc jak najszerszej. Doświadczeniem jest samo istnienie, ale nie byłoby świadomości istnienia bez jakiegś, przynajmniej

¹ Pojęcie doświadczenia wydaje się nabierać coraz większego znaczenia w humanistyce. Świadczą o tym chociażby takie prace jak D. Wolska, *Odzyskać doświadczenie...*, dz. cyt., J. Jusiak, *Metafizyka a poznanie bezpośrednie...*, dz. cyt.; K. Kowalik SDB, *Funkcja doświadczenia w teologii*, Lublin 2003; S. Głaz, *Doświadczenie religijne*, Kraków, 1998; J. Piecuch, *Doświadczenie Boga. Propozycja Berharda Weltego na tle sporu o pojęcie doświadczenia fenomenologicznego*, Opole, 2004, a także klasyczne dzieło W. Jamesa, *Doświadczenia religijne*, tłum J. Hempel, Kraków 2001 (2).

minimalnej opcjonalności doświadczenia nieistnienia. Doświadczeniem będzie też spotkanie Boga, które jest w określony sposób odbierane przez wierzącego. Na każdym etapie w doświadczeniu obecny jest pierwiastek intuicyjny. Doświadczenie intuicyjne związane jest z naturą ludzkiego umysłu, ze sposobami jego funkcjonowania. Nawet powierzchowne spojrzenie ujawni nam zjawisko „ślizgania” się świadomości po treściach płynących z pamięci². Pamięć natomiast wywodzi się z doświadczenia, często wielokrotnie powtarzanego. Pamięć pierwotna jest intuicyjna. Można to dostrzec chociażby na przykładzie doświadczeń traumatycznych – osadzają się one w pamięci pierwotnej i manifestują w postaci lęku, kiedy jakaś sytuacja się powtórzy; nie pamiętamy już przyczyny lęku, ponieważ wyparliśmy z pamięci cierpienie, jednak sam lęk jest w ten sposób jeszcze silniejszy, nie do opanowania ani przez rozum ani przez wolę. Najprostsza droga polegająca na wyparciu ze świadomości doświadczenia okazuje się błędem. Ucieczka potęguje jeszcze bardziej negatywną intuicję.

Pośród doświadczeń ludzkich, doświadczenie intuicyjne jest jednym z najczęstszych. Definiowane jest jako „spontaniczne poznanie czegoś, co istnieje”³. W strukturze doświadczenia możemy najpierw wyróżnić doświadczenie siebie samego, doświadczenie „ja”⁴. Zwróćmy uwagę, że owo „ja” doświadczamy bezpośrednio a więc intuicyjnie. Wszystkie inne akty zakorzenione są w tym pierwszym doświadczeniu naszej podmiotowości i tożsamości.

Doświadczenie jest niezmiernie bogate i trzeba by podjąć badania empiryczne różnego rodzaju, aby na przykładach udowodnić jego nieustanną wręcz obecność, bardziej ciąglą niż doświadczenie w pełni racjonalne, które jest przerywane, chociażby przez sen (natomiast intuicja może funkcjonować również we śnie). Pośród różnych aspektów doświadczenia (np. podmiotowy, przedmiotowy itp.) intuicja zdaje się odgrywać rolę decydującą. Jej obecność jest tak intensywna, że już niezauważalna. Wydaje się jednak, że jest właśnie dokładnie tak, iż intuicja leży w centrum doświadczenia, niezależnie od tego, jak będziemy je rozumieć i interpretować.

Próbując „odzyskać” intuicję poprzez doświadczenie, podejmujemy próbę opisu tego, co jest w takim doświadczeniu specyficzne (1), następnie zajmujemy się niektórymi jego kontekstami (2); w kolejnym paragrafie podejmujemy problem, który związany jest z tezą o konkretnym charakterze intuicji, w związku z czym na pewnym poziomie abstrakcji już się nie powinna pojawiać (3). W doświadczeniu intuicyjnym bardzo ważny jest jego „kierunek”, nie tyle w sensie przestrzennym, ale właśnie duchowym. Jeśli jest ono stosunkowo proste do uchwycenia na płaszczyźnie „horyzontalnej”, to trudniej powiedzieć coś o intuicji „wertikalnej” (4). Paragraf ostatni (5) eksponuje jedną z naszych hipotez pomocniczych, aczkolwiek

² Odrębnym zagadnieniem pozostaje na ile dziecko, będące jeszcze potencjalnością zamkniętą w komórce, posiada pamięć i pamięć czego? Czy jest to pamięć aktu miłosnego rodziców, ich marzeń, tęsknot, lęków, sposobu myślenia i bycia itd.? Czy jest to pamięć pokoleń? Kiedy tak naprawdę zaczyna kształtować się pamięć?

³ M.A. Krąpiec, *Doświadczenie*, w: Powszechna Encyklopedia Filozofii, Lublin 2001, s. 673.

⁴ Tamże, s. 675.

powiązanych z hipotezą zasadniczą, iż w swym duchowym „centrum” człowiek posługuje się głównie intuicją. Wydaje się, że rola intuicji jest tutaj tak znacząca, iż pominięcie tego problemu byłoby z poważnym uszczerbkiem dla całości badań.

1. Specyfika doświadczenia intuicyjnego

Poszukując możliwości odzyskania intuicji, powinniśmy skupić się na charakterystycznych właściwościach tego rodzaju doświadczenia. Na czym jednak polega specyfika doświadczenia intuicyjnego? Najpierw można by zapytać, o jaki rodzaj doświadczenia chodzi. Czy chodzi o intuicję w rozumieniu Husserla czy jeszcze kogoś innego? Czy chodzi o intuicyjne doświadczenie pewnych prawd, z którymi wszyscy muszą się zgodzić i co do których nie ma dyskusji? Wiemy mniej więcej, czym intuicja nie jest. Natomiast niewiele wiemy na temat doświadczenia intuicyjnego, czym ono w rzeczywistości jest. Łoski np. rozumie intuicję „totalnie” jako intelektualne narzędzie, dzięki któremu filozofia dociera do swoich wniosków, a ostatecznie prowadzi do intuicji mistycznej, w której objawia się metalogiczna zasada, która skierowuje także na objawienie⁵. Powiedzieliśmy przed chwilą, że doświadczenie intuicyjne jest doświadczeniem „całościowym”, doświadczeniem duchowym. Wniosek, jaki tu się wyłania może być trochę szokujący – mianowicie źródłem większości ludzkich poczynań, od praktyki codziennego życia, poprzez życie wewnętrzne, relacje z innymi, kulturę itd. jest *doświadczenie intuicyjne*, które później jest „kawałkowane” przez tryby specjalności, do której się przedostało. Jest ono w niej niedostrzegalne, ale nieuchronnie obecne. Wydaje się też, że w wielu przypadkach ma ono charakter intuicji duchowej. Naszą tezę o duchowym charakterze intuicji można poprzeć faktem, że to właśnie ze sztuki i z religii wyłoniła się filozofia. Nie jest to oczywiście teza potwierdzona do końca, ale wiele za nią przemawia. U M. de Birana, przykładowo, filozofia kończy się na życiu duchowym człowieka, ostatecznie na życiu z Bogiem⁶. U Bergsona bardzo podobnie, intuicja polega na „bezpośredniej wizji ducha, jaką ma duch” i jest lustrzanym odpowiednikiem postrzeżenia zewnętrznego w sferze zmysłowej⁷.

„Innymi słowy – mówi Bergson – intuicja zakłada pojawienie się refleksyjnej świadomości, która następnie rozpada się na umysł i intuicję, odnoszące się odpowiednio do materii i życia”⁸. To zastanawiające, że przed zaistnieniem intuicji – zdecydowanie różnej od instynktu – stawia Bergson konieczność zaistnienia świadomości refleksyjnej, która „rozpada się” (podobnie jak w procesie dzielenia się komórki) na dwie władze, co fizjologicznie widoczne jest jako dwie półkule; jedna z półkul ma odpowiadać za procesy **umysłu, inteligencji, analizy**,

⁵ B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, Warszawa 1997, T. 5, s. 266.

⁶ F. Copleston, *Historia filozofii, Od Maine de Birana do Sartre’a*, T. IX przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1991, s. 45-46.

⁷ Tamże, s. 183.

⁸ Tamże, s. 165.

druga władza **duchem, intuicją, syntezą**. I oto mamy dwie sfery, sferę inspiracji, twórczego natchnienia oraz sferę operacji, żmudnej, analitycznej pracy. Można by się domyślać, że – na przykład – próby stworzenia filozoficznego systemu obejmującego całość aktualnego i potencjalnego, czyli wszelkiego możliwego doświadczenia, wypływały zawsze z ducha syntezy, natomiast zamarcie nurtów poszukujących jakiegoś wielkiego systemu dowodzi dominacji sfery inteligencji i analizy. Stąd działalność intuicji przeniosła się chyba przede wszystkim w sferę sztuki, właśnie dlatego coraz bardziej „irracjonalnej”, że działanie intuicji zostało wyparte z innych dziedzin, które jej wygnanie przypłaciły własną jałowością i zastojem. Sztuka, uwolniona od różnego rodzaju ideologicznych uzależnień, wybuchła we wszystkie strony. Filozofia, trzymając się sztywno jednego paradygmatu, ugrzęzła w przeróżnych „izmach”, zdolna co najwyżej do lepszych lub gorszych analiz. „Miłość mądrości” została zdominowana przez analityków. Niewątpliwie wiele racji miał Bergson krytykując rozum, ponieważ rozum dobrze spełnia swoją rolę tylko wtedy, gdy efektywnie i nie wybiórczo współpracuje z intuicją. Jednak pierwszeństwo intuicji jest niezaprzeczalne. Intuicja dostarcza „pierwszych danych” zgodnie z duchem filozofii Husserla, rozum je opracowuje a do syntezy może dojść znowu dzięki intuicji. W tym dwojakim znaczeniu widział intuicję nawet taki analityk jak J.M. Bocheński, o czym mówiliśmy w innym miejscu⁹. O założeniu pierwszeństwa intuicji przed jakimkolwiek innym doświadczeniem pisał Husserl pragnący stworzyć „naukę pierwszą”, czyli fenomenologię. Z kolei, jak się wydaje, zdecydowana większość filozofów nie przyjmowała intuicji jako „fundamentu” dla rozumu, przeciwnie – rozum był tu podstawą wszelkich poszukiwań; intuicja spełniała co najwyżej rolę pomocniczą. Jednak z drugiej strony w historii filozofii daje się zauważyć pewna przewaga systemów i nurtów idealistycznych, spirytualistycznych. Rozstrzyga się tu pytanie o fundament niemal wszelkich poczynań kulturowych człowieka. Można przypuszczać, że podstawy działania człowieka nie są materialne, ale człowiek nie jest bezwolną maszyną w rękach bezosobowego Ducha (jak u Hegla) czy w rękach materialnej historii (jak u Marksa)¹⁰. Nawet z dość redukcjonistycznej definicji Bocheńskiego wynika, że intuicja odgrywa znaczącą rolę „na początku” poznania oraz „na końcu”, kiedy potrzebna jest przynajmniej częściowa synteza. Rozum tedy podporządkowany by był bardziej pierwotnemu intuicyjnemu doświadczeniu obecnemu w każdej dziedzinie, nie tylko w teorii poznania. Intuicyjność ta nie ma charakteru ślepego instynktu

⁹ Por. rozdział III, paragraf 2.

¹⁰ Współczesna fizyka mówi nam coraz wyraźniej, że podstawy istnienia wszechświata nie są materialne (por. badania prof. A. Goswami, autora książki *The Self-Aware Universe* oraz sir Johna Ecclesa, który dla wyjaśnienia działania mózgu stworzył hipotezę SMA - *supplementary motor area*). SMA może być skojarzona z duszą w klasycznym rozumieniu, będąc równocześnie centrum intuicyjnym, na którym bazuje powolny, linearny rozum. Chodzi o to, że „klasyczne” rozumienie materii włącznie z tezą metafizycznego monizmu materialistycznego, gdzie materia jest podstawową i jedyną rzeczywistością jest po prostu redukcjonistyczne. Filozofia nie może posługiwać w nieskończoność potocznym pojęciem materii, podczas gdy fizyka proponuje teorię kwantów oraz teorię chaosu czy teorię strun.

podporządkowanego prawom przyrody, ile raczej ma charakter „widzącego” a więc świadomego i posiadającego cechę niepowątpiewalności doświadczenia czy procesu duchowego, jak najbardziej rozumnego (a nie tylko emocjonalnego, irracjonalnego), jednak nie na sposób dyskursywny, analityczny. Rozumność intuicji ma charakter bezdyskusyjnego przekonania, które nie domaga się i nie potrzebuje dowodu, ponieważ gdyby zaczęła ona poszukiwać dowodów na potwierdzenie swej prawdziwości, przestałaby być intuicją, czyli bezpośrednim, zmysłowym lub duchowym doświadczeniem prawdy. Po prostu okazuje się, że intuicja jest „za szybka” dla rozumu i przestaje być intuicją, kiedy rozum pracuje. Praca rozumu to „zamrożenie” intuicji, albo skonstatowanie, że doświadczenie intuicyjne nie było do końca prawdziwe, ponieważ nie uwzględniło innych czynników. To znaczy, że praktycznie niemożliwe jest uchwycenie działania intuicji „na gorącym uczynku”. Jednak wydaje się, że intuicja może funkcjonować jak rozum, tylko jej intelektualne działanie nie jest tak weryfikowalne jak działanie rozumu¹¹. Częściej, jak się zdaje, intuicja obecna jest w doświadczeniu duchowym, któremu łatwiej jest zaprzeczyć, nawet wbrew oczywistym faktom. „Słabość” doświadczenia intuicyjnego polega właśnie na tym, że nie można dostarczyć praktycznie żadnych wiążących argumentów na jego istnienie, chyba, że w sposób pośredni, np. drogą „czysto” intelektualną.

Obok **bezpośredniości i oczywistości** jako kryteriów doświadczenia intuicyjnego postulujemy przede wszystkim jego **duchowość**, a więc także *pozaprzestrzenność* i *pozaczasowość*, czyli *nielinearność* rozumienia. Rozumienie intuicyjne ma raczej charakter nieustannie ruchomego *teraz*. Ruch ten jednak nie odbywa się w stosunku do czegoś innego, jest on ruchem „totalnym”, ruchem, który można porównać do promieni świetlnych rozchodzących się we wszystkich kierunkach. Jest to ruch partycypacji, doświadczenia. Intuicja ma charakter duchowego „wglądu” czy „wzucia”, w którym rozumowanie w „racjonalnym” pojęciu będzie właściwie przeszkodą. Można by też pokusić się o hipotezę, że intuicja wcale nie jest „irracjonalna”, ile raczej jest metaracjonalna i jeśli stanowi podstawę poczynań rozumu, to można by zastanawiać się czy racjonalność intuicji nie jest w jakimś sensie „wyższa” i lepsza od dyskursywnego rozumu¹². Podobnie rozum, oparty na intuicji, nie może uzurpować sobie stuprocentowej racjonalności i ustanawiać siebie kryterium wszelkich poszukiwań. Wtedy może – szczególnie w przypadku oderwania od zasad etycznych – stać się zasadą niszczącą; przykładów takiego psychopatycznego racjonalizmu jest aż nadto w historii. Tym bardziej intuicja nie jest „irracjonalna”, jeśli stanowi „początek” i fundament wszelkich działań rozumu a jej trafność decyduje o jego osiągnięciach. Rozum zresztą od razu

¹¹ Osobnego opracowania wymaga współpraca intuicji i rozumu oraz obopólna rola weryfikująca. Intuicja może również weryfikować, kiedy ten jest tylko w stanie odstąpić od swoich „niepowątpiewalnych” zasad.

¹² Nie chcemy w tej chwili wchodzić w dyskusję na temat racjonalności bądź irracjonalności. Samo pojęcie racjonalizmu nie jest jednoznaczne, o czym pisze J. Woleński. Por. J. Woleński, *Epistemologia...*, dz. cyt., s. 463.

dostrzeże swoją niezgodność z intuicyjnym doświadczeniem, któremu zaprzeczanie musi widzieć jako nieracjonalne. Intuicja (szczególnie osób z „przebłyskiem” geniuszu) natomiast może czasem przeczyć doświadczeniu zmysłowemu lub nawet rozumowemu, wskazując rozwiązania z nimi na pierwszy rzut oka niezgodne. Tak było na przykład z teorią względności, która najpierw była intelektualnie opracowanym intuicyjnym domysłem. Oczywiście intuicja stała się tu szczególnie pomocna w sytuacji pewnego braku, kiedy to wyniki pewnych badań nie mieściły się w tradycyjnym paradygmacie. Pojawia się tu ponownie zagadnienie twórczości oraz roli wyobraźni, wyraźnie niedocenianej. Intuicyjna wyobraźnia, twórczo opracowująca dane intuicji bezpośredniej, intuicji „wielkiej” lub myślenia intuicyjnego spełnia prawdopodobnie bardzo ważną rolę przy nowych odkryciach i w ogóle przy zmianie paradygmatu. Można by przypuszczać, że intuicja najwyższego lotu (duchowa) jest źródłem najwyższych osiągnięć. Kolejną więc cechą intuicji jest **twórczość** albo raczej **kreatywność**. Niedarmo przypisuje się dużą rolę intuicji w dziedzinie wszelkiej twórczości¹³. Intuicja tedy pozwala na wyjście z utartego toru myślenia, na pójście drogą, która jest nie do pomyślenia dla rozumu. I w tym sensie intuicja może być przewodniczką dla działań „czysto” intelektualnych, prowadząc człowieka pytającego na obszary niezbadanego. Co więcej, intelektualizacja „źródłowych danych” intuicji jest często nieuprawnioną racjonalizacją pytań, czyli udzielaniem pospiesznych, powierzchownych odpowiedzi.

Inną charakterystyczną cechą intuicji jest jej **natychmiastowość**. Intuicja od razu „wie”, przekraczając cały proces rozumowania. Dopiero później rozum może ją potwierdzić lub nie. Skąd intuicja pozwala coś „wiedzieć”? Możliwe, że na podstawie już posiadanej wiedzy dochodzi do skojarzeń, które są poza „kontrolą” rozumu. Jednak wiedza intuicji nie wynika z woli chcenia. Wola dotyczy rozumu. Siłą napędową intuicji będzie raczej miłość jako upodobanie w czymś (lub zwykle w kimś), co jest większe od nas. Nie można „zdecydować” o miłości. Miłość jest działaniem intuicyjnym, w którym odgrywają rolę nie tylko uczucia. Nie można „zdecydować” o odkryciu lub wynalazku. Można jedynie, za pomocą posiadanego już doświadczenia i wiedzy (albo też odwrotnie – ich braku!) zbliżyć się do owego odkrycia. Ponieważ decydującą rolę odgrywa tu właśnie intuicja, wydaje się zasadne odróżnienie jej od rozumu, woli, uczuć czy wyobraźni jako czynnika nad którym nie mamy większej kontroli. Możemy tylko zbliżyć się do „brzegu” intuicji, ale wejść na brzeg własnym postanowieniem nie potrafimy.

Należy przyznać, że nie zawsze wiemy skąd intuicja „wie”. Ale to właśnie jej wiedza zabezpiecza nas przed błędem *petito principii*. Nie wiedząc tego, dochodzimy do wniosku o jej irracjonalności, co jest wystarczającym powodem dla wielu, aby zupełnie zlekceważyć własne przecucie czy pomysł. Z punktu widzenia temporalnego, linearnego rozumu tak rzeczywiście jest. Intuicja po prostu „widzi” ponad przestrzemią i czasem, działa jakby w innym wymiarze. K. Wilber umieszcza intuicję na poziomie piątym, psychicznym, po rozwiniętym już umy-

¹³ Por. np. A.T. Troskoleński, *O twórczości. Piśmiennictwo naukowo-techniczne*, Warszawa 1982.

śle a przed poziomem „subtelny”¹⁴. Zgodnie z tym podejściem ludzkość czeka „wchodzenie” w poziom „ponadpsychiczny”, właśnie intuicyjny. Jest to oczywiście nieweryfikowalna hipoteza dotycząca przyszłej ewolucji człowieka, aczkolwiek zadziwiająco zgodna np. z niektórymi tezami Tomasza z Akwinu o naturze poznania, jakimi dysponują duchy czyste. Gdyby przyjąć, że człowiek ewolucyjnie zmierza do „punktu Omega” (T. de Chardin), to pewne symptomy prawdy znajdziemy w takiej hipotezie, trudno jednak zajmować się w tym kontekście futurologią. To, co jest interesujące z punktu widzenia rewindykacji intuicji, to właśnie fakt umiejscowienia jej ponad rozumem, czyli uznania, że intuicyjny sposób poznawania jest doskonalszy.

2. Przykładowe konteksty doświadczenia intuicyjnego

Problem rewindykacji intuicji staje się tym bardziej palący, że na skutek różnorodnych procesów cywilizacyjnych i kulturowych intuicję sprowadzono do wąskiej psychologicznej kwestii, i to odnoszącej się raczej do nielicznych osób. Tymczasem doświadczenie intuicyjne wydaje się być wszechobecne w wielopłaszczyznowym przeżywaniu człowieka. Jest ono znacznie bardziej rozległe od doświadczenia intelektualnego, które przerywają niekiedy uczucia, emocje, namiętności czy sen. Intuicja natomiast „faluje” w tych zjawiskach i pojawia się w różnych formach przez cały wachlarz ludzkich przeżyć. Teza o wszechobecności intuicji powinna dać do myślenia – z tego wynika przede wszystkim fakt, że intuicja ma wpływ na wszystko, co robią ludzie; albo nieco inaczej – kanałami intuicyjnymi dowiadujemy się wszystkiego, co rzeczywiście istotne, co nas pcha ku przemianom i rozwojowi. Oczywiście intuicja musi zostać zwerbalizowana i domaga się werbalizacji – jednak przełożenie jej na różne formy wyrażania tego, co przynosi jest sprawą niejako drugorzędną; można tego dokonać na wiele sposobów¹⁵. Podstawowe spostrzeżenie to niemożliwość rozpoczęcia jakichkolwiek ludzkich działań bez jakiegoś minimum intuicji.

Wydaje się, że intuicja sama w sobie jest nieuchwytna. Można rozpoznawać intuicję tylko „po owocach”, poprzez efekt działania – przez co jest ona zwykle postrzegana jako działanie rozumu, woli czy uczuć. Natomiast nigdy nie da się intuicji sprowadzić do jednej z tych władz. Intuitywne podejście ma charakter całościowy, dlatego analiza funkcjonowania intuicji powinna dotyczyć właśnie takiego zjawiska, które byłoby konkretne, całościowe i powszechne. Zdajemy sobie sprawę, że próba takiej analizy jest w zasadzie sprzeczna sama w sobie, ponieważ

¹⁴ K. Wilber, *Eksplozja świadomości*, tłum. K. Przechrzta, E. Kluz, Zabrze 1997, s. 246n.

¹⁵ W zależności od wykonywanego zawodu, stopnia zaangażowania, specyfiki pracy itd., różnorodnie będziemy uzewnętrzniać, werbalizować, wyrażać i manifestować naszą intuicję. Intuicja jest swoistą *metainformacją* w stosunku do pracy rozumu (w teorii informacji metainformacją jest informacja o katalogu lub folder zawierający wiele potrzebnych informacji).

intuicja w żaden sposób nie da się uchwycić wyczerpująco; lecz – przykładowo – śmierć również jest w tym sensie nieuchwytna (a nawet jeszcze bardziej) w analizie, a jednak takich analiz dokonywano, czego jednym z najlepszych przykładów może być fenomenologiczna analiza Heideggera, wspomniana wcześniej. Innym przykładem, a zarazem pomocą, mogą być prace przywoływanego już D. v. Hildebranda¹⁶. Należy przyznać, że Hildebrand obala wiele schematów dotyczących filozofii, a równocześnie przede wszystkim uczuciowości. Jako jeden z nielicznych usiłuje on dokonać analizy wieloaspektowej, takiej, która niczego istotnego nie uroni, chociażby wydawało się w początkowej fazie, że jeden element przeczy drugiemu. Autorzy opracowań (np. T. Biesaga czy S.T. Zarzycki) wskazują na olbrzymie znaczenie intuicji w dziele Hildebranda, rozumianej znacznie szerzej niż u Husserla czy nawet u Schelera.

We wszelkim akcie intuicyjnym mamy do czynienia z działaniem całego człowieka, jego najgłębszego „ja”. Intuicja nie działa, jeśli człowiek „posługuje” się swoim fałszywym „ja”. Stąd rzeczywiście stosunkowo najłatwiej uchwycić działanie intuicji w aktach uczuciowych, w których trudno o samooszukiwanie się. Intuicja jednak „potrzebuje” wszystkich władzcz człowieka. Akt intuicyjny może dokonywać się, „dokonuje się” poprzez emocje – np. może to być emocjonalne odczucie, że ktoś nas nie lubi albo wręcz odwrotnie. Intuicyjnie również mamy wrażenia zmysłowe, które prawdopodobnie u małego dziecka mogą rozszczępiać się na przyjemne i przykre, dopiero zaś przy pojawieniu się możliwości werbalizacji wrażenia zmysłowe są niemal natychmiast przekształcane na słowa, które stanowią już element pośredniczący. Pewność intuicji może przejawiać się również w różnych prawdach o charakterze oczywistości przekonania, na pewno dotyczy zasad logicznych czy działań matematycznych¹⁷. Wreszcie można wspomnieć o intuicji duchowej, przejawiającej się nie tylko w wierze, również w potrzebie wewnętrznego rozwoju, poszukiwaniu stanu harmonii i radości, poczucia wspólnoty z innymi ludźmi itd.

Posłużmy się husserlowską zasadą, że intuicja rzeczywiście działa jako pierwsza, odbierając biernie to, co dane¹⁸. W porządku metafizycznym jest to doświadczenie tego, co jest, w porządku moralnym jest to doświadczenie dobra lub zła itd. Wydaje się, że „pełnym” doświadczeniem są m.in. zjawiska, które „objawiają” ludzkiego ducha, takie jak wiara religijna, „sytuacja graniczna”, „doświadczenie ostateczne”, „poczucie sensu życia”, doświadczenie mistyczne, prawdziwa miłość itd. Wszystkie te doświadczenia, po części intencjonalne, po części dialogiczne, są w pierwszym rzędzie doświadczeniami intuicyjnymi. W sytuację graniczną człowiek „wchodzi”, jest „wrzucony” i w niej „pozostaje”, ponieważ określa go

¹⁶ D. v. Hildebrand, *Serce. Rozważania...*, dz. cyt.

¹⁷ Rodziłoby się tutaj pytanie, na ile intuicja uwarunkowana jest kulturowo, kiedy to pewne przekonania uznaje się za oczywiste, aczkolwiek w innej kulturze już być może takimi nie są, na ile natomiast – np. w matematyce – obecne są ponadkulturowe, uniwersalne prawdy ujmowane rozumem i traktowane jako prawdy, nad którymi się nie dyskutuje, ale po prostu są przyjmowane jako oczywiste.

¹⁸ E. Husserl, *Idea fenomenologii...* dz. cyt., s. 76. Por. też J.M. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, tłum. S. Judycki, Poznań 1992, s. 29.

ona w tym momencie w jego byciu człowiekiem. Człowiek czuje, że dociera do „dna” lub do „szczytu” swoich możliwości, staje na granicy dwóch światów. Pozostaje mu tylko wybierać i nie ma czasu na roztrząsanie „za” i „przeciw”. Pozostaje decyzja ostateczna, która określa całe jego życie. Oczywiście jest, że w „codzienności” człowiek „błądzi” w „żywiolach” wartości (Tischner). Ale równocześnie należy jasno powiedzieć, że wszystkie te wartości, również wartości duchowe, scalają się w Sacrum i w Sanctum, które jest Tajemnicą, w naszej kulturze określaną mianem Osobowego Boga.

Sacrum (oraz Sanctum) wydaje się być najwszechstronniejszym i najpełniejszym intuicyjnym, duchowym doświadczeniem człowieka¹⁹. Człowiek także, a może przede wszystkim, „błądzi”, poszukując Boga – i to im bardziej posiada zamglonego, zaciemnionego ducha, tym bardziej błądzi; im gorzej funkcjonuje jego całościowa intuicja, tym bardziej się gubi. Im częściej funkcjonuje „fragmentarycznie”, np., *tylko* za pomocą rozumu lub *tylko* za pomocą woli czy uczuć, tym trudniej mu dojść do „czystego” doświadczenia. Intuicyjne doświadczenie sacrum wydaje się być najwszechstronniejsze, najbogatsze w „komponenty” intuicji, dlatego najbardziej odpowiednie dla potrzeb naszej analizy. Wspomniany Tischner w swojej *Filozofii dramatu* mówi, że to właśnie dramat człowieka z Bogiem (lub przeciw Bogu), pytanie o Boga jest pytaniem najbardziej podstawowym dla człowieka²⁰. Dramat człowieka z Bogiem zdaje się obejmować całość ludzkiego doświadczenia. Można zaryzykować twierdzenie, że intuicja Boga jest nie tylko „wielką intuicją”, ale jest także intuicją pierwotną. Czego jednak dotyczy owa intuicja? Istnienia Boga? Jego duchowego charakteru? Jeśli można dyskutować o istnieniu Boga, to trzeba powiedzieć jasno – istnienie Boga i istnienie człowieka czy świata to zupełnie odmienne kwestie. W rzeczywistości znacznie słabiej uzasadnialne jest istnienie świata, natomiast – zgodnie z tym, co mówi Biblia – tylko Bóg posiada pełnię istnienia. Jeśli tak, to intuicja Boga jest znacznie „silniejsza” niż intuicja świata. W zasadzie intuicja Boga zawiera *implicite* wszelkie inne intuicje, intuicję siebie, intuicję „ja”, intuicję świata, a przede wszystkim najistotniejszą dla człowieka intuicję Sensu²¹. Intuicja sensu nie jest tylko intuicją sensownego życia czy uporządkowanego świata. Człowiek, poprzez sacrum, włącza się w porządek przekraczający jego śmiertelną egzystencję, porządek przekraczający społeczeństwo oraz jakiegokolwiek wyobrażalne granice świata. Sens absolutny, historycznie wyrażany, musi mieć charakter sacrum, ponieważ tylko sacrum jest „wszechobjmujące” całość możliwego doświadczenia. Za pomocą intuicji nie tylko rozpoczynamy wszelkie analizy, ale także je kończymy. Pomiędzy intuicją „jest” a intuicją „sens”

¹⁹ W filozofii religii toczy się spór odnoszący się do pytania: Sacrum czy sanctum (lub divinum)? Świętość czy boskość? Z konieczności szczegóły tego sporu musimy tutaj pominąć. Chodzi tu tylko o wykazanie, że doświadczenie sacrum, a tym bardziej sanctum ma właściwości doświadczenia intuicyjnego. Por. np. J.A. Kłoczowski, *Sacrum*, w: Religia, Encyklopedia PWN, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, T. 9, ss. 22-25.

²⁰ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paris 1990, s. 21-22.

²¹ Stwierdzenie to jest zgodne z metafizycznym rozwiązaniem tomizmu egzystencjalnego, gdzie jakiegokolwiek istnienie jest niezrozumiałe bez założenia istnienia Boga.

funkcjonuje ludzki umysł. Do wielkich odkryć filozofii dialogu czy spotkania należy to, że człowiek wcale nie interesuje się w pierwszym rzędzie swoim „być” ani tym bardziej swoim „mieć”. Człowiek w najwyższym stopniu zainteresowany jest „sensem”, czyli transcendencją. Sam fakt istnienia jest dla niego wezwaniem do transcendencji. Intuicja sensu absolutnego jest intuicją prawdziwego „być”, ponieważ „być” znaczy dla człowieka być „ponad”, być „więcej”, inaczej. Intuicja sensu absolutnego jest intuicją „kręgosłupa” egzystencji ludzkiej, czyli miłości. Człowiek istnieje dla miłości. Miłość dotyczy świata osób. Świat osób, już przez pojawiające się między nimi „nie zabijaj” itd., jest światem intuicji sakralnej, światem miłości i tego wszystkiego, co ją niszczy. Zniszczenie sprzeciwia się „etycznej substancji” ludzkiego świata, który jest światem „więcej niż być” lub inaczej światem tego, co Lévinas określa jako „poza bytem i niebytem”. Doświadczenie intuicyjne jest tedy koncentryczno-całościowe, gdzie człowiek doświadcza miłości i wszystkiego tego, co przeciwko tej miłości występuje. Miłość stanowi tutaj centrum takiego doświadczenia, w pewnym sensie jego kryterium, a także w ostateczności jego cel. Miłość dotyczy całego człowieka i najgłębszego sensu jego „więcej-niż-być” obdarowując go tym, co czyni go jak najgłębiej człowiekiem. Dlatego miłość nie potrzebuje satysfakcji w postaci zapłaty czy wdzięczności, ponieważ spełnia się najgłębiej w swoim „być dla”. Dochodzimy do pełni przez doświadczenie intuicyjne. Obejmuje ono sobą także działanie naszego rozumu, który w procesie „więcej niż być” bierze aktywny udział. Jednak udział ten jest nieproporcjonalny. Znaczy to, że w procesie „czysto” intelektualnego rozumowania (resp. doświadczenia) „śladów” intuicji jest bardzo mało. Natomiast w procesie intuicyjnego doświadczenia obecność myśli jest równie intensywna jak emocji czy woli. Dotykamy tu zagadnienia, które ciągle jest kontrowersyjne, ponieważ nie wydaje się, aby można było ostatecznie przeciwstawić sobie rozum i intuicję i odkryć granicę je oddzielającą²². W konkretnym doświadczeniu intuicja i rozum działają wspólnie, wzajemnie się wspierając w dążeniu do poznania.

Wydaje się, że pojęcie miłości mające oddać charakter doświadczenia intuicyjnego jest tutaj najtrafniejsze, ponieważ obejmuje swoim zakresem nie tylko „uczucie”, nie tylko rozum, nie tylko – w swym centrum – intuicję, a także nie tylko doświadczenie sacrum, ale wszystkie te elementy równocześnie. Dotyka ono wszystkich stref ludzkiego doświadczenia, nie negując żadnej z nich. Można tedy sądzić, że nie mieli racji tacy myśliciele, jak Pascal, którzy przeciwstawiali sobie „serce” i rozum.

Doświadczenie intuicyjne obecne jest w każdym ludzkim przeżyciu, od fizycznego, poprzez umysłowe po mistyczne. Wydaje się także, że intuicja jest nie tylko początkiem, ale – wzbogacona o proces badania intelektualnego – również

²² Gdzie leży granica między tym, co racjonalne a tym, co irracjonalne? Czy granicą tą jest granica zrozumienia? Czy w takim razie doświadczenie religijne jest irracjonalne, ponieważ osoba doświadczająca nie rozumie go w pełni? Zagadnienie racjonalności i irracjonalności domaga się osobnego rozpatrzenia. Por. np. K. Tarnowski, *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005.

kresem poznania (najczęściej w przypadku umysłu skończonego tylko pewnego etapu poznania), gdzie zbiera w całość w jednym ujęciu to, co zostało osiągnięte wcześniej.

3. „Konkretyzm” intuicji a abstrakcja

Kiedy zaczynamy się zastanawiać nad intuicją, uderza fakt, że jest ona niezbędna przy rozpoczynaniu jakiegokolwiek procesu poznawczego jako jego faktualna, bezpośrednia podstawa, bez której nie sposób rozpocząć rozumowania czy np. kontemplacji dzieła sztuki. Z drugiej strony intuicja – tak jak ją widzi np. J.M. Bocheński – pozwala ująć całość jakiegoś systemu zbudowanego wcześniej przez rozumowanie. Czy oznacza to, że intuicja coś dodaje poprzez swoją wizję czy też tylko potwierdza jego prawdziwość lub daje przynajmniej satysfakcję w postrzeganiu jego „pełni”? W tym drugim ujęciu intuicja jest wglądem w całość wspartym na procesie ogólnych rozumowań. U podstaw więc odnosi się do konkretnych „danych”, natomiast w wymiarze ogólniejszym i końcowym określonych poszukiwań umożliwia intuicję ogólnego spojrzenia. Świadczyłoby to o tym, że działanie intuicji nie ogranicza się tylko do pewnych zakresów, ale nieustannie pracuje ona razem z rozumem, często wspomagając go przy tworzeniu ogólniejszych teorii. Czy w tym kontekście słuszne jest ograniczanie intuicji tylko do pewnych zakresów poznania czy doświadczenia? Jeśli myśl Bocheńskiego jest słuszna, tym bardziej należało by poszukiwać dróg odzyskania intuicji.

Intuicyjność charakteryzuje się niepewnym „momentem” bezpośredniości²³. Inna jest jednak intuicyjność „inicjacyjna”, inna intuicyjność „obejmująca”. Intuicyjność „inicjacyjna” zapoczątkowuje (albo w sposób bezpośredni albo aprioryczny) wszelkie badanie. Intuicyjność taka jest tym, w czym osoba się „znajduje” na zasadzie niemożliwej do zaprzeczenia oczywistości. Oczywistość ta może być aspektualna albo holistyczna²⁴. Może ona mianowicie dotyczyć jakiegoś wąskiego elementu rzeczywistości lub też może być wglądem całościowym w to, co dane – ten drugi model intuicji może zostać zastosowany do – przynajmniej hipotezycznej – całości bytu. Na przykład jedno z najogólniejszych twierdzeń odnośnie do całości bytu może brzmieć: „byt jest”. Jest to twierdzenie ogólne i intuicyjne.

²³ W paragrafie tym dotykamy jednej z kluczowych kwestii odnoszących się do statusu intuicji, nie mając oczywiście zamiaru jej rozstrzygać, ponieważ nie jest to celem naszej pracy. Chodzi o fakt, iż jedna z tradycji myślenia o intuicji postrzega ją jako zdolność odnoszącą się to tego, co konkretne (np. W. Ockham) w przeciwieństwie do poznania abstrakcyjnego. Nurt przeciwny, aprioryczny, postrzega z kolei intuicję jako rodzaj racjonalnego wglądu niezależnego od doświadczenia. Por. M. Walczak, *Aprioryzm i intuicja*, w: A. Drabarek (red.), J. Mizińska (red.), J. Rolewski (red.), *Rezonujący rozum nauki a rozumność intuicji*, Nowa Wieś k. Torunia, Bydgoszcz, Warszawa 2009, s. 212-224.

²⁴ Dużo zależy tutaj od rodzaju umysłowości, jaką posiada np. uczonego lub artysta. Uczony, jeśli rzeczywiście jest twórczy w swojej dziedzinie, może posiadać intuicje dotyczące możliwych rozwiązań określonych kwestii szczegółowych. Intuicje zostają wyrażone w postaci hipotez badawczych. Natomiast filozof może z kolei posiadać intuicję jakiegoś ogólniejszego problemu (np. teorii bytu lub człowieka), którą później może usiłować zwerbalizować.

Tak dzieje się w niektórych ujęciach metafizyki klasycznej, kiedy to np. Maritain stwierdza wprost, iż metafizyczna intuicja bytu jest intuicją eidetyczną, ale również abstrakcyjną i ideatywną²⁵. Staje się ono „milczącym” założeniem wszelkiego badania. Jednak jest to tylko pewne założenie przydatne być może w analizie, ponieważ nawet, jeśli zajmujemy się Zeusem, to przedstawiamy go sobie tak, *jak gdyby* istniał. Pozostaje tu oczywiście pytanie, w jaki *sposób* coś istnieje i jak to istnienie rozpoznawane jest przez istotę, która ma pewien stopień świadomości? Nie ulega wątpliwości, że jest to swoiste wniknięcie w przedmiot, które dzieje się, *zanim* podejmiemy się jakichkolwiek działań²⁶.

Intuicyjność aprioryczna dotyczy po części naszej „natury”, która bez określonych „kategorii wstępnych” nie umiałaby „sensownie” (dla niej samej) zafunkcjonować. Intuicja więc wysyła swój „promień” „na zewnątrz” i „do wewnątrz” równocześnie; bez takiej jej obecności człowiek nie mógłby „zadziałać” jako istota ludzka. Być może więc nie należałoby mówić o konkretyzmie i holizmie w sferze intuicji, ile raczej o podejściu konkretno-ogólnym, gdzie ogólność – nawet nieuświadomiona – dotyczy „orientacji metafizycznej”, a nawet światopoglądowej człowieka. Pewnego rodzaju „sprzeczność” wewnątrz samej intuicji wynika z tego właśnie, że jest to intuicja – a więc coś nie do końca uzasadnialnego. Jeśli uzasadnimy do końca jakieś zwerbalizowane twierdzenie intuicyjne, będziemy już mieć do czynienia nie z intuicją, ale z rozumem. Paradoksalny charakter intuicji wzrasta, jeśli zgodzimy się z twierdzeniem jak najbardziej racjonalistycznych filozofów (jak Husserl czy Bocheński), którzy widzą intuicję jako podstawę dalszego procesu poznania, dostarczających prawd nieuzasadnialnych, bezpośrednich, oczywistych. Intuicja taka staje się fundamentem wszelkich działań rozumu. Rozum nie jest w stanie uzasadnić działania intuicji, jeśli jest ona podstawą jego działania. Czyż nie jest to upokarzające dla rozumu i po części sprzeczne? Jakże podstawą działania władzy racjonalnej może być coś nieuzasadnialnego, a więc nieracjonalnego? Jakie mamy podstawy, aby pozostawiać prawdy intuicyjnie odkrywane bez uzasadnienia i przyjmować je „na wiarę”? Rację ma Bocheński, że jeśli nie przyjmiemy bezpośrednio, intuicyjnej znajomości – przez „wgląd” – pewnych prawd, to popadniemy w sceptycyzm. Intuicja uniemożliwia w pewien sposób skrajny racjonalizm, a rozum uniemożliwia skrajny irracjonalizm czy niektóre odmiany „intuicjonizmu”. Jednak (właśnie jako intuicja „całości” jakiegoś systemu oraz intuicja ogólna) intuicja posiada wyraźnie cechy intelektualne, jakby po części wchodząc na teren zastrzeżony dla racjonalności, i odwrotnie, rozum ma właściwości „zastrzeżone” dla sfery intuicyjnej. Należałoby się zastanowić, czy rzeczywiście jest tak, że intuicja to sfera sztuki, poezji, religii a rozum to sfera

²⁵ J. Maritain, *Intuicja bytu*, w: *Pisma filozoficzne...*, dz. cyt., s. 146 oraz przypis 1. Maritain potwierdza do pewnego stopnia naszą tezę o „transcendencji” intuicji, o której powiemy za chwilę, kiedy we wspomnianym przypisie pisze, iż metafizyczna intuicja bytu nie może w żaden sposób zostać skatalogowana, gdyż jest głębsza i „bardziej bezpośrednia niż wszystko inne”. Tamże.

²⁶ Por. W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2003, s. 119.

nauki, techniki itd. Ani artyści nie są osobami pozbawionymi rozumu, ani też naukowcy czy inżynierowie nie są tak „sterylnie” racjonalni. Czy „bezdyskusyjność” pewników intuicyjnych może budować sferę pracy intelektualnej? I czy rzeczywiście intuicja jest tylko pewnego rodzaju startowym „hakiem” dla rozumu, który prawdy przez nią niesione musi tylko opracowywać? I dalej, jeśli tak jest, czy nie stawia to pod znakiem zapytania samego rozumu, który nie może w ogóle pracować bez intuicji? Intuicja z kolei wchodzi na teren, który utożsamiono z aktywnością refleksyjno-analityczną, nie dostrzegając momentów, kiedy pomoc intuicji przynosi rozwiązanie problemu. Rozum pracuje na intuicyjnych filarach, podporządkowując się tylko temu, co jest dzięki niej dane. Tylko przy założeniu całkowitej oczywistości danych intuicji rozum może funkcjonować, ponieważ ich brak spowodowałaby jego kompletną dezorientację. Mimo to, rozum posiada swój obszar działania, który stanowi jego autonomiczną konstrukcję. Jak w takim razie możliwe jest abstrakcyjne myślenie rozumu oparte na konkretyzmie intuicji? Prawdy abstrakcyjne oderwane od intuicji, od tego, co w jakikolwiek sposób dane, byłyby zawsze możliwe do obalania. Natomiast wszelkie prawdy, nawet takie, które na pierwszy rzut oka wyglądają na abstrakcyjne, sprzężone z intuicją, prowadziłyby zawsze do prawdy. Zgodność intuicji z weryfikującym ją rozumem i odwrotnie rozumu z przenikającą go intuicją jest warunkiem prawdy. Intuicja zawsze dotyka doświadczenia. Trzeba pamiętać, że pojęcie doświadczenia rozumiane powinno być szeroko, nie tylko w odniesieniu do prawd zmysłowych, ale także do prawd duchowych, gdzie prawda nie jest doświadczana empirycznie, ale np. odczuwana jako niezaprzeczalna w intelekcie, w sumieniu lub „w sercu”. Jest to szczególnie ważne, jeśli pamiętamy o roli intuicji w obszarze niesprawdzonych hipotez. W tym sensie można też powiedzieć, że intuicja wyprzedza doświadczenie (np. intuicja Einsteina, który tworzył teorie dopiero później potwierdzone), dlatego łatwo może się mylić, stąd konieczna jest jej weryfikacja. Rozum natomiast „unoszą się” dzięki swym możliwościom w obszary symbolizacji i abstrakcji, czyli interpretacji i poznania. Tutaj również może on popadać w błąd, ignorując nowe fakty, lekceważąc intuicję. Konkretyzm intuicji jest tylko bardziej widoczny w przypadkach bardziej „namacalnych”. Intuicja zaczyna się jawić jako pewne kryterium prawdy, bez którego rozum nie byłby w stanie funkcjonować, i które ma duże znaczenie także w przypadku jego abstrakcyjnych poszukiwań. Okazuje się jednak, że nawet w sytuacji, kiedy rozum już nie zastanawia się nad tym, co dane, intuicja pracuje, wskazując mu (często niezauważalnie dla niego, co jest widoczne w procesie twórczym) drogę do prawdy. W ten sposób, syntetyzując pracę rozumu, intuicja spełnia swoje zadanie nie tylko jako inicjacja jego pracy, ale także jako jego zwieńczenie. Różnica w uogólnieniach rozumu oraz w ujęciach intuicyjnych może tkwić na przykład w sferze języka. Rozum lubi pojęcia odległe od doświadczenia, ujmujące jak największą liczbę desygnatów za pomocą jak najmniejszej ilości pojęć. Intuicja natomiast będzie językowo symboliczna, dlatego jest ona łatwiej zauważalna w sferze sztuki. Abstrakcjonizm rozumu wydaje się być w tym kontekście czymś mechanicznym, powtarzalnym jak algorytm.

Po dłuższym przyjrzeniu się, musimy stwierdzić, że intuicja sięga dalej i głębiej niż rozum, również jako – jak najbardziej konkretna – intuicja mistyczna, o której mówi Bergson, do którego jeszcze powrócimy w kontekście filozofii mistyki. Abstrakcjonizm rozumu jest nie tylko czymś wtórnym w stosunku do intuicji, ale również czymś, co – w swych skrajnych postaciach – jest jej wrogiem, oskarżając ją o irracjonalizm. Natomiast wydaje się, że szczególnie niebezpieczne w mechanizującym podejściu jest to, że pomija on wiele konkretnych imponderabilii i to w odniesieniu do praktycznie każdego problemu.

Rozum spełnia jednak rolę koordynującą wobec intuicji, najpierw opracowując pierwotne jej dane, bez których nie może rozpocząć swej pracy, a następnie dostarcza materiału dla „intuicji systemowej”, kiedy to ma ona charakter bardziej intelektualny i ujmuje dane rozumu w jednym akcie, bez powtarzania żmudnego procesu rozumowań. Jedność intuicji, której rozum musi być podporządkowany, nie ma więc jednego, monolitycznego, antyintelektualnego charakteru. U Bergsona refleksyjna świadomość „rozpadła się” w procesie ewolucji na intuicję i rozum. Intuicja byłaby w tym rozumieniu wyższą formą instynktu, być może szczególnie instynktu transcendencji istniejących uwarunkowań biologicznych, społecznych czy historycznych. Intuicja jest prawdopodobnie *również* aktem refleksji, chociaż nie tego rodzaju, co rozum. Jest ona, szczególnie w swej postaci wieńczącej działania rozumu, jakościowo wyższa, ponieważ nie tylko stanowi szczytowy owoc jego pracy, ale pozwala na konkretne działania, a szczególnie przynosi rozwiązania w dziedzinie pytań egzystencjalnych, o czym mówiliśmy w innym miejscu. Rozum stoi wobec tych pytań bezradny lub też udziela odpowiedzi częściowych, redukcjonistycznych. Jego bezradność widoczna jest zarówno w doświadczeniu „źródłowym”, jak i w sytuacjach granicznych, kiedy człowiek jest egzystencjalnie zaangażowany całą swoją osobą. Bardzo możliwe, że „racjonalny”, dyskursywny, czasowo-przestrzenny rozum jest tylko aspektem większej intuicji, której wgląd umożliwia późniejsze syntezy.

Intuicja tedy może mieć zarówno charakter konkretny odnosząc się do tego, co bezpośrednio uchwytnie, jak i (aczkolwiek prawdopodobnie znacznie rzadziej) umożliwia kreowanie wizji ogólnej, stawianie najbardziej abstrakcyjnych hipotez itp. Prawdopodobnie wiele zależy tu od rodzaju umysłowości, która korzysta z intuicji.

4. Horyzontalizm czy wertykalizm?

Filozofia dialogu mówi czasem o pierwszeństwie dialogiczności przed intencjonalnością (w Polsce np. Tischner lub Szulakiewicz). Możliwe, że poznawczo pierwotna jest intencjonalność, natomiast egzystencjalnie wcześniejsza jest dialogiczność²⁷. Podobnie jest w dziedzinie intuicji. W filozofii najczęściej dominuje podejście horyzontalne. Oznacza to, że filozofia preferuje – najzupełniej arbitralnie – nie tylko podejście intencjonalne, podmiotowo-rzeczowe, nie interesując się innym typem doświadczenia. Dlatego to inne dziedziny zajęły się podejściem, które można nazwać wertykalnym. Wymiar horyzontalny, mimo rozległych możliwości i niemal nieograniczonej ilości kombinacji, zawsze jest skończony. Natomiast wymiar wertykalny dotyczy transcendencji. Transcendencja, jak zauważyli to niektórzy myśliciele – należy do konstytucji człowieka. Człowiek może transcendować samego siebie, a także społeczeństwo i kulturę, szczególnie w aktach heroicznych. Tą „stroną” człowieka i bytu nie zajmowano się dotąd wiele. Kiedy opisuje się człowieka, zazwyczaj opis dotyczy, tego, co należy do jego natury a nie tego, co jest transcendentne wobec niej. Można także zapytać, czy intuicja ma charakter horyzontalny czy wertykalny? Wydaje się, że intuicja jest obecna w obydwu „kierunkach”, w każdym przypadku mając nieco inny charakter. Intuicja horyzontalna jest głównie intuicją, o jakiej mówił Husserl, jako tej, które „otwiera” na to, co dane. Natomiast intuicja w rodzaju tej, o jakiej mówi Bergson, jest intuicją wertykalną. Intuicję tę nazywał Bergson także intuicją mistyczną (por. książkę *Dwa źródła religii i moralności*)²⁸. Człowiek ma egzystencjalną intuicję własnej transcendencji. Człowiek „wie”, że wykracza poza siebie, ponad siebie, ponad swój rozum, ponad swoje poznanie.

Czy w takim razie można powiedzieć, że intuicja jest czymś wyższym niż rozum? Na czym dokładnie polega różnica między intuicją a rozumem? Należy bardzo ostrożnie podchodzić do wszelkiego wartościowania w tak trudnej materii i szafowania „izmami”. Nie lansujemy tutaj intuicjonizmu za wszelką cenę. Nie chodzi też o „pokonanie” racjonalizmu. Chodzi przede wszystkim o wskazanie dużej roli doświadczenia intuicyjnego, i to zarówno w wydaniu Husserla jak i Bergsona. Doświadczenie to, jakiegokolwiek rodzaju, nie dyskredytuje działania intelektualnego, wydaje się, że przeciwnie. Gdyby tak było, musielibyśmy powiedzieć, że np. posiadanie instynktu bezpieczeństwa czy seksualnego degradowuje człowieka,

²⁷ Być może zagadnienie „pierwotnego” działania poznawczego jest źle postawione, ponieważ procesy poznawcze zachodzą one równocześnie i tylko ze względów metodologicznych należy je rozróżniać. Tak może być między innymi z kwestią wzajemnych odniesień intuicji i rozumu.

²⁸ H. Bergson, *Dwa źródła religii i moralności*, tłum. P. Kostyła SJ, K. Skorulski SJ, Kraków 1993, s. 243n. Celowo odnosimy się do tej strony, na której pada znamienne zdanie: „Inteligencja ludzka otoczona jest intuicją”. Z tego wynika, że człowiek zamknięty na intuicję nie uaktywnia swego umysłu i ducha w kierunku wertykalnym, ponieważ jego inteligencja wyparła się intuicji – pozostaje mu obracanie się w płaszczyźnie horyzontalnej. Można postawić przypuszczenie, że obracanie to jest niekiedy błędnym kołem.

a jedyną godną działalnością będzie dla niego działanie intelektualne. Nie jest intencją autora absolutyzowanie intuicji, a umniejszanie roli rozumu. Konieczne jest jednak zwrócenie uwagi na rolę i znaczenie doświadczenia intuicyjnego.

Podejście intuicjonistyczne jest prawdopodobnie mniej „laboratoryjne” w odniesieniu do człowieka, bardziej konkretne, nieredukujące go tylko do elementu intelektualnego. Pobieżne przesłedzenie doświadczenia intuicyjnego wskazuje na jego pierwszorzędną rolę w doświadczeniu ludzkim. Nie jest ono jednak instynktem, chociaż czasem tak to się określa. Instynkt jest czymś, co w zupełności określa zachowanie się określonej istoty (także człowieka w pewnym zakresie). Intuicja natomiast może być bardziej lub mniej rozwinięta, może funkcjonować lepiej lub gorzej lub zaniknąć prawie całkowicie. Nie przypadkiem Biblia wskazuje na „serce” jako na najgłębszy i najważniejszy „element” człowieka, i to zarówno Stary jak Nowy Testament. O tym samym doświadczeniu „serca” mówi wspomniany wcześniej D. v. Hildebrand. Rozum powinien uznać swoją od tego serca zależność, w pewnym sensie wtórność. Zaprzeczanie istnienia intuicji byłoby równie krzywdzące dla człowieka jak odbieranie mu rozumu. Wydaje się, że należy uznać równowartość i równoprawność istnienia obu władz, funkcjonujących w silnym sprzężeniu, wzajemnie się wspomagających oraz oddziałujących na siebie. Może oczywiście nastąpić dominacja jednego z czynników, i wtedy mamy do czynienia albo z „atrofią” serca-intuicji, albo z irracjonalizmem. Wzajemna równowaga umożliwi także utrzymanie „złotego środka” między podejściem horyzontalnym a wertykalnym.

5. Intuicja jako duchowe centrum człowieka

C.G. Jung twierdził, że posiadamy cztery autonomicznie działające władze: rozum, wolę, uczucia i intuicję²⁹. Intuicja wg tego badacza nie mieści się w żadnej z pozostałych, klasycznych władz ludzkich³⁰. Wniosek taki był zapewne wyprowadzony z Junga, znany jest przede wszystkim ze swojej koncepcji archetypów jako praform, które warunkują wszelkie poznanie. Jest to szczególnie widoczne w funkcjonowaniu intuicji introwertycznej, która umożliwia uchwycenie archetypu i wysunięcie go na pierwszy plan³¹. Intuicja opiera się głównie na procesach nieświadomych. Żadnej z wyżej wymienionych władz nie można tłumaczyć w kategoriach pozostałych. Jest to dla nas bardzo ważne stwierdzenie. W myśli Junga intuicja wydaje się centralna w kontekście archetypów i koncepcji nieświadomości zbiorowej. Jeśli tak, to intuicję należy potraktować jako niezależną od rozumu czy uczuć cechę ludzkiego „ja”. Kiedy mówimy „ja” mamy na myśli całą osobowość człowieka, „całego” człowieka z jego wszystkimi cechami,

²⁹ D. Sharp, *Leksykon pojęć i idei C.G. Junga*, tłum. J. Prokopiuk, Wrocław 1998.

³⁰ Oczywiście kwestia pozostaje dyskusyjna, aczkolwiek badania, które podjęliśmy wskazują, że rola intuicji jest większa niż zwykle się sądzi. Innym pytaniem jest, czy intuicja stanowi władzę autonomiczną, czy też nie.

³¹ K. Pajor, *Psychologia intuicyjnego...*, art. cyt., s. 21.

fizycznością i duchowością. Niektórzy twierdzą, że intuicja ma przede wszystkim duchową naturę. „Centralne miejsce w psychologii duchowej zajmie zrozumienie i wykorzystanie intuicji. Intuicja jest głosem świata duchowego. To system komunikacyjny (...). Tradycyjna psychologia często w ogóle nie dostrzega intuicji, chyba że jako pewną ciekawostkę. Z tego powodu nie uznaje też wiedzy zdobywanej drogą intuicyjną i nie pozwala rozumowi korzystać z jej wiedzy. Osobowość pięcioletnia analizuje tylko dane zebrane i ukształtowane przez pięć zmysłów, natomiast osobowość wielozmysłowa zdobywa wiedzę, analizując to, co podpowiada jej intuicja i – krok po kroku – zaczyna dorównywać swojej duszy. (...) Pierwiastek duchowy łączy się ściśle z nieśmiertelnością”³². O podobnym zjawisku, gdzie człowiek uzyskuje inspirację posługując się intuicją mówi psychosynteza, która jako koncepcja teoretyczna wydaje się być znacznie bogatsza i bliższa prawdy o człowieku niż psychoanaliza. Roberto Assagioli, tworząc psychosyntezę wskazywał na jej neutralność wobec religii czy ezoteryki, twierdzi, że struktura człowieka jest, owszem, warstwowa, jednak warstw tych jest znacznie więcej niż twierdzi to psychoanaliza³³. Ponad dwoma warstwami nieświadomymi znajduje się nadświadomość, w której znajduje się źródło wyższych uczuć, wartości, inspiracji oraz szeroko rozumianej intuicji³⁴.

Nasze myślenie o człowieku jest często bardzo obciążane kulturowymi schematami. Mówimy o rozumie, który niekiedy traktujemy jako władzę duchową a w innych przypadkach jako władzę psychiczną. Egzystujemy na pograniczu kilku „poziomów” rzeczywistości, lecz nie wiadomo czy są to wszystkie płaszczyzny, szczególnie że człowiek nie zatrzymał swojej ewolucji mentalnej i duchowej. Tworzymy rozgraniczenia, które są może przydatne poznawczo, ale, niestety, nie oddają całej rzeczywistości. Nieustannie – zwłaszcza w myśleniu o człowieku – zagraża nam redukcjonizm.

Czy cztery wymienione przed chwilą funkcje człowieka można zhierarchizować? Czy hierarchia stawiająca rozum na najwyższym piedestale nie jest po części redukcjonizmem? Czy preferowanie, np. przez fenomenologów, bezpośredniości tego, co dane nie stawia intuicji wyżej od rozumu? Czy intuicja nie jest źródłem pracy rozumu, fundamentem dla rozumu? Czy nie stanowi swoistej „bazy danych” dla niego? Czy w związku z tym nie można mówić o intuicji jako o czymś irracjonalnym? Na jakiej zasadzie można hierarchizować władze człowieka? Czy na zasadzie ich użyteczności lub dobrodziejstwa dla ludzkości? Gdybyśmy wartościowali w ten sposób, trudno by było powiedzieć, czy od woli ważniejszy jest rozum czy też odwrotnie. Oczywiście Jungowski podział można zakwestionować, aczkolwiek musimy pamiętać, że badacz ten był nie tylko teoretykiem, ale prowadził praktykę terapeutyczną. Można również dyskutować, która ze wskazanych władz lub funkcji ma większe znaczenie, która stoi wyżej a która niżej. Celem tych poszukiwań nie

³² G. Zukav, *Siedlisko duszy*, przeł. T. Hornowski, Poznań 1997.

³³ Białek E., *Duchowość w psychosyntezie*, w: A. Grzegorzcyk (re.), J. Sójka, R. Koschany, *Fenomen duchowości*, Poznań 2006, s. 278.

³⁴ Tamże, s. 279.

jest wskazanie za wszelką cenę decydującej roli intuicji, aczkolwiek wydaje się, że w momentach kluczowych poznania, wartościowania, decydowania itd. ostatecznie decyduje właśnie ona.

Pierwsze, co daje się zauważyć to fakt, że wszystkie pozostałe władze człowieka zależne są w jakiś sposób od intuicji. Inicjuje ona proces poznania, działania i odczuwania. W jakiś sposób połączona jest więc z wszystkimi ludzkimi władzami. W procesie funkcjonowania człowieka intuicja zdaje się być pierwsza, odciskając swoje piętno na wszystkich poziomach funkcjonowania. Nie oznacza to wcale, że intuicja dominuje w nich wszystkich. Warunkuje tylko ich działanie. Na poziomie intelektualnym jest to intuicja poznawcza, na poziomie wolitywnym jest to przede wszystkim intuicja aksjologiczna czy etyczna, na poziomie uczuciowym czy emocjonalnym jest to głównie intuicja psychologiczna. Wydaje się jednak oczywiste, że nigdy nie mamy do czynienia z „czystym” doświadczeniem jednego z tych procesów, nawet na poziomie fenomenologicznym. Dochodzą do tego rozróżnione przez nas inne „rodzaje” intuicji, które powstają na „skrzyżowaniu” rozmaitych władz człowieka, z których jedna może w danym momencie dominować. Dominacja taka może być zależna właśnie od indywidualnego, intuicyjnego nastawienia osoby – na przykład artysta w procesie twórczym może być nastawiony na „wyłapywanie” z wyobraźni lub z rzeczywistości właśnie takich a nie innych elementów. W omówionym sensie intuicja stanowi element inicjujący jakiegokolwiek procesy i wyższe funkcje osoby; częściowo więc odpowiada instynktowi u zwierząt. Człowiek, utraciwszy instynkt, wykształcił w sobie władzę wspomagającą wszystkie jego wyższe czynności, odciskającą swoje, często niezauważalne, piętno na niemal każdym jego zachowaniu. Oczywiście w sztucznych warunkach współczesnej cywilizacji wielu ludzi zatraciło intuicję i funkcjonuje tylko na poziomie intelektualnym, tracąc kontakt nie tylko z przyrodą w szerokim znaczeniu tego słowa, ale także z własnym ciałem (konsumpcjonizm i hedonizm są konwulsyjnym przykładem pragnienia powrotu do odczuwania własnej cielesności) a nawet z własną psychiką i duchowością.

Intuicja tedy pełni niezbędną rolę wspomagającą, wskazującą kierunek (np. w badaniach naukowych), dostarczającą niezbędnych „danych pierwotnych” a także integrującą wszystkie władze człowieka we wspólnym działaniu ku wyznaczonemu celowi. Właśnie dlatego, że pełni ona rolę fundamentu, jest niezauważalna; najczęściej postrzegamy tylko rezultat jej działania, zwerbalizowany i opisany.

Intuitywne ujęcie głębszych podstaw funkcjonowania człowieka zmusiłoby nas do zweryfikowania wielu poglądów, w szczególności tych, które redukcją osobę do jednego z aspektów jej istoty, a równocześnie pokazałoby możliwość syntezy niepomijającej niczego z faktycznie istniejących „danych” w człowieku i jego związkach ze światem oraz z innymi ludźmi. Możliwe jest oczywiście, że intuitywne podejście daje się niejako „rozłożyć” na pozostałe władze człowieka, jednak intuicja wydaje się być czymś znacznie częściej i rozleglej występującym niż np. wola czy nawet rozum. Wydaje się, że tak samo jak dla rozumu, intuicja jest „przewodnikiem” dla woli czy uczuć. Może mieć ona nieco odmienny charakter jako intuicja intelektualna a inny jako uczuciowa czy duchowa.

Wydaje się, że intuicja obecna jest w każdym doświadczeniu, zarówno tym „czysto” rozumowym jak i uczuciowym czy wolitywnym. Intuicja niewątpliwie jest obecna nie tylko w sferze myślenia, jak chciał np. Arystoteles, ani tylko w sferze pozarozumowej, jak chcieli inni, np. Bergson. Intuicja pojawia się tam, gdzie także jest rozum, ale równocześnie odnajdujemy ją tam, gdzie rozum już nie dociera. Intuicja jest po prostu wszechobecna i może właśnie dlatego niezauważalna.

Jeśli już pokusić się o określenie sfery właściwej dla intuicji, wydaje się, że najważniejsze wydaje się zdefiniowanie jej jako „najczystsze” przejawu działania świata duchowego w człowieku, źródła naszego życia³⁵. Czy jest to określenie na wyrost? Jednak czy twierdzenie, że rozum jest najwyższym przejawem działania ducha nie jest na wyrost? Wydaje się, że wiele faktów potwierdza nie tylko ogromne znaczenie intuicji, jej „pierwszeństwo” wobec rozumu. Wiadomo, że rozum często błądzi, co intuicji się nie zdarza, jeśli jest intuicją a nie tylko emocjonalnym doznaniem, ponieważ intuicja ma charakter „całościowy”, chociaż nie uzyskuje tego drogą abstrakcyjnych pojęć. Jest niezwykle konkretna, a równocześnie może dotyczyć „całości bytu” lub całości życia człowieka.

Rezultatem dotychczasowych badań jest stwierdzenie, że intuicja, jako czynnik dominujący stanowi swoiste centrum doświadczeniowo-poznawcze, umożliwiając człowiekowi akty o różnorodnym charakterze, wglądy, przeczucia i odkrycia, które niejednokrotnie silnie oddziałują na losy całych społeczeństw w różnych obszarach życia. Intensywnie współpracując z rozumem intuicja poddawana jest swoistemu egzaminowi, aczkolwiek w aktach wyższych uczuć i wartości, odkrywania rewolucyjnych idei i życia duchowego to ona jest zwykle czynnikiem dominującym.

W tym momencie rewindykacja intuicji nabiera kształtu, ponieważ widać jej obecność na wszystkich płaszczyznach i poziomach poznania i doświadczenia jako równorzędną partnerkę rozumu w tych działaniach, inicjatorkę, inspirację i przewodnika.

³⁵ Filozofia nie może mieć charakteru redukcyjnego, wykluczając pewne prawdy z powodów np. ideologicznych. Niewątpliwie filozofia może mieć wpływ na światopogląd, ale światopoglądem nie jest; nie jest również tylko nauką. Filozofia jest najpierw „miłością mądrości” i musi nią pozostać. Określenie „duchowy” oznacza zwykle „niematerialny”, inny niż świat materii. Oznacza to, że niewiele możemy powiedzieć o świecie duchowym i to może nie tyle z powodu braku jego doświadczenia ile raczej z braku odpowiedniego języka, który mógłby dyskursywnie wyrazić owo doświadczenie.

ROZDZIAŁ V

NIEKTÓRE WŁASNOŚCI INTUICJI I JEJ ZNACZENIE W PROCESACH TWÓRCZYCH

Wykonyjemy następny krok w badaniach poprzez opis niektórych właściwości intuicji, co równocześnie pozwala na wykazanie jej znaczenia. Naszym skromnym zdaniem rola ta jest równie znacząca, jak obecność rozumu. Oczywiście podczas działania (głównie twórczego) nikt nie zastanawia się na tym, jaką drogą doszedł do rozwiązania swojego problemu lub dlaczego ostatecznie podjął taką a nie inną decyzję. Nie *reflektuje* się więc zwykle faktu zachodzenia intuicji, co jest jedną z przyczyn jej marginalizacji. Uświadomienie sobie tego procesu, równoległego do pracy świadomego rozumu, jest potrzebne w celu zoptymalizowania aktywności ludzkiej w różnych obszarach.

Charakterystyka intuicji nie może dokonać się niejako „z wnętrza” jej samej, ale z przestrzeni myślenia dyskursywnego. Jest to jedyna możliwa droga, aby próba opisu intuicji stała się zrozumiała i komunikatywna. Można oczywiście opisywać właściwości intuicji przez analizę konkretnych przykładów ludzi, którzy taką intuicję posiadali. Jednak intuicję mogą mieć zarówno mistycy jak i uczeni czy artyści. Analizowanie olbrzymiej ilości świadectw twórców, artystów, naukowców itd. to zadanie na osobną pracę. Spróbujemy więc skoncentrować się aktualnie na wybranych cechach intuicji. Chcemy tylko podjąć wstępne badanie nad właściwościami intuicji, które pozwoli zbliżyć się do tego trudnego i wieloaspektowego zagadnienia, stanowiącego kwestię niezwykle dzisiaj żywną, nie tylko ze względu na wielorakie zastosowania, ale także, a może przede wszystkim, ze względu na zasadniczą rolę intuicji w dokonywaniu odkryć różnego rodzaju, z naukowymi i artystycznymi na czele. Nie ulega wątpliwości, że intuicja pojawia się na wielu stopniach procesu twórczo-poznawczego, kiedy badacz dochodzi jakby do pewnego kresu swoich poszukiwań, a w pewnym momencie dokonuje

„przeskoku”, znajdując rozwiązanie, zwykle intuicyjnie. Nie chodzi jednak tylko o sam proces dokonywania odkryć przez naukowców czy artystów, psychologicznie i dydaktycznie niezmiernie ciekawy, chodzi bardziej o pewne charakterystyczne cechy intuicji ujawniającej się na różnych polach ludzkiej działalności. Tak więc najpierw spróbujemy określić transcendentną w stosunku do myślenia dyskursywnego rolę intuicji. Następnie opiszemy sugestie badaczy, którzy lokalizują w różnych półkulach mózgu intuicję i myślenie. Z kolei zastanowimy się, czy można mówić o „kobiecy” charakterze intuicji. W kolejnym paragrafie podejmiemy wielki problem archetypów i symboli, które „odczytywane” są intuicyjnie. Wreszcie zajmiemy się kwestią spełniania przez intuicję roli „informatora”, i to zarówno w sferze praktycznej, jak i teoretycznej. Dalej podejmiemy kwestię kreatywnej funkcji intuicji a w następnym paragrafie zajmiemy się relacją intuicji do wyobraźni. Istotne jest też ustalenie „zakresu” intuicji w odniesieniu do myślenia dyskursywnego.

1. Integracja doświadczenia przez intuicję

Badanie obecności intuicji w obszarze doświadczenia człowieka pozwala, jak można przypuszczać, na pełniejszą jeszcze rewindykację, kiedy może się okazać, iż skupia się ono w soczewce jaźni ludzkiej właśnie dzięki niej. Intuicja pozwala na zintegrowanie doświadczenia dzięki faktowi, iż otwierając pewne doświadczenie równocześnie je przekracza. Wynika to, jak się zdaje, z jej duchowego charakteru. Intuicja więc, będąc czynnikiem syntetyzującym doświadczenie ma swoistą cechę transcendencji. Zwykle element transcendencji dostrzegano w rozumności człowieka ujmowanej jako niezależność od instynktu, możliwość planowania, rozumowania na pewnym poziomie abstrakcji itd. Wydaje się, że dużą rolę odgrywa w tym procesie również intuicja.

Przez transcendencję intuicji rozumiemy tu jako określoną właściwość polegającą na przekraczaniu ograniczeń wynikających z takich czynników determinujących jak biologiczność, aspekty społeczne a nawet – w nielicznych przypadkach – ograniczenia historyczne. Dzięki takim właściwościom intuicja może spełniać rolę czynnika integrującego doświadczenie. Wspomniane przekraczanie determinantów przejawia się także na różne sposoby. Przede wszystkim transcendencja intuicji widoczna jest w inspiracji, jaką może przynosić, szczególnie na terenie sztuki, poezji, literatury. Intuicja inspiruje rozum, wolę i uczucia, dając radość tworzenia, radość spełniania się człowieka w transcendowaniu własnych ograniczeń, szczególnie związanych z biologicznym przetrwaniem oraz uwarunkowaniami społecznymi czy historycznymi. Powstaje pytanie, gdzie leży źródło tak rozumianej transcendencji?

Transcendencję intuicji można określić też jako „metamyślenie”. Stąd wydaje się, że możliwa jest hipoteza o całościowym, holistycznym charakterze intuicji. W jednym „błysku” intuicja pozwala ogarnąć całość sensu życia, piękna drugiej osoby, odkryć niedostrzegane wcześniej możliwości itd. Jest to na przykład zdolność do zastanowienia się nad sensem życia, kiedy człowiek przestaje koncentrować się na

codziennej krzątaninie. Widać tutaj wyraźnie różnicę między intuicją a instynktem. Cechą instynktu jest ograniczenie się do przetrwania, intuicja może służyć przetrwaniu – na przykład, kiedy „ostrzeża” przed wsiadaniem do jakiegoś pociągu czy samolotu lub przed wejściem na ulicę, mimo że świeci zielone światło. Jednak zadanie intuicji jest o wiele większe od instynktu. Na przykładzie dążenia do przeżycia, można powiedzieć, że intuicja pozwala na wyjście z kręgu mniej lub bardziej egoistycznych form przetrwania, wyzwalając bezinteresowność. Pojawienie się podstawowych pytań egzystencjalnych na początku dziejów filozofii wynika nie tylko ze zdolności do abstrakcyjnej refleksji, ale właśnie z intuicji. W pewnym momencie starożytni zaczęli „filozofować” i poszukiwać *arche*. W żaden sposób nie przekładało się to na lepsze przetrwanie czy maksymalizację fitness. Chcieli oni po prostu zrozumieć rzeczywistość. Zawdzięczali to całościowej intuicji, która inicjowała drogę żmudnych często poszukiwań. Inspirując się m.in. kulturą Egiptu, poezją, sztuką, misteriami religijnymi czy mitologią, starożytni Grecy „uruchomili” własne intuicje, wyzwalając etos filozofii jako miłości mądrości. Możliwe, że postać Sokratesa jest szczytowym przejawem takiej intuicji. W późniejszym czasie zdaje się powtarzać ta sama prawidłowość, polegająca na tym, że rozum dochodzi do pewnego kresu, wyczerpuje się w swoich spekulacjach, teoriach i systemach – trzeba poszukiwać innych rozwiązań. I wtedy mają szansę pojawić się nowe intuicje otwierające nowe horyzonty i białe plamy. Pojawiają się śmiałkowie, którzy idą za tymi intuicjami. Rozum z nowym zapalem zabiera się do pracy. W ten sposób intuicja, współpracując z myśleniem dyskursywnym, znajduje się nieustannie obok niego, inicjując i finalizując jego pracę.

To, że intuicja ma „metamyślową” specyfikę, nie oznacza, i jest przejawem sfery bezmyślności. Myśl jest w zasadzie „uśmiercaniem” intuicji, chociaż w swym istotnym żywiole myśl i intuicja są prawdopodobnie przejawem jednego ducha.. Trzeba już teraz postawić tezę, że rzetelna myśl jest najlepszą intuicją, a czysta intuicja jest najlepszą myślą stającą się równocześnie działaniem i to działaniem najbardziej przemyślanym jeśli tylko wspiera się także na skrzydle rozumu.

Zgodnie z podejściem w filozofii klasycznej transcendentja człowieka wywodzi się głównie z jego aktów, o których pisze bp I. Dec. Są to akty poznania, miłości oraz podejmowania decyzji¹. Ostatecznym źródłem transcendentji okazuje się być dusza pojmowana jako niematerialna substancja, która nie ma „naturalnego” pochodzenia, ale jest stworzona bezpośrednio przez Boga w momencie poczęcia.

Intuicja w swej najgłębszej istocie ma charakter duchowy². Dlatego można powiedzieć, że intuicja dowodzi istnienia duszy. Jej obecność nie jest zależna

¹ I. Dec, *Transcendentja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994, szcz. Część II i III.

² Kategoria ducha używana jest w różnych znaczeniach. Wielu filozofów, przekonanych o tym, że rzeczywiste istnienie przysługuje tylko widzialnej materii, kwestionuje możliwość istnienia jakiegokolwiek ducha. Podstawowe pytanie to: czym jest materia? Nie wydaje się, aby taka metafizyka mogła być jedyną obowiązującą wszystkich „poważnych” myślicieli zasugerowanych spektakularnymi sukcesami nauki, która przecież i tak posługuje się raczej pojęciem energomaterii. Ogromną rolę odgrywa tu informacja. Duchowość oznacza w tym kontekście niepodleganie tym determinantom, którym podlegają obiekty i zjawiska uwarunkowane światem fizykalnym. Wydaje się, że również w tym zakresie konieczna będzie zmiana metafizycznych przekonań co do natury rzeczywistości.

od uczuć, rozumu, postanowień woli czy jeszcze czegoś innego. W tym sensie objawia nam się jako „czysta transcendencja” nad wszystkim tym, co może wymyślić człowiek. Jednak teza nasza idzie jeszcze dalej: intuicja mianowicie musi odnaleźć harmonię z rozumem, musi dojść do ich „zaślubin”, chociaż może nie całkiem w takim sensie, jak opisuje to we wspomnianym zarysie historycznym B. Griffiths³. Griffiths postrzega owe przyszłe zaślubiny jako zjednoczenie kultur i tradycji, połączenie Wschodu z Zachodem, co nie wydaje się szybko realne. Ponadto sztucznie dzieli Zachód jako odpowiednik rozumu a Wschód jako odpowiednik intuicji, co nawet historycznie nie jest słuszne. Mimo to trop wskazany przez tego myśliciela jest, jak się zdaje, właściwy, chociaż w książkach swoich kieruje się on wyraźnie ku interpretacjom wschodnim i „ponadreligijnym”⁴.

2. Intuicja a mózg i umysł

W potocznym przekazie kulturowym znajdujemy przekonanie, że to kobiety mają intuicję, a mężczyźni w minimalnym stopniu albo wcale⁵. Może to wynikać m. in. z aktywności biologicznej organizmu, z określonych funkcji różnych gruczołów, szczególnie takich jak przysadka czy szyszynka. Mózg człowieka jest niezwykle złożoną strukturą, której mechanizmy funkcjonowania częściowo mogą tłumaczyć istnienie intuicji w różnorodnych jej przejawach. Wiadomo, że pobudzenie i hamowanie określonych ośrodków w mózgu może prowadzić do zmiany stanów świadomości, włącznie z przeżywaniem prekognicji, odnajdywaniem zaginionych przedmiotów itd. Podobne zjawiska następują we śnie, podczas którego nasila się wydzielanie melatoniny.

Człowiek jest wyposażony w dwie półkule mózgowe. Schematycznie rzecz biorąc jednej półkuli przyporządkowuje się myślenie racjonalne, a drugiej intuicyjne. Półkule te mają pracować naprzemiennie – jedna pracuje intensywnie w dzień a druga szczególnie w nocy. Jedna odpowiedzialna jest za myślenie „powierzchnowe” służące analizie, szczególnie przydatne w opanowywaniu rzeczywistości zmysłowej i materialnej, druga natomiast zajmuje się myśleniem „głębokim” odpowiedzialnym za lęki, fobie, pragnienia, skryte tęsknoty, archetypy, wizje, koncepcje itd.⁷. Mamy więc jakby dwie sfery, lepiej czy gorzej współpracujące

³ B. Griffiths, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, tłum. G. Jasiński, Poznań 1996.

⁴ Tenże, *W poszukiwaniu...*, dz. cyt.

⁵ Pomijamy w tej chwili ogromny problem świadomości. Wydaje się, że intuicja musi zostać uwzględniona podczas wszelkich badań poświęconych temu zagadnieniu. Zagadka świadomości jest kolejnym polem badawczym, na którym można wykazać potrzebę rewindykacji intuicji.

⁶ Oczywiście nie należy zapominać o wpływie kultury na zachowania i przekonania ludzkie.

⁷ A.P. Wierzbicki, *Intuicja z perspektywy...*, art. cyt., s. 244. Lewa półkula ma być odpowiedzialna za „myślenie słowne, sekwencyjne, czasowe, analityczne, logiczne, racjonalne”, prawa natomiast za „myślenie pozawerbalne, obrazowe, przestrzenne, współbieżne, analogiczne, intuicyjne”. Artykuł Wierzbickiego pokazuje wyraźnie jak bardzo wyparliśmy z myślenia i z praktyki świadomość roli intuicji. Tamże.

ze sobą. Przyzwyczajenia i nawyki osobiste oraz kulturowe powodują, że domiňuje jedna lub druga. Nie ulega wątpliwości, że cywilizacja zachodnia preferuje – przynajmniej od średniowiecza – lewą, racjonalną półkulę, odpowiadającą za werbalizację, czytanie, pisanie, mówienie oraz liczenie. Z uwagi na codzienną przydatność, półkula lewa jest używana częściej a prawa tylko w sytuacjach wymagających niestandardowych zachowań. Okazuje się, że współpraca obu półkul jest konieczna tylko w pewnych sytuacjach, kiedy cały organizm mobilizuje się w sytuacji granicznej dla konkretnej osoby, związanej z kwestią przetrwania lub też podczas autentycznej twórczej pracy. W sytuacjach takich intuicja i myślenie dyskursywne muszą ze sobą silnie współpracować. Wynika z tego, że znacznym uproszczeniem jest przyporządkowywanie każdej półkuli osobnej specjalizacji, mimo że w praktyce potrafimy w miarę precyzyjnie rozróżnić działania intuicyjne od ściśle racjonalnych. Oczywiście niezwykle rzadko zdarzają się poczynania całkowicie „czyste”. Musimy być jednak świadomi tego rozróżnienia⁸. Faktem jest, że przynajmniej jedna półkula, połączona z pniem mózgu, musi być sprawna, aby mówić o świadomości⁹. Czy jeśli półkulą czynną pozostanie np. półkula prawa, będziemy mieli znaczną przewagę intuicji? Półkule mózgowe są jednak tak uniwersalne, że potrafią przejmować funkcje swojej nieczynnej towarzyszkii. Wydaje się jednak, że dla skutecznego działania potrzebne jest, aby jedna z funkcji przejęła przewodnictwo i podejmowała ostateczne decyzje, syntetyzując sugestie drugiej. W przypadku artysty może to być półkula prawa, w przypadku uczonego pierwotna intuicja musi być poparta żmudną pracą umysłu analitycznego. Można by postawić hipotezę, że tajemnicą geniuszu jest umiejętność – właściwa tylko indywidualnej osobie – zsyntetyzowania obu półkul pod przewodnictwem jednej władzy, która nie będzie prowadzić do powtarzania raz wyuczonych procedur. Talent w tej sytuacji polegałby na umiejętności przezwyciężenia rutyny i przyzwyczajzeń umysłowych, gotowość do twórczego ryzyka. Tak więc istnieje możliwość zharmonizowania pracy obu półkul, które uzupełniają się wzajemnie w dążeniu do jednego wspólnego celu. Tajemnica odkrycia naukowego leży prawdopodobnie w umiejętności koordynacji półkul i przerzucania – w miarę potrzeb – zadań z jednej półkuli na drugą. Kiedy na przykład racjonalność lewej półkuli staje się bezsilna wobec problemu, druga podejmuje zadanie na poziomie nieświadomym, aby w odpowiednim momencie przebić się ze swoim intuicyjnym rozeznaniem w kierunku swojej towarzyszkii, która jest w stanie odkrycie opisać¹⁰.

⁸ Por. np. A.G. Carins-Smith, *Ewolucja umysłu. O naturze i pochodzeniu świadomości*, tłum. P. Lewiński, Warszawa 1998, s. 134, 143, 151, 206, 286. A. Smith, *Umysł*, tłum. B. Kamiński, Warszawa 1989, s. 78n. A. Scott, *Schody do umysłu. Nowa kontrowersyjna wiedza o świadomości*, tłum. H. Barańska, Warszawa 1999, s. 126n. i in.

⁹ A. Smith, *Schody do umysłu...*, dz. cyt., s. 127,

¹⁰ Jest to oczywiście znaczne uproszczenie, ponieważ mózg pracuje holistycznie. Należy wziąć również pod uwagę m.in. fale mózgowe odkryte w XX wieku. Za intuicję wg. współczesnego stanu badań, odpowiadają głównie fale *theta*. Por. np. G. Wieczorek, *Jak działa mózg? Fale mózgowe*, w: <http://ikepolska.pl/1019/kineziologia-jak-dziala-mozg-fale-mozgowe/> (stan na kwiecień 2013).

Oczywiście problem samego mózgu nie rozwiązuje kwestii, ponieważ nie wiemy do końca, czy to mózg generuje świadomość, czy też istnieje niezależna od niego rzeczywistość zwana umysłem, a mózg jest tylko „nośnikiem” świadomości. Paradigmat materialistyczny nie wyjaśnia nam kwestii świadomości, a w związku z tym również i intuicji¹¹.

3. „Kobiecość” intuicji¹²

Niekiedy twierdzi się, że kobiety jako istoty wrażliwsze, bardziej emocjonalne, nie przesłaniają funkcjonowania intuicji nadmierną ilością operacji intelektualnych. Nie są też „zobowiązane” kulturowo do aktywności wyłącznie „rozumnej”. Dlatego kobieta ma mieć lepszą intuicję od mężczyzny. Rzeczywiście, codzienność dostarcza nam tego przykładów. Nie wydaje się jednak, aby przekonanie takie było słuszne.

Jeśli sięgnąć do różnych tradycji, o których już nieco wspominaliśmy, trzeba na chwilę wrócić do symboliki wschodniej. Pojawia się tam symbol *Jin* i *Jang*, kobiecości i męskości, bierności i aktywności. Kobieta jako strona „bierna” zezwala niejako na funkcjonowanie intuicji, otwiera się na nią i słucha jej. Mężczyzna, jako strona „czynna”, zdominowany przez rozum, nie wierzy głosowi intuicji, nawet jeżeli ją posiada; interesuje go „jasne i wyraźne”, racjonalne wyjaśnienie jakiegoś zjawiska, a nie przeczucia, które mogą zwodzić. Odważymy się postawić tezę, że żadna ze „stron” odwiecznego przeciwieństwa nie ma monopolu na intuicję czy na rozum. Tak jak kobieta i mężczyzna, tak też intuicja i rozum są komplementarne. O tyle więc można mówić o „kobiecości” intuicji, że kobiety zdają się częściej nią posługiwać w sposób bezpośredni, używając rozumu jako „urządzenia” wspomagającego. W tym sensie intuicja ma charakter kobiecy. Intuicja zmierza do prawdy w sposób bezpośredni, nie posługując się skomplikowaną drogą rozumowań. Emocjonalność kobiety oznacza tutaj bardziej „energetyczne” jej funkcjonowanie, co oznacza posługiwanie się energią własnej psycho-duchowości w celu poznawczym lub innym. Energia osoby zostaje „wykspediowana” jak macka w celu spenetrowania jakiegoś przedmiotu, czy to będzie dzieło sztuki, czy drugi człowiek. Dopóki nie zostanie uruchomiony element porównywania, projekcji, ekstrapolacji, wniosku itp., dopóty mamy do czynienia z „czystą” intuicją, „logiką serca”¹³ intelektualnie nieuchwytną. Możemy dokonywać tylko przybliżo-

¹¹ Por. w tym zakresie bardzo wnikliwą analizę materializmu w kontekście niezwykłych cech świadomości w pracy D. O’Leary i M. Beauregard, *Duchowy mózg...*, dz. cyt., s. 201n. Wprost o intuicji autorzy wspominają na s. 240. Jeden z niezależnych pisarzy, C. Wilson, napisał całą książkę na temat „prawego mózgu”. Pomijając pewną przesadę w poszukiwaniu *odmiennych stanów świadomości*, które miałyby być *wrotami mądrości*, trzeba stwierdzić, że jest nieco racji w tezach Wilsona, podobnie jak w tezach Griffithsa czy Wilbera. Por. C. Wilson, *Zamek Frankensteina. Prawy mózg: wrota do mądrości*, tłum. P. Jaśkowski, Poznań 1994.

¹² Pomijam w tej chwili bogatą literaturę na temat kobiety i kobiecości, aczkolwiek w kontekście rozważań o intuicji mogłoby być to płodnym poznawczo zagadnieniem.

¹³ Por. S.T. Zarzycki SAC, *Dietricha von Hildebranda...*, dz. cyt., s. 151, przyp. 260.

nego opisu intuicji. Należy przypuszczać, że ten „odruch intuicyjny” jest u wielu kobiet bardziej wyraźny, bardziej podkreślony przez emocjonalność, przez powołanie do macierzyństwa, przez wrodzoną umiejętność aktywnego „poddania się”, czyli pewnego rodzaju paradoksalnej „żywej bierności”. Intuicja w swoich źródłach jest paradoksalna, stąd być może rozum nie ma do niej zaufania i pragnie wszystko sprawdzić. Możliwe, że wcześniej główna rola „zwierzęcej intuicji” kobiety spełniała zadanie ostrzegawcze, mające uchronić ją, a przede wszystkim jej potomstwo. Musiała ona wypracować sobie szybszy „system wczesnego ostrzegania” niż mężczyzna, który był silniejszy i bardziej obeznany z niebezpieczeństwem. Wydaje się, że „praca” intuicji wynikała często z nasilającej się tendencji do poszukiwania wyjaśnienia wszystkich zjawisk i całego ludzkiego doświadczenia w kontekście jakiejś naczelnej idei. Była to tendencja religijna. Religia zaczęła się od intuicji, a nie od dowodów na istnienie Boga. Najgłębsze intuicje rozpinały się na archetypach. Wydaje się, że intuicja ludzka znacznie intensywniej pracowała wtedy, kiedy człowiek znajdował się w sytuacjach zagrożenia swego bytu, a następnie swej kulturowej tożsamości, swego otoczenia, w chwilach, kiedy musiał powiedzieć słowa wypowiedane tylko raz w życiu. Do pewnych sytuacji, które miały odpowiadać mu na pytania egzystencjalne, rozum okazywał się „za mały”, bezradny wobec problemów, które „osaczały” człowieka swoją tajemniczością. Intuicja dostarczała pierwszych sygnałów możliwych odpowiedzi na pytania egzystencjalne¹⁴. Kobieta zwykle obdarzała intuicję większym zaufaniem, poddając się aktywnie bliżej nie uzasadnionym rozwiązaniom przynoszonym przez intuicję. Mężczyzna tłumił pierwiastek intuicyjny, ponieważ organizowanie zewnętrznych warunków życia, przekształcanie przyrody, zmuszało go do ciągłego kalkulowania, posługiwania się stroną intelektualną. Ponieważ jednak rozum nie jest w stanie – przynajmniej do tej chwili – odpowiedzieć nam na pytania egzystencjalne, tworzyła się sfera wyobrazeniowo-intuicyjna, magia czy religia, która stawała się rezerwuarem odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Cywilizacja patriarchalna przytłoczyła stronę intuicyjną, przez co zatraciła klarowność dróg wskazujących odpowiedzi na te pytania. Stąd być może dość powierzchowny, „męski” kult kobiety, która jako archetyp bezpieczeństwa w łonie, jako matka, przynosi załążek takiej odpowiedzi.

„Kobiecość” intuicji oznacza jej „ciemność”, niejednoznaczność, „irracjonalną” pewność, zrozumienie bez zastanawiania się. Myślenie może błędzić, intuicja zmierza wprost do celu. Myślenie wypytywa z pragnienia usunięcia niepewności czy lęku, intuicja jest pewna w ciemnościach wątplenia, a lęk dla niej nie istnieje¹⁵. Myślenie „obciąża” umysł zmęczeniem, jeśli powiązane jest ono z emocją; wydaje się, że nie ma całkowicie bezemocjonalnego myślenia, emocje stanowią energię mogącą zintensyfikować myślenie, dać siłę poszukiwawczej pasji. Nie ma pracy naukowej bez

¹⁴ Kwestię związku intuicji z pytaniami egzystencjalnymi podejmiemy w rozdziale na temat intuicji odzyskiwanej w egzystencji.

¹⁵ Co prawda błędna intuicja może właśnie prowadzić do nieokreślonych lęków – jest to zagadnienie domagające się osobnego wglądu. Intuicja może zostać, tak jak rozum, wypaczona i skierowana na zupełnie błędne i zgubne dla jakiejś osoby tory.

tego rodzaju pasji poszukiwawczej związanej z emocjami. Na określonych etapach procesu twórczego myślenie może przeszkadzać i utrudniać pracę intuicji, nie pozwalając jej dojść do głosu. Intuicja musi mieć „przestrzeń odczuwania” pozwalającą na jej działanie. Intuicja jest po prostu bliższa biblijnemu „sercu”¹⁶, które cywilizacja ufająca niemal wyłącznie rozumowi zastąpiła nieskończoną ilością jałowych kalkulacji. Intuicja zapoczątkowuje proces rozumowania, jest jego inicjatorką, tworzy filary myślenia. Dalej, intuicja wspiera analizę, bierze znaczący udział w procesie twórczych poszukiwań, decydując, jako zwornik rozumu, o powodzeniu jego pracy. Wreszcie na końcu żmudnej pracy umysłowej intuicja syntetyzuje ten wysiłek, doprowadzając do powstania poglądu, który przybiera postać przekonania. Paradoksalny charakter intuicji polega na jej „wszechobecności”, która z kolei sprawia, że rozum nie błędzi. Błądzenie rozumu polega na tym, że wspiera się na „intuicji cząstkowej” i na tym kończy pracę, zapoznając „intuicję całościową”, która najprawdopodobniej jest nieosiągalna dla jednostki, co nie oznacza, że ma ona rezygnować z dążenia do niej. Światopoglądy są w swej istocie archetypiczne, ponieważ zakorzenione w „praintuicjach”, czyli pewnych uniwersalnych prawidłowościach, odkrywanych wyłącznie intuicyjnie, naprowadzających na odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Nieufność do intuicji, będącej cechą „kobieca”, a więc jakby „gorszą” w kulturze patriarchalnej, doprowadziła do zagubienia owych sensów archetypicznych, przez co cywilizacja kultywująca racjonalizmowi popada w kryzys na różnych płaszczyznach na skutek faktu zaufania jedynej intuicji, a mianowicie intuicji intelektualnej. Zapomina się, że intuicja jest realnie szersza zakresowo od rozumu¹⁷. Pytanie, które tutaj się rodzi jest następujące: dlaczego to mamy ufać tylko jednemu rodzajowi intuicji?

Można przypuszczać, że intuicja „otacza” rozum na podobieństwo duszy, w której „zanurzone” są wszystkie inne władze człowieka. Jest ona pośrednikiem między światem ludzkiej psychiki a światem ludzkiego ducha zakotwiczonym w Duchu swego Stwórcy. Z przestrzennego porównania o „otaczającym” charakterze intuicji można wyprowadzić wniosek, że intuicja spełnia właśnie „opiekuńczą” rolę w stosunku do „dziecka”, jakim jest rozum, który jest „żywiony” przez intuicję. Rozum ufający wyłącznie samemu sobie staje się jałowy i nietwórczy, popadając wreszcie w błędne koło własnych „rozsądnych” spekulacji. Rozum może zaufać swoim analizom tylko poprzez drogę wcześniejszego zaufania intuicji lub też intuicjom. Fakt takiego „macierzyńskiego” otaczania rozumu przez intuicję dowodzi m.in. tego, że rozum zbiera dane dostarczane mu drogą intuicyjną, czy to drogą intuicji intelektualnej czy innej. Intuicja jest „posłańcem”, a rozum „magazynem”¹⁸. „Na początku” jednak w każdym przypadku obecna jest intuicja. Identycznie dzieje się „na końcu”. „Nieobliczalny” charakter intuicji sprawia,

¹⁶ Godne uwagi jest spostrzeżenie Pascala, iż to właśnie od intuicji pochodzą kategorie czasu, przestrzeni czy ruchu.

¹⁷ Jest to kolejne zagadnienie domagające się osobnego badania, stawiające wiele pokrewnych problemów w nowym świetle.

¹⁸ Osobną kwestią, głównie psychologiczną, jest problem pamięci i jej związku z intuicją. Niewątpliwie pamięć, szczególnie głęboka, może wspomagać procesy intuicyjne.

że rozбивa ona sztywne, obce rzeczywistości konstrukcje intelektualne, które już tej rzeczywistości nie tłumaczą, ale ją zniekształcają.

„Kobiecość” intuicji polega również i na tym, że poznanie intuicyjne nie ma na celu wyłącznie „zapanowania” nad rzeczywistością, ale odnalezienie drogi, to znaczy głębszego sensu poczynań człowieka i dostosowanie się do niego. Intuicja dostosowuje się do rzeczywistości, a rozum pragnie rzeczywistość dostosować do siebie. Intuicja odkrywa twórczy sens rzeczywistości, rozum usiłuje zamknąć sens rzeczywistości we własnych kategoriach. Rozum w każdym przypadku dociera do przejawów historycznych rzeczywistości, intuicja przenika w jej „ukryty” sens. Rozum jest dłużnikiem intuicji, tak jak każdy człowiek jest dłużnikiem kobiety, która go urodziła.

4. Praintuicja (archetypy i symbole)

W kontekście omawiania intuicji w psychologii, wspomnieliśmy o intuicji archetypicznej. Do zagadnienia tego należy wrócić przy omawianiu właściwości intuicji.

Obok zagadnienia przypadku i konieczności w przyrodzie i w społeczeństwie innym interesującym pytaniem jest problem ewolucji i rewolucji. Teoria ewolucji sugeruje ciągły rozwój rzeczywistości, a ujęcie rewolucyjne powie nam o skokowym charakterze procesu zwanego potocznie rozwojem. Pewien określony ciąg zjawisk doprowadza do skoku jakościowego. Nie wydaje się, aby wiadomo było, dlaczego dochodzi do owych skoków jakościowych czy to u indywidualnego człowieka, czy w społeczeństwie, czy też w ogóle w przyrodzie.

Pytania powyższe można ograniczyć do „terenu” rozwoju człowieczeństwa. Mianowicie w pewnym momencie w psychice pierwszego człowieka nastąpiła (ewolucyjna lub rewolucyjna) zmiana prowadząca do przemiany, która polegała na zdolności do transcendencji – przyrody, społeczności a nawet samego siebie. Przestał on kierować się wyłącznie „ślepyimi” instynktami, dostosowującymi zwierzę do warunków, ale rozpoczął proces dostosowania polegający nie tylko na przewidywaniu i zabezpieczaniu zapasów, ale także na oddziaływaniu na warunki zewnętrzne, tworzenie dzieł sztuki, kult zmarłych czy wierzenia. Były to niewątpliwie działania rozumne. Można z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, iż w obszarze działań człowieka nieustannie stosowana była intuicja, być może – jak chciał Bergson – powiązana jeszcze z instynktem. Człowiek jednak bezpowrotnie zatracił część swoich instynktów, stając się *homo sapiens*. Niewielu badaczy pytało o to, co oznaczało tak naprawdę owo myślenie w przypadku praczłowieka. Na pewno nie było to myślenie tak ukształtowane, jak u człowieka współczesnego, natomiast wydaje się, iż niemal na pewno człowiek w dużym stopniu posługiwał się intuicją. Dzisiaj, kiedy mówimy, że zrobiliśmy coś „instynktownie”, mamy najczęściej na myśli – intuicyjnie. Czy intuicja jest rodzajem instynktu kierowanego przez zwiększoną (w porównaniu ze zwierzętami) „rozumność” człowieka? Z punktu widzenia biologicznego (a i po części psychologicznego – przynajmniej w wersji

Junga) intuicja służy przetrwaniu; w rozwoju osobowym „przetrwanie” polegałoby na wejściu na wyższy poziom rozwoju¹⁹. Temu psychicznemu przetrwaniu służą archetypy i symbole. „Archetypy – pisze J. Prokopiuk – podobnie jak popędy, należą do sfery *numinosum*. Nieświadomość zbiorowa ma niedostrzegalny porządek, niedostępny naszej świadomości: archetypy stanowią ośrodki i dominanty nieświadomości”²⁰. Z powyższego wynika, że sfera *numinosum* jest szersza zakresowo od sfery archetypów, postrzeganych często przez symbole. Czym w takim razie jest *numinosum*? „Obok wiedzy i rozumu występuje trzeci sposób poznania, którego źródłem jest intuicja. Świat wiedzy przedstawia nam się jako zespół praw koniecznych, w których nie ma miejsca dla absolutu. Świat rozumu znów przedstawia nam czyste idee bez związku z doświadczeniem, a raczej z nim sprzeczne. Intuicja zaś, uznając rzeczy zmysłowe pozwala nam dochodzić do duchowych i tworzyć związek między nimi. Nie jest to oczywiście związek logiczny, ale stosunek, jaki powstaje między dwiema realnościami, kiedy czujemy, że mają one ze sobą coś wspólnego. Intuicja jest czymś więcej niż emocja, to wyraz kontaktu z realnościami wyższymi; jest ona czymś więcej niż subiektywnym stanem duszy, jest środkiem poznania. Jest wyrazem kontaktu ze światem materialnym, ale sygnalizuje także kontakt z rzeczami wiecznymi. Daje nam poznanie bezpośrednie i pewne, choć nie zawsze dostatecznie jasne. Jeśli intuicja nie daje nam zrozumienia pewnych rzeczy, to znaczy, że należy to do kompetencji rozumu, który z kolei może uruchomić intuicję rozwikłania „kryzysowych” wniosków, która pokonuje kolejne szczeble poznania”²¹

Poznanie intuicyjne wyraża się w sędach estetycznych, które polegają na przeniesieniu danych zmysłowych do rzeczywistości pojęciowej. Ale intuicja i sąd estetyczny nie byłyby możliwe, gdyby u podstaw rozumowania nie znajdowało się już ciemne przecucie wyższych rzeczywistości. Ono potwierdza za każdym razem, że dane zmysłowe, przedstawiając analogię z ideą, rodzą ideę w naszym umyśle i prowokują w nas jako reakcję odpowiednie emocje. W ten sposób należy tłumaczyć zjawisko cudowności religijnej: fakt cudowny rodzi ideę misterium świata ponadzmysłowego. W taki też sposób należy wyjaśniać czysto religijne uczucie tęsknoty za bóstwem, które byłoby niezrozumiałe psychologicznie, gdyby dusza nie miała przynajmniej ciemnego przecucia swego rzeczywistego przeznaczenia (...) – wszelka intuicja (religijna) nie jest czymś istniejącym dla siebie..., nie zna ona żadnego pochodzenia ani żadnych powiązań”²². Archetyp to jakby „rzecz w sobie”, rzecz z innego świata, praobjawienie, przesłanie zapisane w ludzkiej psy-

¹⁹ P. Socha, *Psychologia rozwoju duchowego – zarys zagadnienia*, w: P. Socha (red.) *Duchowy rozwój...*, dz. cyt., s. 18. Socha włącza intuicję w obszar „rozumu i mądrości”. Tamże, s. 21.

²⁰ C.G. Jung, *Archetypy i symbole...*, dz. cyt., s. 21. Jungowskie ujęcie archetypu nie musi być jedyne, tym bardziej że koncepcja „nieświadomości zbiorowej” u Junga ma cechy freudowskie.

²¹ Analogicznie jak struktura naszych badań może zostać wyrażona przez obraz wznoszącej się spirali, podobnie też współ-pracę rozumu i intuicji w procesie doświadczającego poznania można wyrazić poprzez ten model.

²² R. Otto, *Świętość*, tłum. B. Kupis, wstęp. I. Kania, Wrocław 1993, s.15n, s.111, 115n.

che, wyrastające zdecydowanie ponad partykularny interes, ponad historyczne czy indywidualne uwarunkowania. Archetyp to ponadrozumowy, właśnie intuicyjny, kanał informacyjny z „tamym światem”. Dlatego właśnie między innymi intuicja ma takie znaczenie, ponieważ „pośredniczy” między światem „jasnej” racjonalności i „ciemnej” ponadrozumności – w rzeczywistości panującej nad zachowaniami człowieka. Rzeczywistość świata duchowego, do którego sięga intuicja, nie determinuje go w jakimś sensie fatalistycznym. Wyznacza ona tylko człowiekowi przestrzeń czy matrycę myślenia i życia, w której na swój sposób musi on odnaleźć sens. W zależności od epoki oraz w zależności od przenikliwości intuicyjnej, człowiek inaczej wypełnia archetypalną matrycę. Podobnie jak *numinosum*, tak samo i wszelkie archetypy mają charakter aprioryczny. Mówiąc inaczej pochodzą z „innego świata”. Przejawiają się one w formie symboli lub personifikacji. Stąd analiza archetypów obejmuje te dane aprioryczne, które są uzewnętrzniane w postaci różnych symboli czy postaci mitycznych. Oczywiście także konkretne osoby mogą „ucieleśniać” archetypy. W tej chwili jednak interesuje nas sposób odbioru archetypów, który ma intuicyjny, jak można sądzić, przebieg. „Liczba archetypów jest względnie ograniczona, albowiem odpowiadają one typowym doświadczeniom fundamentalnym. Całość archetypów oznacza sumę wszystkich potencjalnych możliwości psychiki ludzkiej, ogromny i niewyczerpany skarbiec głębokiej i odwiecznej wiedzy człowieka. Archetypy pojawiają się w „sytuacjach granicznych”, takich jak: *niebezpieczeństwo, zetknięcie się z niepokonaną trudnością, stosunek między płciami, potęga zasady dobra i zła, działanie numinosum, narodziny i śmierć*²³. Nie przypadkiem symbole stanowią podstawowy element „języka” archetypów – intuicja działa poprzez symbole. Wewnątrz bogatych w znaczenia archetypów ukryte są odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Odpowiedzi te nie mają charakteru „naukowego” czy „wyczerpującego”; za każdym razem inna epoka czy inna kultura przynosi nieco inne rozwiązania pytań egzystencjalnych, chociaż najczęściej same archetypy powtarzają się. I tu rzeczywiście można powiedzieć, że archetypy są „ponadczasowe”, ponieważ dotyczą ludzi wszystkich dotychczasowych epok. Pytania egzystencjalne płynące z „głębin” archetypów prowadzą do mniej czy bardziej „amatorskich” odpowiedzi, mniej lub bardziej praktycznych rozwiązań, które „zabezpieczają” „łożysko” światopoglądowo-duchowe, dając poczucie sensu, stabilności, pewności jutra i odnalezienia swego miejsca w niezmierzonej przestrzeni i w drodze niszczącego upływu czasu. Inaczej mówiąc historyczne rozwiązania są jedną z wersji ponadhistorycznych archetypów. Stąd wydaje się, że archetypy określone są przez wymagania sfery duchowej w człowieku, mimo że „działają” na skutek zaistnienia „sytuacji granicznych” dotyczących również ciała. Duch ludzki nie jest od ciała oderwany. Człowiek doświadcza swego ducha poprzez swoje ciało i umysł razem. Stąd *całościowo-intuicyjne* doświadczenie archetypów prowadzące do doświadczenia wartości. Archetypy są ściśle związane z wartościami. D. von Hildebrand – za Schelerem – mówi o intuicyjnym doświadczeniu wartości²⁴. Jak

²³ C.G. Jung, *Archetypy...*, dz. cyt., s. 22.

²⁴ Por. S.T. Zarzycki, *Dietericha von Hildebranda...*, dz. cyt., s. 232n.

pisze Zarzycki: „Dopiero intuicyjne poznanie, będąc najwyższą formą racjonalnego poznania – wydaje się – prowadzi do afektywnego zjednoczenia podmiotu z wartością”²⁵. Podobnie postrzega archetypy wspomniany wcześniej B. Griffiths. Twierdzi on, że archetypy są „formami intuicji, są obrazami odbijającymi jaźń, powstającymi w głębi samoświadomości. U większości osób archetypy te są ukryte, nie ukazują się w świetle dziennym refleksyjnej świadomości. Bierny rozum otrzymuje obrazy z głębi swego fizycznego i emocjonalnego doświadczenia i rzuca na nie światło inteligencji. Wtedy intuicja z ciemności fizycznego i emocjonalnego doświadczenia wychodzi ku jasnemu światłu poznania”²⁶. Jednak dla tego mnicha benedyktyńskiego intuicja na tym się nie kończy. Twierdzi on, że sam analityczny rozum nie jest w stanie dokonać koniecznej syntezy. Wizję całości może nam dać tylko intuicyjne widzenie: „Racjonalny umysł przechodzi od punktu do punktu i w ten sposób wyciąga wnioski. Umysł intuicyjny obejmuje całość w jej wszystkich częściach”²⁷.

M. Scheler mówił o intuicyjnym „czuciu” wartości czyli uchwyceniu, rozumieniu jej, zjednoczeniu i przeżyciu na głębszym poziomie niż tylko racjonalny²⁸. Ma to niewątpliwie związek z tym, co Scheler nazywał odczuciem jedności, które ma ewidentne cechy archetypicznej intuicji; charakteryzuje się ono podświadomym przebiegiem (1), zachodzeniem automatycznym (2), a więc nie można wywołać go „na zamówienie”, zawieranie się w sferze witalnej (3) (np. odczucie jedności z własnym gatunkiem)²⁹. Czy owo „czucie” zasadza się po części na indywidualnej, po części na zbiorowej podświadomości? Wiadomo, że nasze sny, przynajmniej niektóre, wywodzą się z warstw nieświadomych i wyrażają się w archetypach, często związanych z symboliką kultury, do jakiej należy osoba śniąca. Jednak poprzez tę kulturowo nasyconą symbolikę prześwitują archetypy uniwersalne dla całej ludzkości. Niekiedy, jak się wydaje, sny zakorzenione są w symbolice ponadkulturowej³⁰. Podobnie, w stanach śmierci klinicznej mamy do czynienia z archetypami³¹. Symbolika ta przynosi zwykle jakąś formę odpowiedzi na podstawowe ludzkie pytania. Można więc wysunąć hipotezę, że wszelkie „doświadczenia graniczne”, wszelkie drogi stawiania pytań egzystencjalnych są równocześnie uaktywnianiem działania intuicji, której nieświadome działanie w życiu codziennym jest rzadziej dostrzegane. W „jasności dnia” aktywność intuicji przykryta jest pracą intelektualną, pozornie bardziej praktyczną. Archetypy więc, obrazowane w symbolach, odkrywane są przez intuicję, która otwiera przed nami świat ukryty pod wierzchołkiem góry lodowej jakim jest aktywność tzw. racjonalnego

²⁵ Tamże, s. 236. Pisał o tym także J. Tischner. Por. J. Tischner, *Wartości etyczne i ich poznanie*, Znak 5(1972), s. 631.

²⁶ B. Griffiths, *Zaślubiny...*, dz. cyt., s. 142.

²⁷ Tamże, s. 147.

²⁸ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, dz. cyt., s. 277.

²⁹ Tenże, *Istota i formy...*, dz. cyt., s. 157.

³⁰ Por. Praca zbior., *Sen jako drogowskaz...*, dz. cyt.

³¹ Por. np. P. Misraki, *Doświadczenie w śmierci*, przeł. K. Fekecz, Warszawa 1991.

umysłu. One to właśnie, archetypy, wyznaczają drogi ludzkiemu myśleniu, przez intuicję otwierając właściwe ścieżki. W naszym myśleniu najczęściej nie uświadamiamy sobie, co wyznacza jego kategorie, zwane przez Kanta *a priori*. Oczywiście powstaje pytanie, czy wszystkie kategorie ukształtowane zostały historycznie, czy też mamy do czynienia z rzeczywistością „innego wymiaru”? Czy przez archetypy nie przenika w naszą duchowość jakaś inna rzeczywistość, zwana niekiedy nadświadomością albo Bogiem? Na ile nasze intuicje archetypiczne są uniwersalne? Które symbole najcelniej, na naszym poziomie rozwoju, oddają naszą duchowość? Na ile stwierdzamy prawdę, że archetypy pochodzą z królestwa „wieczności” czy przynajmniej na nie wskazują? Czy nawet najbardziej „racjonalne” pojęcia jak czas i przestrzeń są naszymi archetypami lub tylko paradygmatami jakichś potężniejszych wymiarów? Czy czas jest wieczny? Nie chcemy wchodzić na teren fizyki, chociaż, jak pouczają takie pozycje jak *Tao fizyki* F. Capry lub *Ukryty porządek*, D. Bohma, fizyka nie jest aż tak bardzo odległa od głęboko ludzkiego doświadczenia archetypów. Fakt takiego doświadczenia potwierdzać może również teoria pól morfogenetycznych stworzona przez austriackiego biologa Paula A. Wiessa i rozwinięta przez brytyjskiego Ruperta Sheldrake’a. Można pytać dalej, na przykład cóż takiego mieści się w archetypach i po co są one nam potrzebne? Czy są one naszymi „usensowniaczami”? Do czego apeluje lęk przezierający przez sen o wodzie lub o syrenie? Do jakich wartości wzywa nas tęsknota za Absolutem? A dalej – jaki jest związek między archetypami a wartościami, którymi żyjemy? Można by przypuszczać, że archetypy umożliwiają nam intuicyjne zrozumienie pewnych zagadek (zwanych także pytaniami egzystencjalnymi), które to rozumienie intuicyjne uzasadniamy dopiero później, w najgorszym wypadku, poszukując uzasadnień w wytłumaczeniach i racjonalizacjach potocznie przyjętych przez ogół. Można by przypuszczać, że światopoglądy większości ludzi zostają przyjęte na zasadzie autorytetu, który „wie”, podczas gdy zwykły „szary” człowiek wiedzieć nie może. Daje się tu zauważyć duże znaczenie intuicji, która w przypadku „szarego” człowieka wydaje się być w mniejszym stopniu zagłuszona przez rozum, dlatego intensywność „głosu” płynącego od archetypu, a w związku z tym siła racjonalizującego ten głos światopoglądu oferowanego przez autorytet jest znacznie większa niż w przypadku kogoś, kto nie chce przyjąć niczego „na ślepo”. Sytuacja racjonalisty, który odcina się od przestrzeni archetypu, jest z kolei związana z nieustanną niepewnością i poczuciem braku stabilnej wizji rzeczywistości. „Siła przekonania” może się brać także z intensywności intuicyjnego doświadczenia, jak na przykład w przypadku Pawła z Tarsu, Plotyna czy Pascala. Intensywność reakcji wynika głównie z faktu, że bezpośrednie doświadczenie intuicyjne prowadzi do odkrycia nowego sensu życia, nowej wartości, często całkowicie zmieniającej dotychczasową egzystencję człowieka. Intuicyjne doświadczenie archetypu prowadzące niemal w każdym przypadku do doświadczenia najwyższej wartości, sacrum, jest fundamentalnym doświadczeniem egzystencjalnym człowieka prowadzącym do przeżycia tego, co określa się mianem szczęścia.

5. Informacyjna rola intuicji (praktyczno-teoretyczna)

5.1. Praktyczna rola intuicji

Istotne w procesie odzyskiwania intuicji jest wskazanie, iż ma ona znaczenie nie tylko teoretyczne, ale bardzo często jest ona praktykowana w celach jak najbardziej przydatnych do optymalizacji ludzkiej egzystencji. Osoby zajmujące się zawodowo intuicją zostały nazwane „intuicjonerami”. Niektórzy z nich próbują wyjaśnić zarówno to, czego sami doświadczają jak i umiejętność praktycznego rozwijania intuicji u innych, na przykład u biznesmenów, lekarzy i w ogóle osób na odpowiedzialnych stanowiskach, które muszą podejmować trudne decyzje w sytuacjach silnego stresu. W takich momentach zachowanie równowagi oraz podjęcie najtrafniejszej decyzji jest sprawą decydującą np. o ludzkim życiu lub o finansowym sukcesie. Stopień stosowania intuicji w tzw. życiu i w pracy wydaje się bardzo duży, stąd zapewne duża liczba publikacji na ten temat. Nieliczni z opisujących intuicję próbują rozwijać teorie tłumaczące sposób jej funkcjonowania, jej odniesienie do innych ludzkich właściwości, szczególnie współdziałanie z myśleniem dyskursywnym, wolą czy uczuciami.

Wydaje się, że intuicja spełnia przede wszystkim niezwykle ważną rolę informacyjną. Oczywiście płaszczyzn informacyjnych może być więcej, jednak płaszczyzna intuicyjna jest jakby podstawowa. Można powiedzieć, że informacja intuicyjna cechuje się bezpośredniością. Jest to bezwzględne przeświadczenie, że coś jest tak a nie inaczej *dane*. Mogę mieć na przykład intuicję czasu. Dzieje się to po części w mej świadomości. Świadomość dostarcza mi informacji, że „czas płynie”³². Moja intuicja pozwala mi na takie doświadczenie czasu, które prawdopodobnie jest mylne. Moje intuicyjne rozumienie czasu wynika z moich uwarunkowań. Jednak dla mnie jest prawdziwe, to znaczy praktyczne. Przekonuje mnie siłą swego oddziaływania na moje ciało, na moje zmęczenie itd.

Podobnie rzecz się ma z innymi „stałymi”, które pozwalają mi „znaleźć” się w świecie realnym. Większość takich bezpośrednich intuicji orientacyjnych zostaje potwierdzona przez środowisko społeczne. Potwierdzenie to stanowi instancję weryfikującą intuicję jednostki. Intuicje, które będą przeczyć ogólnie przyjętemu przekonaniu, mogą zostać stłumione za pomocą racjonalnej perswazji. Tylko nieliczni zdolni są do wyłamania z obowiązujących modeli. Gdyby Einstein wyperswadował sobie niesłuszność własnej intuicji, nie byłoby teorii względności³³. W pierwszym jednak rzucie intuicja spełnia rolę informacyjną w stosunku do konkretnego życia i „ustawienia” się w swej codzienności. Dopiero w późniejszym

³² Por. E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, tłum. J. Siodrek, Warszawa 1989, s. 16. Pomijam w tej chwili całą złożoność kwestii świadomości czasu, analizowaną przez Husserla, zatrzymując się na poziomie stwierdzenia faktu intuicywności doświadczenia czasu.

³³ S. Butryn, *Zarys filozofii Alberta Einsteina...*, dz. cyt., s. 109.

czasie, kiedy człowiek oswoi się ze sobą i z światem, jego intuicja może kierować się (np. w formie niejasno uświadomionego pytania) ku kwestiom egzystencjalnym i metafizycznym, będącym pytaniami pozornie niepraktycznymi, ale jakże istotnymi. O ile problem jedzenia, ubrania, dachu nad głową itp. może zostać rozwiązany w miarę łatwo, to pytania egzystencjalne mogą sprowadzać na człowieka cierpienie, poczucie bezsensu, rozpacz. Twierdzenia ekonomistów i socjologów o proveniencji marksistowskiej, ale również liberalnej są redukcjonistyczne. Dziś wiemy, że obfite zaspokojenie podstawowych potrzeb materialnych wcale nie jest czymś, co uszczęśliwia człowieka. Z głębi jego serca wydobywa się intuicyjne „wołanie” o sens życia, o miłość, o Absolut. Człowiek nie może żyć bez wartości głębszych, czego dziś, w XXI wieku, doświadczamy bardzo boleśnie. Wydaje się, że tacy badacze jak np. E. Fromm, V. Frankl, K. Dąbrowski i in. wykazali ten fakt w miarę jednoznacznie.

Intuicja ma więc duże znaczenie zarówno w sferze praktycznej, jak i teoretycznej. Świadczy o tym jej „dwukierunkowość” czy dwubiegunowość. Z jednej strony intuicja „prowadzi” swoją działalność w naszej codzienności (szczególnie może w relacjach międzyludzkich, co domaga się osobnej analizy), z drugiej kieruje nas ku rzeczywistości ponaddoświadczalnej, transcendentnej, w której intuicyjnie poszukujemy odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Można przypuszczać, że w wielu sytuacjach odpowiedzi pragniemy odnaleźć nie tyle we własnej intuicji (jedynej w swoim rodzaju), a nawet jej się obawiamy, ale w takiej, która uzyskała prawie powszechną zgodę w społeczeństwie. Jeśli całe społeczeństwo „odnajduje” nietrafne intuicje lub też dopuszcza całkowitą dowolność (wydaje się to raczej niemożliwe), co wrażliwsze i wnikliwsze jednostki, o intuicji bardziej subtelnej, zaczynają „odstawać od normy”. Świadectwem duchowego kryzysu w dziedzinie fundamentalnych intuicji egzystencjalno-metafizycznych będą wojny, choroby fizyczne i psychiczne oraz tym podobne schorzenia³⁴.

Współcześnie jest już sprawą oczywistą nie tylko fakt, że człowiek nie może żyć bez intuicyjnie „wyczuwanych” wartości, ale także i to, że musi on – świadomie lub nie – znaleźć rozwiązania swoich pytań, odkryć swoje „metafizyczne miejsce”, które da mu poczucie sensu egzystencji, niezależnie od okoliczności zewnętrznych. Oczywiście stopień owej niezależności od owych okoliczności może być różny. Wydaje się, że tylko w niewielu przypadkach mamy do czynienia z wyczerpującą intuicją sensu życia. Określenie „wyjaśniająca” oznacza tłumacząca dogłębnie zagadkę egzystencji człowieka w tych oto konkretnych okolicznościach itd. Oczywiście posiadanie pełnego poczucia sensu jest prawdopodobnie niemożliwe, a także nie realizuje się wyłącznie przez intuicję, jednak strona intelektualna, refleksja, wydaje się być czymś, co tylko opracowuje dane intuicji, ewentualnie znajduje dla nich szereg racjonalnych uzasadnień. Droga zwrotnego oddziaływania sfery dyskursywnej na intuicyjną jest mało znana, chociaż niewątpliwie zjawisko takie istnieje. „Wyższość” intuicji nad rozumem widoczna jest nie tylko w pierwszym

³⁴ Z taką sytuacją mamy, jak się zdaje, do czynienia współcześnie.

etapie „pobierania danych” z zewnętrznego świata, ale jako „przeświadczenie” oparte na „potrzebie”. Potrzeba ta jest „zakorzeniona” w ludzkim sercu, czyli tam, gdzie zaprzeczenie samemu sobie jest praktycznie niemożliwe. Zakorzenie to po części może być skutkiem kultury i wychowania, jednak wydaje się, że istnieją intuicje kształtujące potrzeby człowieka, na przykład jego „nienasycenie” rzeczami czy nawet relacjami z innymi, jego zdolność do transcendencji³⁵. Transcendencja człowieka w przyrodzie i społeczeństwie opiera się na intuicji „czegoś więcej”, jako „cel ostateczny”, jako „ostateczna troska” (P. Tillich), która określa go jako byt-ku-nieskończoności, byt-ku-nieśmiertelności, niezależnie od tego jak ta nieśmiertelność ma wyglądać. Zagadka śmierci, samotności jest równocześnie znakiem jego „wyrastania” ponad społeczeństwo. Równocześnie człowiek „wie”, że powinien wybierać takie rozwiązania, które przyniosą mu „najwięcej” sensu, czyli wartości. Wybór określonych konkretnych wartości może już być wynikiem kulturowego sposobu myślenia, ale zawsze będzie to „coś”, co dla człowieka jest bardzo cenne, ponieważ dzięki tej wartości zachowuje on nie tylko godność, szacunek do siebie, a przede wszystkim przekonanie, że służy się „czemuś” większemu od siebie. Jednakże praktyczny wybór określonej konkretnej drogi jest wynikiem głębszej intuicji sensu.

Inaczej mówiąc, w praktyce działania posługujemy się intuicją nie tylko jako pewną zdolnością do rozpoznawania ludzi czy podejmowania zawodowych decyzji, ale wybieramy określone działania, ponieważ wpływają one z naszych najsilniejszych intuicji.

5.2 Teoretyczne ukierunkowanie intuicji

Można zastanawiać się, czy podział na to, co teoretyczne i praktyczne nie jest podziałem nieco sztucznym. Faktem jest, że wiele działań ludzkich zakłada jakąś teorię. Lecz skąd się wzięła teoria? Z wcześniejszych doświadczeń, jak najbardziej konkretnych, wyrasta ogólne przekonanie, które jest jakąś teorią, mniej czy bardziej sprawdzoną. Z kolei działanie praktyczne może zainspirować do „wymyślenia” teorii, która następnie zostanie sprawdzona. Można więc postawić hipotezę, że mamy do czynienia z wzajemnym oddziaływaniem, gdzie trudno przyznać pierwszeństwo którejś ze stron. Zarówno działanie potrzebuje niezbędnych założeń teoretycznych, jak i teoria musi być wrażliwa na nowe doświadczenia, a nawet hipotezy. Sama współpraca teorii i praktyki musi układać się na zasadzie dialogu, a nie przeciwdziałania i negowania się wzajemnie, często naznaczonego wartościowaniem i wyznaczonego osobistymi predyspozycjami osób zajmujących określone stanowiska. Rozum może i powinien być używany z równą skutecznością w świecie teorii jak i w świecie praktyki. Pewne działania domagają się bardzo intensywnej pracy umysłowej. Samo myślenie jest przecież już formą działania. Istnieją z kolei takie akty ludzkie, które będą paraliżowane przez nadmierną pracę rozumu. Można przykładowo przytoczyć takie „działania” jak

³⁵ Por. I. Dec, *Transcendencja...*, dz. cyt.

miłość, wiara, szczęście, twórczość, sen. Nie oznacza to, że deprecjonujemy w jakiś sposób wielkie znaczenie rozumu i jego zasługi, jednak przeintelektualizowanie może być równie groźne jak bezmyślność.

Konieczna wydaje się próba wykazania znaczenia intuicji nie tylko w życiu codziennym, ale może szczególnie w dziedzinie teorii, twórczości i kreacji twórczej³⁶. Dostrzegalny jest związek intuicji z wyobraźnią, który jest niezwykle istotny i raczej mało poznany oraz wykazanie powiązania intuicji i wyobraźni z procesami myślenia dyskursywnego.

Rolę wyobraźni w myśleniu, nie tylko poetyckim czy literackim, podkreślali nieliczni, aczkolwiek sytuacja zdaje się powoli zmieniać³⁷. Możliwe, że z wyobraźnią jest podobnie jak z intuicją. Szczególne znaczenie ma ona dla filozofii i dla każdej innej nauki. Wyobraźnia i intuicja są źródłowymi motorami wszelkich nauk i sztuk, szczególnie na froncie nowych odkryć i poszukiwań. Leżą one obydwie na pograniczu metody i treści nauki, sztuki czy filozofii. Rozum spełnia rolę przede wszystkim porządkującą, segregującą, dzielącą na poszczególne działy itd. Ale rozum będzie tylko wtedy twórczy, kiedy zaczerpnie z możliwości intuicji i wyobraźni. Intuicja tedy może zostać „osadzona” w popperowskim „świecie” teorii, czyli w świecie modeli, aby wyznaczać pierwsze tropy w poszukiwaniu nowych ujęć na podstawie „starych”, wyobraźnia może pozwolić je rozwijać, natomiast rozum wcale nie pozostaje „wyłączony” w oczekiwaniu na swoją pracę „zwieńczenia” chaotycznej wyobraźni i „irracjonalnej” intuicji. Aktywizuje się on we wspólnocie z nimi, szczególnie na etapie porządkowania, podsumowywania, wyciągania wniosków w itd. gdzie spełnia większą rolę. Wydaje się, że ponieważ mamy zamiłowanie do porządku, aktywność intelektualna jako obszar porządkowania została wyekspozowana. Etap pierwszy w dziedzinie teorii to krok „syntetyczny”, gdzie – posługując się intuicją i wyobraźnią – wyznaczamy jakby kierunki poszukiwań. Intuicja teoretyczna może więc być bardzo konkretna, a równocześnie całościowa, holistyczna. Ten podwójny i pozornie sprzeczny charakter intuicji sprawia, że jej znaczenie jest najprawdopodobniej większe niż znaczenie intelektu, chociaż nie dość podkreślenia, że obie te „siły” działają w sprzężeniu³⁸.

O takiej intuicji mówił niewątpliwie E. Husserl postrzegając ją jako podstawowy składnik metody fenomenologicznej, w której równocześnie ma zostać usunięty jakikolwiek pierwiastek subiektywny. Tak więc intuicja jest tu niemalże

³⁶ Por. np. J. Maritain, *Intuicja twórcza i poznanie poetyckie*, w: J. Maritain, *Pisma filozoficzne...* Nie należy również zapominać o ogromnym znaczeniu intuicji niemal w każdej dziedzinie, w związku z czym można postawić nierozwijaną tutaj hipotezę, że wszelka innowacyjność i postęp dokonuje się dzięki intuicji i wyobraźni połączonych z wiedzą.

³⁷ Por. np. J. . Sartre, *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*, tłum. P. Beylin, Warszawa 1970.

³⁸ Podobne spostrzeżenie czyni K. Wojtyła, kiedy mówi o twórczej roli intuicji: „Intuicja, która tkwi u początku procesu dyskursywnego, zdaje się wskazywać na jakąś dalszą potrzebę ugruntowania się w prawdzie intuicywnej. Intuicja natomiast, która stanowi owoc procesu dyskursywnego, zdaje się stanowić odnalezienie prawdy i jakby zatrzymanie się w niej”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne pisma antropologiczne*, Lublin 1994, s. 191.

bezosobowa, gdzie „czyste ja” na chłodno przyjmuje to, co ma ona do zaoferowania jako „dane” w jakikolwiek sposób. Tak więc intuicja jest tutaj swoistą „bazą danych” dla rozumu.

Czy rzeczywiście jest tak, że „intuicja pierwotna”, jeśli można tak powiedzieć, działa bez żadnych pośredników? Jak więc cokolwiek może być rozpoznawane jako „dane źródłowo”, jeśli nie ma tu żadnego rozumienia ani języka, który by nazywał to, co dane? Na czym zasadza się to, co dane? Niewątpliwie chodzi tu o jedną podstawową cechę – bezpośredniość. Nie jest to bezpośredniość o jakiej mówi np. Maritain³⁹; jest to bezpośredniość w rozumieniu filozofii klasycznej, gdzie istnienie i podmiotowość poprzedzają wszelką refleksję. Przynajmniej jeden z członów tak rozumianej bezpośredniości jest zakwestionowany w fenomenologii, a mianowicie człon istnienia. Przedmiot nie musi realnie istnieć, aby był dany. Z drugiej strony redukcja Husserla dotyczy częściowo także ludzkiego podmiotu, który staje się „ja transcendentalnym” i dlatego nie mają znaczenia i wartości filozoficznej jego subiektywne, osobiste przeżycia, odniesienie do innych. Podmiot Husserlowski jest zredukowany. Redukcja taka ma umożliwić zbadanie „czystej subiektywności”. Teoretyczność, obiektywność oraz intuicyjność zdaje się najsilniej stykać w fenomenologii Husserla. Przez swoją skrajność metoda ta ukazuje wielkie znaczenie intuicji w badaniach teoretycznych. Udowodnili to także M. Heidegger czy J.P. Sartre.

Intuicja pozwala na rozpoczęcie refleksji i wszelkich badań teoretycznych a także je zwińcza, stając się siłą motoryczną powstawania nowych syntez. Dane intuicyjne „uwalniają” możliwość podejmowana intelektualnej analizy, która pozostaje z nimi w ścisłym związku. Czy oznacza to jednak, że intuicja nie odgrywa żadnej roli *podczas* pracy teoretycznej, w czasie działania intelektualnego? Wydaje się, że tak jak nie ma „czystej” intuicji, tak też nie ma „czystego” rozumu. Rozum jest nieustannie wspierany w swej pracy przez czynności intuicyjne. Intuicja spełnia rolę nieuświadomianego słońca, które daje nam światło bytu i w konsekwencji światło myślenia. Nie ma takiej możliwości, aby rozum zredukował intuicję do zera. Rozum może zmarginalizować intuicję lub odwrotnie. Czysty” rozum nie miałby do wykonania żadnej pracy, a „czysta” intuicja pozostała na gruncie całkowitej dowolności.

Ujmując kwestię bardziej radykalnie można powiedzieć, że rola rozumu polega na opracowaniu danych intuicyjnych. Spełniałby więc rozum rolę wtórną? Nie wydaje się, aby tak było. Rola intuicji polegałaby na podporządkowaniu swojej pracy sile porządkującej rozumu. Intuicja czyni rozum twórczym. Pozwala ona na nowość spojrzenia, odkrywczość ujęcia. Daje tedy światło ale to rozum nim kieruje. Spór kryjący się za tymi pojęciami był sporem nierozstrzygalnym, ponieważ każda ze stron nie chciała dostrzec znaczącej roli drugiego czynnika. Niezwykle ważna dla rozumu jest właśnie praca intuicji nie tylko na poziomie „startu” refleksji, w trakcie oraz na końcu, kiedy umożliwia sięgnięcie po cało-

³⁹ W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1995, s. 69-70.

ściową wizję lub inaczej „wgląd”, o którym mówiliśmy wcześniej. Intuicja zdaje się tu nie oddziaływać silnie na rozum, ale ponadto spełnia rolę syntetyzującą jego mozolną pracę, kojarząc – często używając do tego wyobraźni – dane pozornie zupełnie wykluczające się i z punktu widzenia dotychczasowych horyzontów rozumu, nie mające często ze sobą nic wspólnego. Intuicja zezwala na paradoksalność, a często nawet na konfliktowość skojarzeń, które mogą doprowadzić do „przecucia” nowej, wyższej jedności. Faktem więc niezaprzeczalnym jest kreatywność intuicji.

6. Kreatywność intuicji (intuicja twórcza)

Jak już zasygnalizowaliśmy we *Wstępie*, każda dziedzina ludzkiej aktywności (zarówno praktyczna jak i teoretyczna) „nasycona” jest obecnością intuicji. W związku z tym wydaje się, że istnieje duża potrzeba rewindykacji intuicji. Wszelka ludzka kreatywność rozwija się dzięki niej⁴⁰. A cóż może być cenniejszego dla człowieka i społeczeństwa niż kreatywność?

Szczególną więc rolę odgrywa intuicja w sferze szeroko rozumianej twórczości. Można nawet postawić tezę bardziej zdecydowaną, iż w żadnej dziedzinie nie znajdzie się daleko bez intuicji. W zakresie działań czysto racjonalnych lepsze od człowieka są dzisiaj coraz częściej komputery. Brakuje im natomiast (między innymi) elementu, jakim jest intuicja. A nawet gdyby, w przyszłości, zyskały świadomość, to ich intuicja będzie zupełnie odmienna od tej, jaką ma człowiek.

W pracach dotyczących teorii twórczości podkreśla się, że intuicja jest cechą geniusza⁴¹, aczkolwiek nie jest czymś danym jako dar nadprzyrodzony, ale można ją wypracować⁴². Jest ona zdolnością niezmiernie ważną we wszelkiej aktywności twórczej, i nie pojawia się w niej przypadkowo; w zwiększonym zakresie odnajdujemy obecność intuicji u ludzi posiadających stałą i silną determinację w poszukiwaniu prawdy, piękna czy dobra. Dotyczy to nie tylko artystów czy poetów, ale naukowców, konstruktorów czy architektów. Wiedza, kompetencje, nawet umiejętności nie są wystarczające, aby być kreatywnym uczonym czy inżynierem. Tym bardziej więc konieczność rewindykacji intuicji wydaje się paląca. Od dawna również wiadomo, iż proces twórczy zachodzi w kilku etapach: najpierw następuje okres przygotowawczy, ciężka praca zbierania danych, orientowania i ogniskowania problemu, ujęcie podstawowych przesłanek i próby jego rozwiązania. Następnie w drugim etapie dochodzi do zaprzestania pracy świadomej nad poszukiwaniem rozwiązania (inkubacja). Po tym okresie może dojść do „olśnienia”, które ma charakter intuicyjny. Jest to moment zwrotny w całym twórczym procesie. Na czwartym etapie poszukiwania rozwiązań mamy ponownie pracę logiczną, weryfikującą osiągnięte wyniki.

⁴⁰ N.F. Wiszniakowa, *Akmeologia kreatywna. Psychologia kreatywności i osiągnięcia szczytowej dojrzałości twórczej człowieka dorosłego*, tłum. M. Łyp, Łódź 2003, szcz. s. 123-128 poświęcone intuicji.

⁴¹ A.T. Troskolański, *O twórczości...*, s. 17.

⁴² J. Gleick, *Chaos. Narodziny nowej nauki*, przeł. P. Jaśkowski, Poznań 1996, s. 113.

Intuicję powszechnie odkrywamy, działaniach człowieka. Jest ona nieodłączna od działania rozumu, który często jest tylko jej „bankierem”, sumuje ją, opracowuje dane, korzysta z jej „irracjonalności”, kiedy wskazuje mu nowe ścieżki, szczególnie we wszelkiego rodzaju twórczości i pracy naukowej. Potwierdza to A. Motycka w swojej pracy na temat nauki i nieświadomości⁴³. Równie interesująco pisze na ten temat w późniejszej swojej pracy pt. *Rozum i intuicja w nauce*⁴⁴. Autorka widzi w intuicji siłę sprawczą rozwoju nauki, szczególnie w sytuacjach, kiedy nauka podlega kryzysom⁴⁵. W takich sytuacjach uczeni, a przecież to oni tworzą naukę a nie maszyny, nie znajdują rozwiązania narastających problemów w dotychczasowych paradygmatach, procedurach i teoriach. Uczni, w dobie załamania się obowiązującego paradygmatu, zmieniają swą postawę z ekstrawertycznej na introwertyczną, skierowując swoje poszukiwania już nie w stronę naukowo-technologiczną, ale w stronę mityczno-metafizyczną, w przestrzeń jungowskich archetypów, nieświadomości zbiorowej⁴⁶. Uczony wchodzi w przestrzeń wewnętrznych procesów i nieświadomych skojarzeń, dokonując nowego wglądu (*insight*), co T. Kuhn ujął w kategorii paradygmatu. Wgląd rozumiany jest jako nagłe olśnienie w procesie inkubacji, zwykle poprzedzone długotrwałą, uporczywą pracą nad jakimś problemem. Następuje nagłe wyzwolenie z określonego schematu myślenia i dostrzeżenie możliwości, których rozum racjonalny nie dostrzegał, otwiera drzwi do nowych odkryć. Siła tej intuicji, działa oczywiście głównie w tzw. kontekście odkrycia, natomiast w znacznie mniejszym stopniu w kontekście uzasadnienia. Można tutaj zauważyć, że podział ten odpowiada rozróżnieniu stosowanemu w tej pracy na intuicję i rozum. Do zjednoczenia przesłania archetypicznego i problemu dochodzi w granicznej sytuacji kryzysu, w jakiej znalazł się uczony, grupa uczonych lub cała gałąź nauki. Dodajmy, że działanie intuicyjne zachodzi nie tylko na płaszczyźnie teorii, ale również na płaszczyźnie praktyki, wykonywania eksperymentów i doświadczeń na zasadzie „a co by było, gdyby”. Wydaje się nawet, że intuicja jest stosowana w praktyce znacznie częściej niż w teorii. Intuicja nie jest tylko funkcją bierną, która „dopada” uczonego, ale jest też aktywna, a wspomagana wyobraźnią, pozwala uczonemu widzieć coś innego niż do tej pory widziano w danym zjawisku⁴⁷.

⁴³ A. Motycka, *Nauka a nieświadomość...*, dz. cyt. Pozycja ta bazuje na koncepcjach jungowskich, wskazując szczególnie na znaczenie archetypu obecnego także w nauce. Wg Motyckiej, to intuicja jest kanałem dla treści archetypowych, a ujęcie racjonalistyczne jestubożeniem ludzkiej psychiki i kreatywności. Por. Tamże, s. 131n.

⁴⁴ Tenże, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt. s. 216.

⁴⁵ Tamże, s. 217.

⁴⁶ Tamże, ss. 218-219.

⁴⁷ Przykładem uczonego, który świadom jest tego procesu może być dr J. Salk, odkrywca szczepionki przeciwko polio, który napisał książkę pt.: *Anatomia rzeczywistości: scalając intuicję i rozum*. J. Salk, *Anatomy of reality: merging of Intuition and Reason*, New York 1983. W wywiadzie udzielonym w 2013 r. dr Salk stwierdza: „**Reason alone will not serve. Intuition alone can be improved by reason, but reason alone without intuition can easily lead the wrong way. The both are necessary** (podkr. moje – JW). The way I like to put it is that I might have an intuition about something, I send it over to the reason

W procesie twórczym fundamentalna jest niejasna jeszcze i niewyraźna idea, która może być początkiem nowej teorii naukowej. Następnie owa idea, skryształizowana w teorii naukowej, ma swój krąg ochronny wyznaczony przez specyfikę określonej problematyki. A. Motycka proponuje tutaj analogię do symbolu mandali (jak wiadomo, sam Jung w okresie głębokiego kryzysu psychicznego, rysował mandale). Jak jest postrzegana mandala (np. rozeta w katedrze średniowiecznej)? Na początku właśnie kontemplatywno-intuicyjnie. Przenosząc ten fakt na analogię Motyckiej, można odważyć się na tezę, iż to „pole epistemologiczne” (Bachelard) teorii naukowej postrzegane jest przez umysł uczonego również intuicyjnie! Motycka pisze: „Teoria naukowa nie jest wyłącznym dziełem rozumu, lecz wspólnym dziełem intuicji i rozumu”⁴⁸. Intuicja może pomóc badaczowi również w sytuacji, kiedy ten zrozumie, że musi rozszerzyć swoje poszukiwania. Autorka powołuje się na A. Einsteina, który wielokrotnie podkreślał rolę intuicji w sferze odkryć naukowych. Einstein pisze: „Intuicyjne uchwycenie tego, co istotne w wielkim kompleksie faktów, prowadzi badacza do sformułowania hipotetycznego prawa lub kilku praw. (...) Do tych podstawowych praw nie prowadzi droga logiczna, lecz tylko intuicja”⁴⁹. Uchwycenie tego, co istotne w chaosie to niewątpliwie przejaw intuicji filozoficznej. Można przytaczać cały szereg przykładów z zakresu odkryć naukowych, twórczości artystycznej, a nawet z życia codziennego, kiedy ludzie z mnogości możliwości wybierają tą jedną, która w jakiś sposób im odpowiada, z jakiegoś powodu uznają ją za słuszną. Im bardziej klarowna jest ich intuicja, tym szybciej dociera do optymalnego rozwiązania.

W tym kontekście można zastanawiać się, dlaczego, na skutek jakich procesów, doszło do wyniesienia rozumu nad intuicję, którą uznano za bezwartościową, powiązaną z poezją czy twórczością artystyczną. Możliwe, że przyczyną było nadużywanie intuicji w nurtach irracjonalistycznych. Niedocenienie jednak intuicji i inwencji twórczej, szczególnie w sytuacji kryzysowej, doprowadziło do niezłomnej wiary, że sam proces logicznego myślenia, same procedury są w stanie przeciwdziałać kryzysowi. Nie wydaje się, aby było to możliwe. U Motyckiej intuicji przywraca się właściwe jej miejsce, bez wykluczenia roli rozumu i racjonalności. „Intuicja prowadzi ku przeszłości (i ku przyszłości! – dop. moje JW), w stronę treściowych zasobów archetypowych uczonego, który instynktownie raczej realizuje konieczność tych zabiegów”⁵⁰. Archetyp przybiera kształt idei, która – jako reprezentacja tego archetypu, jest przeżywana w osobowości uczonego w sposób intuicyjny⁵¹. Nowość twórcza pojawia się więc w ujęciu Motyckiej jako sięgnięcie

department. Then after I've checked it out in the reason department, I send it back to the intuition department to make sure that it's still all right. (...) It's this combination that must be recognized and acknowledged and valued”.

<http://mysite.verizon.net/vzesz4a6/current/id789.html> (stan na kwiecień 2013).

⁴⁸ Tamże, s. 227.

⁴⁹ Cyt. za A. Motycka, *Rozum i intuicja...*, dz. cyt., s. 228, przypis 15.

⁵⁰ Tamże, s. 129.

⁵¹ Tamże, s. 130.

do modeli zawartych w archetypach wyrażonych np. poprzez mity. Wszelka więc twórczość, w tym również twórczość naukowa, musi sięgać do sfery pozaracjonalnej, „w tym sensie *novum* twórcze nie jest dziełem rozumu, lecz intuicji”⁵².

Podobne refleksje prezentuje J. Życiński, kiedy przedstawia „zasadę aracionalności”, wykazując wiele odkryć oraz teorii, które w swych początkach nie były bynajmniej racjonalne⁵³. Nieracjonalne nie oznacza pozbawione jakiegokolwiek znaczenia czy bezsensowne. Przeciwnie, twórczość polega na odwadze realizacji projektów i koncepcji odważnych, czasem rewolucyjnych. Poprzestanie na zastanych wzorcach i procedurach prowadzi do wtórności. Będziemy stosowali zasady i procedury stworzone w innym kontekście, podczas gdy nie są one już adekwatne w stosunku do zmienionej rzeczywistości. Uczony, który nie jest twórczy będzie tylko technikiem nauki; oczywiście technicy też są potrzebni, jednak prawdziwy postęp zawdzięczamy tym, którzy potrafią posłuchać intuicji i odważnie podjąć nowe wyzwania.

Wydaje się, że w zakresie kreatywności intuicji można wskazać na dwa rodzaje: pierwszy, kiedy ktoś (zwykle młody człowiek) posiada wrodzoną intuicję w jakiejś dziedzinie nie mając jeszcze większego przygotowania, posiadając tzw. wrodzony talent; drugi, kiedy naukowiec czy człowiek doświadczony generuje intuicję prowadzącą do nowego, zwykle niekonwencjonalnego, rozwiązania czy odkrycia. Jeden bazuje na braku doświadczenia i świeżości umysłu, drugi z kolei właśnie na tym doświadczeniu się wspiera, ale ma dość odwagi, aby je – być może – zanegować. Zwrócenie uwagi na takie dwa rodzaje intuicji wskazuje również na fakt intuicji „początkowej”, kiedy np. naukowiec intuicyjnie wyczuwa zaniedbane pole badawcze i intuicji „końcowej”, kiedy ktoś po wielu latach badań wyprowadza wniosek lub stawia hipotezę pozwalającą wyjść z kryzysu czy ślepej uliczki, jak to wskazuje Motycka w swojej twórczości. W przypadku pierwszego rodzaju intuicji istotna jest świeżość spojrzenia, w przypadku natomiast intuicji drugiego typu najważniejsza jest umiejętność generowania wniosku o charakterze niekonwencjonalnej hipotezy na podstawie dotychczasowego doświadczenia.

Wyzwalanie kreatywności to jedno z kluczowych zadań intuicji. Kreatywność to zjawisko z zakresu psychologii twórczości, bycia twórczym w życiu i w pracy. Intuicja uważana jest za główny składnik postępu w nauce a zwłaszcza w formułowaniu hipotez naukowych oraz nowych paradygmatów⁵⁴. Wielcy uczeni dobrze zdawali sobie sprawę z kreatywnej, twórczej roli intuicji. Intuicja jest motorem rozwojowym nauki. W takim razie więc wgląd intuicyjny, intuicyjne przeczuwanie prawdy, jest bardzo istotne. Zdolności tego rodzaju mogą pojawić się również w kolejnych etapach procesu badawczego. Intuicja może nasunąć hipotezy przeczące nie tylko zdrowemu rozsądkowi, ale często bardzo szacownej

⁵² Tamże, s. 261.

⁵³ J. Życiński, *Teizm...*, dz. cyt., s. 204. Pojęcie „aracionalność” pozwala uniknąć posądzenia o irracjonalizm, nie podporządkowując się równocześnie bardziej radykalnym odmianom racjonalizmu.

⁵⁴ Por. W. Chudy, *Intuicja*, w: *Encyklopedia Katolicka*, T. 7, k. 403-405.

tradycji. Stąd rodzi się konflikt lub nawet strach przed odkryciem, w kierunku którego może ona kierować. Pozwala również na sięganie do obszarów, które do tej pory zajmowały co najwyżej tylko w krainę idei pozornie fantastycznych. Kraina fantazji natomiast jest taka dopóty, dopóki ktoś nie znajdzie sposobu na jej faktyczne zrealizowanie.

Wspominany wcześniej H. Selye dokładnie przeanalizował proces odkrycia naukowego, wskazując na wielką rolę intuicji w pracy naukowej⁵⁵. Intuicja, obok wyobraźni, odgrywa więc decydującą rolę w procesie dokonywania odkryć naukowych przez uczonych we wszystkich dziedzinach nauki. Wskazuje na to Myers w swojej książce na temat intuicji, opisując na przykładach procesy dochodzenia do odkryć naukowych. Myers twierdzi, iż kreatywność jest zespołem cech, które tworzą strukturę osobowości kreatywnej. Tak więc potrzebne są: wiedza specjalistyczna, umiejętność twórczego myślenia, przedsiębiorcza osobowość, wewnętrzna motywacja i kreatywne otoczenie⁵⁶. Myers pisze wiele na temat słabości intuicji, oczywiście słusznie. Dlatego należy z całym naciskiem podkreślać konieczność sprawdzalności i weryfikowalności intuicji. Pomyłki jednak są nieuniknione, jeśli nie konieczne, zdarzają się one również „ścisłym” racjonalistom. Nikt jednak nie odrzuca sfery racjonalnej tylko dlatego, że doprowadza nas do fałszywych wniosków. Podobnie również nie można odrzucać sfery intuicyjnej tylko dlatego, że mamy omyłne intuicje.

Intuicja pozwala na kreację, to znaczy przede wszystkim na możliwość przeobrażenia posiadanych elementów w rzeczywistość wyższego rzędu, często niesprowadzalną do poprzedniej. Intuicja po prostu pozwala przypuszczać, co wyniknie z biegu aktualnych wydarzeń, pozwala nakreślić perspektywę kryjącą się za zespołem faktów, otworzyć drogę w miejscu, które wydaje się być ślepą uliczką. Sprowadzanie roli intuicji do urzędzenia wyłącznie sprawozdawczego, przynoszącego oczywistość prawd „podstawowych”, jest redukcjonizmem. Nawet więc wnikliwe ujęcie Motyckiej odnoszone do intuicji ujmuje tylko część zagadnienia, odnosząc działanie intuicji wyłącznie do regresu w nieświadomość jako rezerwuaru ponadkulturowych archetypów.

Intuicja sprzężona z wyobraźnią może być potężnym narzędziem służącym do przewidywania, a nawet prekognicji. Przełamanie standardu czasowego, oznaczającego, że znamy jedynie przeszłość, jest zasługą intuicyjnego wglądu umożliwiającego, w połączeniu z wiedzą, przewidywanie, co może się stać lub też, w jakim kierunku rozwijać się będzie określona dziedzina. Paradoksalne jest to, że intuicja uważana, również przez Motycką, jako władza przynajmniej pozaracjonalna, wielokrotnie bazuje na racjonalnej wiedzy. Jak to jest możliwe? Albo więc intuicja jest bardziej racjonalna niż można przypuszczać, albo też wiedza racjonalna stwarza możliwość twórczym umysłom na stawianie hipotez wspartych intuicją. Wiedza bez intuicji jest w pewnym sensie martwa, służy tylko do wykorzystania, intuicja

⁵⁵ H. Selye, *Od marzenia do odkrycia...*, dz. cyt., oraz K. Popper, *Logika odkrycia...*, dz. cyt., s. 26.

⁵⁶ D.G. Myers, *Intuicja...*, dz. cyt., ss. 103-104.

natomiast wykorzystuje ją ze względu na możliwość modelowania przyszłości, czyli zarówno „domyślania” się wiedzy jeszcze niedostępnej, jak i wykorzystania dotychczasowej wiedzy w nowy sposób.

Jeśli będziemy postrzegać intuicję jako władzę pozwalającą przewidywać, wtedy okaże się ona nie tylko źródłem podstaw myślenia i nauki, ale również źródłem rzeczywistego, a nie tylko ilościowego postępu.

Trzeba więc pamiętać, iż rozum również jest generatorem nowych intuicji, szczególnie w procesie twórczym, kiedy twórca (naukowiec, artysta, poeta, pisarz itp.) zbiera w całość, syntetyzuje posiadaną przez siebie wiedzę oraz doświadczenie i na tej podstawie buduje hipotezę czy nowy pomysł. Rozum pozwala wyprowadzać wnioski, jakkolwiek w określonych sytuacjach poznawczego impasu uruchamia się intuicja i ukazuje rzeczywistość w zupełnie nowym świetle. Zależność więc rozumu i intuicji jest jakby dwustronna, powstaje zarówno na poziomie „początkowym”, kiedy braki wiedzy „uzupełniamy” intuicją oraz na etapie „końcowym”, kiedy osoba o twórczym podejściu potrafi dokonać syntezy posiadanej wiedzy za pomocą intuicji odważnie łączącej elementy wiedzy do tej pory traktowane jako niemające ze sobą nic wspólnego. Ta nowa wiedza staje się, po weryfikacji/falsyfikacji, wiedzą uznaną i akceptowaną, chyba, że ktoś ponownie przekształci ją lub zaneguje całkowicie za pomocą tej samej intuicji „początkowej” lub końcowej⁵⁷.

Rozum wyposażony w intuicję (lub intuicja wyposażona w rozum – pomijamy w tej chwili kwestię „ważności” czy hierarchii tych władz) pozwala na zgłębianie rzeczywistości w wymiarach bardziej holistycznych⁵⁸. To z kolei może umożliwić ludziom posuwać wiedzę (i nie tylko wiedzę czy technikę) do przodu. Fizycy teoretyczni, pracujący nad tak zwaną „nową fizyką” zaproponowali tego rodzaju „fantastyczność” hipotez, które oparte na jak najbardziej potwierdzonych danych, proponują rozstrzygnięcia trudnych, i wydawałoby się – nierozwiązywalnych, problemów na drogach zupełnie do tej pory „nie do pomyślenia”⁵⁹. Okazuje się, że zaproponowanie takiej „fantastycznej” hipotezy może prowadzić ku właściwej ścieżce rozwiązań, a w najgorszym razie pozostaje „w rezerwie” jako jedna z możliwych dróg. Kreatywność intuicji idzie więc o wiele dalej niż kreatywność rozumu bazująca, wg niektórych, na kreatywności językowej⁶⁰.

⁵⁷ Rozwój wiedzy (i w ogóle postęp ludzkości) można zilustrować za pomocą obrazu sinusoidy – spirali, która ma swoje załamania, jednak – jak można sądzić – wydaje się piąć do góry.

⁵⁸ Por. R. Tarnas, *Dzieje umysłowości zachodniej*, tłum. M. Filipczuk, J. Ruskowski, Poznań 2002, s. 421.

⁵⁹ Por. np. M. Kaku. *Hiperprzestrzeń. Wszechświaty równoległe, pętłe czasowe i dziesiąty wymiar*, tłum. E.Ł. Łokas, B. Bieniok, Warszawa 1997, s. 115 i in. Kaku pisze, iż geniusz Einsteina był zdolnością stawiania prostych, dziecinnych pytań. Dziecko stawia proste pytania, ponieważ kieruje się intuicją i wyobraźnią, będąc „pozbawione” rozumu. Twierdzimy, że swoją zdolność stawiania pytań Einstein zawdzięczał otwartości na wyobraźnię i intuicję.

⁶⁰ Por. M.A. Krąpiec, *Język i świat realny*, Lublin 1985, s. 46n.

Nie ulega też wątpliwości, że kreatywność intuicji odgrywa decydującą rolę we wszelkiej twórczości artystycznej. Artysta pozwala się niejako prowadzić własnym odczuciom, ponieważ gdyby zaczął przesadnie analizować swoje pomysły, mógłby popaść nawet w twórczą niemoc, ponieważ racjonalno-porównawcza analiza wykazałaby mu, że to, co chce stworzyć nie jest niczym oryginalnym. Intuicja w stosunku do rozumu jest „siłą stwórczą”, jest tym, czym natchnienie dla artysty, a np. „radość życia” dla „zwykłego” człowieka. Siła kreatywna intuicji jest jednak nieporównywalnie większa od kreatywności rozumu, który – jeśli można tak powiedzieć – „skazany” jest na to w swej pracy, co mu intuicja dostarczy do przepracowania.

7. Intuicja a wyobraźnia

Władza wyobrażania sobie (szczególnie w obrazach) jest zdolnością, która zbliżona jest bardziej do intuicji. Rozum spełnia w funkcjonowaniu swoją rolę, ale jest ona mniejsza niż rola funkcji intuicyjnej. Wydaje się, że tak jak intuicja, tak i wyobraźnia nie została doceniona przez filozofię, a święciła swe tryumfy w literaturze i sztuce. Wyobraźnię utożsamiono z czymś, co jest nieprawdziwe i prowadzi często na mylną drogę. W żadnej definicji prawdy nie pojawia się słowo wyobraźnia, bardzo rzadko słowo intuicja. Tymczasem wyobraźnia jest prawdopodobnie jednym z kluczy do rzeczywistości, także do prawdy. Wyobraźnia ma znaczenie nie tylko praktyczne, jako np. zdolność do wyobrażenia sobie skutków własnego działania. Wyobraźnia to nie tylko władza posługująca się obrazami, to także zdolność wyobrażania sobie rzeczy „niewyobrażalnych” w dziedzinach, jak najbardziej, „nieobrazowych”. Istnieje jak najbardziej wyobraźnia abstrakcyjna, wyobraźnia pojęciowa. Każda myśl filozoficzna opiera się na kilku podstawowych intuicjach, zwanych częściej założeniami, które są niepodważalne, ponieważ każdy następny krok w rozwoju jakiegoś nurtu będzie te założenia potwierdzał. Stąd można mówić o racjonalności takich założeń czy intuicji, oczywiście w świetle kierunku czy systemu, który te intuicje potwierdza. Założenia te są równocześnie horyzontem danej myśli, poza który – jeśli jest ona systemem zamkniętym – wyjść nie może, jeśli nie chce zaprzeczyć samej sobie, chyba, że samo twierdzenie o zaprzeczaniu samej sobie uzna ona za nieuzasadnione. Pierwotność danej intuicji odkrywana jest czasem poprzez bardzo żmudną pracę, jak to było na przykład w przypadku Kartezjusza. Wielorakość intuicji świadczy o tym, jak wielką rolę odgrywa wyobraźnia w przyznawaniu pierwszeństwa takiej lub innej prawdzie. Myślenie racjonalistyczne nie chce się przyznać do „nieracjonalnych” źródeł, zajmując się samą „nadbudową”, to znaczy aparaturą pojęciową, szeregowaniem dyscyplin filozoficznych i definiowaniem własnego „izmu”. Filozofia jest intuicyjnie kreatywna dzięki stopniowaniu abstrakcyjności na sposób „równoległości” z płaszczyzną potocznego doświadczenia, jednak kreatywność ta „odnajduje” swoją pełnię tylko u początków każdego z nurtów filozoficznych, kiedy to jakiś filozof nie był jeszcze skrzepowany tradycją istniejącą przed nim i miał odwagę użyć własnej wyobraźni,

aby wyjaśnić pierwotne „zdziwienie”. „Zdziwienie” to jest jakąś niezgodnością, jest intuicyjno-wyobraźeniowym „zgrzytem poznania”, który to „zgrzyt” zakłóca „pierwotną szczęśliwość” nieświadomego dziecka. Proponowanie określonego rozwiązania jest możliwe nie tylko dzięki „zabłyśnięciu pytania”, ale dzięki wyobraźni, kiedy to właśnie wyobraźnia stawia przed rozumem różne teoretyczne możliwości rozwiązania problemu. Wyobraźnia umożliwia zdziwienie, a więc także umożliwia filozoficzne pytanie, ponieważ stwarza sytuację intuicyjno-intelektualnego wyobrażania sobie możliwych dróg. Do zdziwienia trzeba dołączyć inne możliwe „stany” człowieka, do których dopuszcza wyobraźnia i intuicja albo jeszcze inaczej – jego wrażliwość. W ten sposób „fundamenty” filozofowania okazują się znacznie szersze niż moglibyśmy przypuszczać, a wyobraźnia okazuje się mieć kluczową rolę w konstruowaniu możliwości teoretycznych, w konstruowaniu takich lub innych modeli wykorzystywanych następnie jako fundament do badania rzeczywistości. Bez takiego, choćby niejasno wyobrażonego, pre-obrazu i obrazu rzeczywistości nie byłoby po prostu możliwości rozpoczęcia badania tej rzeczywistości. Oczywiście, nie oznacza to, że proponuje się tutaj jakiś subiektywizm, jednak taka ogólna, wyobrażona wizja świata musi istnieć, jeśli chce się rozpocząć badanie, które np. nie miałyby sensu, gdybyśmy zakładali (czyli intuicyjnie wyobrażali sobie), że rzeczywistość jest w żaden sposób niepoznawalna. Wizja ta może wyłączać się z ogólnie przyjętego w danej epoce obrazu świata, z całej kultury, z mitologii, z archetypów itd. Jak wiadomo, nawet Husserlowi tworzącemu swoją naukę bez założeń, nie udało się uniknąć takich zakładanych wyobrażeń o tym, czym ma być nauka, co stanowi fundamentalne „narzędzie” tej nauki, itd.). Wyobrażenia te są często rodzajem myślenia życzeniowego lub wynikają z jeszcze wcześniejszego wartościowania i ocenianie pracy poznawczej, która chce się ochronić przed – na przykład – agnostycyzmem lub innymi „izmami” uważanymi za zgubne. Owe ogólne wyobrażenia przyjmują często kształt zdogmatyzowanych założeń, i wtedy mogą stanowić czynnik hamujący, blokując możliwości wyobraźni i intuicji. Wyobraźnia jest dźwignią-ciężką dla badań rozumu. Intuicja stanowi grot strzały wyobraźni, a rozum jest tym, który chwytą grotem cel. Błędem filozofii są przede wszystkim wszelkie formy redukcjonizmów, brzytwy Ockhama mające na celu manipulować rzeczywistością dla potrzeb wcześniej uczynionych założeń, przez co badanie filozoficzne staje się systemem pojęć i siatką analizowanych problemów naśladującą postępowanie fizyki lub innych nauk.

Po dokonaniu często żmudnej eksperymentalno-analitycznej pracy ponownie potrzebna jest wyobraźnia wsparta intuicją (lub odwrotnie), która musi dokonać dzieła o charakterze hipotetyczno-syntetycznym, mającego pomóc odnaleźć nowy paradygmat, w którym „zmieszczą” się niekonwencjonalne obserwacje, a także odkryją się możliwości stawiania tez pozwalających na lepsze zrozumienie rzeczywistości.

8. „Zakres” intuicji i rozumu

Zakresy władz człowieka są „nieobliczalne”, aczkolwiek np. w przypadkach sytuacji patologicznych lub klinicznych łatwo daje się zauważyć chociażby „brak” woli, nieobecność uczuć itp. W poszczególnych przypadkach może to wyglądać zupełnie odmiennie. Z naszych badań wynika, że intuicja jest zdolnością o znacznie szerszym zakresie niż rozum, chociaż ich współpraca jest bardzo ścisła. Nie oznacza to bynajmniej dominacji intuicji, ale fakt, iż rozum rozwija się dzięki wielokrotnym intuicjom składającym się na jakieś przekonanie, na konstrukcję pamięci i osobowości. Rozum to w pewnym sensie *wiązka utrwalonych intuicji*⁶¹.

Intuicja należy w pierwszym rzędzie do świata zjawisk duchowych, nie tylko do świata uczuć; uczucia można potraktować jako łącznik między intuicją i rozumem. Intuicja jest o wiele bardziej plastyczna niż rozum, dlatego nieprzypadkowo Husserl wskazywał na różne rodzaje intuicji, w tym także intuicję intelektualną. Spektrum doświadczenia intuicyjnego jest, jak to wynika z rozdziału o rodzajach intuicji, bardzo szerokie, co świadczy o rozległym zakresie oddziaływania intuicji. Filozofia twierdzi niekiedy, że myślenie, ponieważ jest innej natury niż materia, potwierdza istnienie ducha. Jednak faktem jest, że myślenie najczęściej bazuje na „genetycznym empiryzmie”, czyli „niczego nie ma w umyśle, czego nie było w zmysłach”. Jednak w świetle nieredukcjonistycznego rozumienia zarówno rozumu jak i intuicji, należy powiedzieć, że eksteriocentryzm filozofii przedmiotowej, filozofii sceny, musi preferować rozum z uwagi na ukazywanie zewnętrznego, zmysłowo-lingwistycznego źródła poznania i wszelkiej wiedzy. Filozofia podmiotowa przeszła w drugą skrajność, prowadząc niekiedy do irracjonalizmów i nadużywając pojęcia intuicji; należy powiedzieć, że podejście skrajnie podmiotowe jest także odmianą redukcjonizmu. Co najmniej niepełną jednak definicją człowieka jest określenie go jako *homo sapiens*. Wydaje się, że znacznie bardziej fundamentalnym oraz bardziej duchowo „nasyconym” zjawiskiem jest doświadczenie intuicyjne. Potwierdza ono o wiele mocniej niematerialność człowieka w jego istocie, ponieważ jest jak najbardziej intelektualne (jest to *także* proces myślowy), a równocześnie nie musi wywodzić się z królestwa zmysłów, niekoniecznie osadzone jest języku, tylko w pewnych przypadkach może być powiązane z uczuciami lub z wolą. Doświadczenie intuicyjne nie da się sprowadzić do któregoś z wymienionych czy jeszcze do jakichś innych. Nawet tacy myśliciele jak Bergson czy Croce dokonywali pewnej redukcji intuicji, na przykład do doświadczenia estetycznego czy też pozaintelektualnego. Wieloaspektowość intuicji poświadcza jej zakres. Obejmuje

⁶¹ Ujmując taką hipotezę w sposób bardziej teologiczny, można powiedzieć, że jeśli Bóg jest Stwórcą i Duchem, a także dał człowiekowi element duchowy, to duch ten nie manifestował się od razu jako rozum „czysty”, ale właśnie jako intuicja, np. intuicja dobra czy piękna, tym bardziej że – zgodnie z tokiem myślenia św. Tomasza, o którym już wspominaliśmy – Bóg jako istota duchowa myśli intuicyjnie i takim myśleniem obdarza człowieka. Rozum jest dopiero *rezultatem* działania intuicji i doświadczenia czasoprzestrzenności w ciele, skończoności itd. W świetle myśli teologicznej skazanie się wyłącznie na kalkulujący rozum jest rezultatem skażenia, które dokonało się podczas grzechu pierworodnego. Jest to bardzo istotna konkluzja teologiczna.

ona znacznie szersze spektrum spraw niż rozum. Wynika to także z natury rozumu albo może raczej z pewnego przyzwyczajenia kulturowego traktującego rozum jako władzę „najwyższą”. W istocie nie chodzi tu o kwestię wyższości czy niższości. Deprecjonowanie intuicji wynika z postaw wartościujących, z lęku przed nieokreślonością i chaosem, które są podstawowymi źródłami twórczości. Podobnie deprecjonowanie rozumu, a w konsekwencji wszelkiej rozumności, nie wydaje się być uzasadnione. Jeśli można by obrazowo przedstawić zakresy obydwu władz, to wydaje się, że rozum stanowi centrum okręgu czy kuli, do której ze wszystkich stron napływają promienie intuicji, umożliwiając prawidłowe, (czyli rozwojowe) funkcjonowanie człowieka. Pośród niezliczonych promieni – informacji, przychodzących nie tylko drogą językową, ale także drogą obrazów, snów, przeczuć, całego spektrum zjawisk skwapliwie często pomijanych przez racjonalistów, mogą oczywiście pojawiać się takie, które są zafalszowane. Rozum musi wejść w ścisłą współpracę z intuicją, aby umieć wyłuskać informacje prawdziwe. Szczególnie potrzebne jest to w zakresie twórczości, tworzenia nowych idei, dokonywania odkryć, wyznaczania własnej drogi życiowej, rozwoju duchowego i pytań egzystencjalnych. Jeśli chodzi o najbardziej kluczowe pytania egzystencjalne, to należy przypuszczać, że odpowiedzi na nie mogą być udzielone drogą „czysto” intelektualną. Odpowiedzi tych – a muszą one zostać udzielone – należy szukać po stronie intuicyjnej, często w wierze, która nawet nie ma prawa znaleźć pełnego racjonalnego wytłumaczenia, chociaż nie jest zjawiskiem całkowicie irracjonalnym. Wiara właśnie przynosi – jak można sądzić – najwięcej odpowiedzi na kluczowe pytania egzystencjalne. Ten fakt jeszcze raz poświadcza obejmowanie większego zakresu „przestrzeni” świata duchowego przez intuicję, która w swoim funkcjonowaniu może wydawać się irracjonalna⁶². Jest taka przede wszystkim z punktu widzenia racjonalnego rozumu, który lubi logiczność i jasność. Sam rozum jednak wpada we własną pułapkę, kiedy dokonuje jakiejś formy redukcjonizmu, pomijając „ciemne” i niezrozumiałe – przynajmniej na razie – aspekty poznania. W takim przypadku zastosowanie racjonalnej wiedzy w praktyce musi prowadzić do błędów, a nawet do katastrofy. Dzisiaj widoczne jest to bardzo wyraźnie np. na terenie ekologii. Jak najbardziej racjonalna działalność człowieka przeradza się w swoje przeciwieństwo i może prowadzić do samozniszczenia się człowieka. Źródło błędów leży właśnie w preintelektualizowanych założeniach racjonalistów uwikłanych często jeszcze w materialistyczno-mechanistyczne spojrzenie na świat i człowieka. Zagłuszenie „głosu” intuicji mści się przez sam fakt pominięcia pew-

⁶² Wydaje się, że takie tandemy pojęciowe jak „racjonalny – irracjonalny” nasycone są niejednokrotnie sporą dozą irracjonalizmu przez ujemne wartościowanie któregoś z członów i usiłowanie – w wirze polemiki – wyekspediowania w niebyt jednego z nich, co miałyby potwierdzić prawdziwość drugiego. Rzeczywistość nigdy nie jest tak jednoznaczna. Błąd tego rodzaju uprawiany jest nagminnie przez filozofie o silnym nastawieniu światopoglądowym, kiedy to nieustannie poszukuje się twierdzeń potwierdzających przede wszystkim własny światopogląd. Nie znaczy to oczywiście, że filozofia nie ma implikacji światopoglądowych. Wydaje się, że bardzo często taki wymiar posiada. Jednak nie oznacza to, że ma być ona, jako „miłość mądrości” terenem światopoglądowych sporów.

nych aspektów rzeczywistości. I o ile nauki szczegółowe z założenia wykluczają pewne aspekty badanego obiektu, aby zachować „czystość” poznawczą, o tyle filozofia powinna zachowywać się dokładnie odwrotnie, ujmując rzeczywistość w jej całości i wieloaspektowości.

Rozum tedy powinien nieustannie powracać do intuicji, przyjmować jej przekazy w całości i analizować z całą skrupulatnością, oczekując również nasświetlenia wielu niewytłumaczalnych aspektów procesu poznania po zakończeniu przebiegu warstwy informacyjnej, kiedy – jak w procesie twórczym – może nastąpić proces syntetyzowania zdobytej wiedzy. Wynika z tego, że znaczenie intuicji wzrasta w momentach przełomowych zgłębiania rzeczywistości i poszukiwania odpowiedzi na pytania, także te, na które sama filozofia nie odpowie – rzucając tylko pewien promień światła. Fakt występowania intuicji na początku i na końcu procesu poznawczego potwierdza jej znaczenie; dzięki niej możliwe jest otwieranie sfer poznania i ducha do tej pory nieznanych lub uznawanych z jakichś powodów za „niefilozoficzne” lub „nienaukowe”.

Oczywiście ideałem byłoby połączenie rozumu i intuicji w jednej duchowo-cielonej osobie, która właśnie jako osoba poszukuje odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Trzeba jasno powiedzieć, że wszystkie pytania niedotyczące tego, co nas w sposób bezwarunkowy obchodzi (Tillich), są pytaniami pomocniczymi w odniesieniu do podstawowych pytań egzystencjalnych. Sam racjonalnie myślący rozum nie zdołał do tej pory odpowiedzieć na te pytania. Pytania te – dowodząc raz jeszcze duchowości człowieka – znajdują więcej prześwitu w intuicyjnym wglądzie całej osoby, włącznie z jej emocjami, uczuciami, pragnieniami i lękami. Ten intuicyjny wgląd jest często wynikiem głębokiej intelektualnej pracy, która jednak w ostateczności spełnia rolę pomocniczą, przynajmniej w kluczowych kwestiach. Ostatecznie człowiek musi – jeśli nie chce zawisnąć w duchowej pustce – udzielić sobie odpowiedzi poprzez „porządek serca”, które nie wypiera się rozumu, ale wspomaga się nim w odkrywaniu dróg z prześwitu ku światłu. Inne pytanie, to ile światła gotów jest znieść człowiek w aktualnej chwili swej egzystencji.

Na tym etapie naszych badań podjęliśmy się prześledzenia określonych właściwości intuicji, której „pole działania” jest jakby szersze niż obszar poznawczy rozumu. Ten zdaje się niejako „unosić” na intuicji w obszarze swego funkcjonowania, aczkolwiek często nawet nie zauważa, że tak właśnie się dzieje. Egzemplaryczne spectrum atrybutów intuicji dowodzi – jak się zdaje – słuszności przyjętych hipotez, szczególnie tezy o wszechstronnej jej obecności, co prowadzi do wniosku, że rola intuicji jest co najmniej równorzędna w odniesieniu do rozumu, a ich dobra współpraca zapewnia harmonię i równowagę. Przywrócenie takiej równowagi skutkuje zarówno większą adekwatnością poznania, kreatywnością, ale w praktyce przynosi poczucie szczęścia czy spełnienia (np. miłość). Równowaga taka ma też ogromne znaczenie dla duchowości, a więc i dla teologii, o której jeszcze powiemy.

Aktualnie potrzebnym krokiem w odzyskiwaniu intuicji będzie zbadanie jej egzystencjalnego charakteru.

ROZDZIAŁ VI

INTUICJA

ODZYSKIWANA

W EGZYSTENCJI

Starając się wykazać słuszność hipotezy o fundamentalnej roli intuicji w doświadczeniu człowieka i pamiętając również o tym, iż doświadczenie to nie tylko strefa poznania, ale również – a może przede wszystkim – egzystencja, chcemy skupić się aktualnie na tym, co uznamy za konkretne i najbliższe człowiekowi¹. Wydaje się, że szczególnie w obszarze egzystencjalnym czynnik intuicyjny bywa bardzo intensywny, niekiedy z wielką stratą dla obszaru refleksji pozwalającej na konieczny dystans w odniesieniu do „gorących” pytań egzystencjalnych.

Pytania te pojawiają się już na poziomie fundamentalnej tożsamości. Na ile muszę „posiadać” siebie jako osobę, aby stanąć „wobec innego”? Na ile jestem zamknięty i autonomiczny, co zapewnia mi moją autonomię? Czy moja wola decydowania o własnym dobru jest niezależna od świata zewnętrznego? Jak mam się „rozeznać” w sobie, aby odnaleźć jakiś sens, aby rozumieć swoją egzystencję jako sensowną? Nie mogę być jako człowiek, jeśli żyję tylko na powierzchni, w heideggerowskim *Śię*, wśród „doczesnych trosk”. Muszę „ratować” moje człowieczeństwo, niezależnie od tego, jak je pojmuję. Człowieczeństwo to nie tylko sprawa rozumienia. Człowieczeństwo to przede wszystkim sprawa doświadczenia, bycia w społeczności, nieskończoności pragnienia czyli zdolności do transcendencji, do nieustannego rozwoju. Człowieczeństwo jest czymś, co „posiadam” jako swego rodzaju oczywistość, którą zostałem obdarowany przez własne bycie, przez otaczających mnie od dziecka ludzi i wartości, których oni byli nosicielami i które mi przekazali. Oczywiście wcale nie jest powiedziane, że wartości, jakimi mnie obdarowano w czasie znacznej chłonności mojego umysłu były słuszne, uniwersalne i zobowiązujące. Mogłem zostać zwiedziony przez wadliwe wychowanie, jednak

¹ D. Wolska, *Odzyskać doświadczenie...*, dz. cyt., s. 275.

poprzez własne poszukiwania jestem zdolny odkrywać wartości i sensory harmonizujące z moją osobą, dające mi możliwość nieustannego rozwoju i radości bycia człowiekiem. W tym celu sięgam po lekturę, wybieram się w podróż, rozmawiam z różnymi ludźmi, poznaję kultury i religie. Poszukiwania tego rodzaju są zjawiskiem normalnym. Poszukuję człowieczeństwa, chociaż równocześnie już w jakiś sposób je posiadam. Intuicyjnie wiem, na czym polega moje bycie człowiekiem. Tym, co kieruje mnie ku poszukiwaniom jest intuicja egzystencjalna, której elementem może być intuicja intelektualna czy przeżywania, a szczególnie intuicja o charakterze duchowym². Intuicja nie jest marginalnym zjawiskiem psychologicznym, jak można by sądzić. Jest ona podstawowym narzędziem egzystencji, nawet takiej, która ma przyćmioną świadomość swego bycia. Intuicja przenika przez wszystkie sfery ludzkiego *ja* i *nie-ja*, dlatego należy przypuszczać, że nie jest ona tylko narzędziem przystosowawczym wykształconym podczas ewolucji. Duchowa intuicja egzystencjalna wskazuje człowiekowi możliwości rozwiązania pytań egzystencjalnych konkretnego człowieka. Wydaje się, że współczesne (milczące lub nie) zakwestionowanie samej sfery duchowej powoduje, iż pojawia się coraz więcej nierozwiązanych pytań egzystencjalnych, co z kolei rodzi poczucie bezsensowności życia i bezcelowości działania. Człowiek, aby być człowiekiem, musi posiadać duchowy cel. Duchowy cel kryje w sobie wartości wyższe. Jeśli możliwe jest wskazanie takiego celu np. młodym, to niemożliwe jest teoretyczne przekazanie im go. Młodzi, w procesie wychowania, sami intuicyjnie wyczuwają, gdzie taki cel jest ukryty.

1. Intuicja a kategorie egzystencjalne

W.A. Luijpien wskazuje, że „w każdej wielkiej filozofii funkcjonuje intuicja źródłowa, wszechogarniające światło, dzięki któremu filozof może rozjaśnić złożoność rzeczywistości”³. Po raz kolejny zauważana jest obecność intuicji jako określonego doświadczenia źródłowego, swoistego światła rozszczepianego następnie w pryzmacie refleksji na różnobarwną tęczę myśli. Analogicznie zdaje się postępować człowiek, który realizuje siebie w swej egzystencji. Bazuje on na pewnych intuicjach fundamentalnych, z których zasadniczą jest intuicja „świata” oraz intuicja siebie samego, intuicja „ja”, rozumiana jako pewna bezpośrednia naoczność poznania i doświadczenia w jednym⁴. Pomijając w tej chwili również ważną intuicję „świata”, zajmiemy się tym, co związane jest z bezpośredniością egzystencji.

² H. Romanowska-Łakomy, *Psychologia doświadczeń duchowych*, Warszawa 1996, s. 66n.

³ W.A. Luijpien, *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972, s. 39.

⁴ Por. S. Judycki, Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego, Lublin 2004, s. 346n. Trudno powiedzieć, dlaczego Judycki ową naoczność podmiotowości nazywa naocznością intelektualną, podczas gdy wskazuje wyraźnie, iż to właśnie element naoczności, określonej intuicyjności jest pierwotny, niereflektywny. Bardzo dobrze opisane doświadczenie braku zapośredniczenia przez jakiegokolwiek pojęcia ukazane jest jako wykraczanie podmiotu poza czas i przestrzeń

Nie ulega raczej wątpliwości, iż nasza świadomość „ja” jest intuicyjna. Swojego „ja” doświadczamy intuicyjnie, jako tego oto „jestem”. Jestem bardzo konkretnie jako „ja” czyli samorefleksyjny podmiot⁵. Samoświadomość ma po prostu charakter intuicyjny i jest podłożem wszelkich „treści”⁶.

W tradycyjnym modelu poznawczym przedmiot, już przez samą swoją nazwę, jest czymś teoretycznie niższym (pod wszelkimi względami) niż podmiot. Podmiot poznający nie tylko posiada jakąś formę władzy nad przedmiotem, ale go „urzeczowia” na swój sposób, dostosowując nieuchronnie do własnych możliwości i założeń. Z przyczyny wiedzy i świadomości podmiot opanowuje przedmiot i im lepiej go pozna, tym lepiej może nim manipulować. Co jednak stanie się, jeśli będziemy mieli do czynienia choćby z drugim podmiotem, równorzędnym do nas? Faktem zasadniczym będzie konieczność rezygnacji z modelu reizującego. Istnieje niebezpieczeństwo nieświadomego przenoszenia tego modelu na drugiego, na relację personalno-dialogiczną. Musi nastąpić zmiana przynajmniej niektórych założeń relacji podmiot – przedmiot, jeśli chcemy podjąć się wglądu w sferę interpersonalną.

Trzecia „sytuacja poznawcza” jaka może się „przydarzyć”, to stwierdzenie, iż to, co poznajemy lub chcemy poznać jest wyższe lub zupełnie inne niż my. Podmiot jest zupełnie nieadekwatny do przedmiotu lub odwrotnie. Aprioryczne stwierdzenie, że nic takiego nie istnieje świadczy o intelektualnej sztywności a nawet o niewrażliwości na prawdę.

Mamy więc przynajmniej trzy modele poznawcze. Najwszechstronniej rozwinął się model pierwszy, w nieco mniejszym stopniu drugi, a model trzeci został zaledwie dotknięty. Powiedzmy więc, iż jesteśmy dopiero na początku drogi i nie dokonaliśmy jeszcze choćby pobieżnej syntezy.

Dodać do tego należy przypuszczenie, że podmiot (obserwator) nieuchronnie wpływa na obserwowany przedmiot⁷. Szok następuje w chwili, kiedy przedmiot w żaden sposób nie chce się dostosować do podmiotu. Nie tylko przekracza możliwości poznawcze poznającego, ale nie dopasowuje się do przyjętych założeń. Zwolennicy klasycznego modelu poznania mają rację, że poznajemy „rzecz” taką jaka jest, ale tylko przy tych założeniach i przy tym sposobie postrzegania, który przyjęliśmy za pewny. Pragmatyści także mają rację częściową, ponieważ możliwość wykorzystania naszej rozległej wiedzy o świecie fizycznym pozwala nam nim do pewnego stopnia manipulować; nie oznacza to jednak, że w wykorzystanie świata do naszych celów (jako swoistego niewolnika) wyczerpuje prawdę o nim

⁵ Pisze o tym m.in. J. Tischner: „«Ja» po prostu i bezpośrednio jest w formie podmiotu. J. Tischner, *Studia z filozofii świadomości, Ja transcendentalne w filozofii Edmunda Husserla...*, dz. cyt., s. 119.

⁶ Ten sam autor w swojej kolejnej pracy wspomina o podstawowym fenomenie intuicji samoświadomości. J. Tischner, *Studia z filozofii...*, dz. cyt., s. 134.

⁷ Problem poznania jest oczywiście złożony i wieloaspektowy, jednak wykracza poza ramy niniejszej pracy. Do jakiego stopnia wpływamy na to, co poznajemy, do jakiego stopnia dokonujemy interpretacji? Do jakiego stopnia to, co poznawane, modeluje nasz sposób myślenia? Są to niektóre z ważnych pytań związanych z kwestią poznania i jego granic.

(podobnie jak w przypadku niewolnika). Można mówić o intuicji pierwszych zasad, pewnych podstawowych, nieudowodnialnych oczywistości, zaprzeczenie którym jest negacją zdrowego rozsądku⁸. Wydaje się jednak, że nie można ograniczać kwestii intuicji do samego zdrowego rozsądku i jego oczywistości, wtedy bowiem redukujemy intuicję do rozeznawania sfery banalnych oczywistości. Skądinąd wiadomo, że oczywistości te są często zwykłymi stereotypami, które tylko oddalają nas od prawdy zamiast do niej zbliżać.

W innym kontekście I. Kant stwierdzał istnienie pewnych kategorii apriorycznych, są one matrycami, za pomocą których ujmujemy rzeczywistość. Pierwsze doświadczenie „oczywistości” owych kategorii jest rodzajem intuicji. Istnienie jednak przynajmniej jednego faktu zaprzeczającego absolutności kantowskich kategorii zmusza nas do poszukiwania nowego modelu poznania. Rzeczywistość nie da się tak po prostu wpisać w gorset określonych kategorii czy pojęć. Właśnie intuicja pozwala wysuwać takie twierdzenia. Ujęcia czasu, przestrzeni, ruchu, rzeczywistości itd. są kategoriami płynącymi z intuicji pragmatycznej. Umysł ludzki musi dysponować kategoriami egzystencjalnymi, dzięki którym człowiek usiłuje odnaleźć oś orientacyjną rzeczywistości, jej sens. Nie można jednak z potrzeby naszego umysłu wyprowadzać wniosku, iż rzeczywistość została już wyjaśniona. Sprawa wygląda podobnie jak we współczesnej fizyce, gdzie nowe teorie nie muszą obalać wcześniejszych, prawdziwych w swoich granicach, jednak żadna z nich nie ma wyłączności na poznanie całej rzeczywistości fizycznej.

Wszelkie kategorie, za pomocą których doświadczamy – najpierw – świat a następnie go poznajemy, są zgodne ze stanem „pierwszych intuicji” w danej epoce. Intuicje te są historycznie zmienne, co potwierdzają nawet wspomniani wcześniej belgijscy twórcy teorii intuicji w matematyce. Nie musi to wcale oznaczać, że człowiek nigdy nie miał i mieć nie będzie intuicji „ponadczasowych”. Takiej ponadczasowości dla całej swej nauki domagał się Husserl. Do jakiego stopnia możliwe jest odsłonięcie tego, co „ponadczasowe” i co dokładnie ma to oznaczać, to już inne pytanie. Wszystkie intuicyjnie, w sposób niezaprzeczalny, doświadczalne kategorie powstają nie tylko i nie wyłącznie w celu przetrwania jednostki czy gatunku, czy też w celu poznawczego uporządkowania świata. Niekiedy rodzą się z potrzeby piękna czy nadania sensu egzystencji. Ani pragmatycy ani też idealści nie mają tutaj racji.

⁸ Nie chcemy występować w roli krytyków zdrowego rozsądku, jednak wydaje się, że wiele dróg współczesnej nauki wykazało ograniczony zakres dawniejszych naukowych dogmatów. Tak szczególnie dzieje się w fizyce. Nauka często nie ruszyłaby ani krok do przodu, gdyby musiała kierować się zdrowym rozsądkiem. Przykładowo, zakładanie, że nie istnieje druga strona księżycy, ponieważ jej nie widzimy, jest oczywiście błędne. Tak samo zakładanie, że tylko na planecie Ziemia istnieje życie jest może zgodne ze zdrowym rozsądkiem ale prawdopodobnie błędne. Założeń tego rodzaju, najrozsądniejszych presupozycji, jest dzisiaj bardzo wiele. Inny przykład, który warto podjąć, to tak zwane modele fraktalne, które traktowane były najpierw jako *science fiction*, później dopiero potraktowano je niezmiernie poważnie. Wydaje się, że kryterium „realistyczne” w filozofii jest bardziej kruche niż kryterium idealistyczne, na przykład platońskie. Por. np. T. Grabińska, *Od nauki do metafizyki*, Warszawa – Wrocław 1998, s. 98, przyp. 137.

Możliwe, że więcej racji mają w tym kontekście egzystencjaliści, którzy jednak nie zauważają często, że ich własne doświadczenie określonych odczuć niepokoju, lęku czy rozpaczy wynikają z przyjmowania pewnych kategorii właśnie jako oczywistych, doświadczanych na poziomie intuicji egzystencjalnej. Mimo tego zwrócili oni uwagę na coś bardzo istotnego, mianowicie, że człowiek nie znajduje spełnienia w samym „czysto” racjonalnym świecie, nie w świecie logicznej analizy zdań, ale w świecie odczuwania i doświadczania określonej wartości, określonego sensu, głębszego znaczenia egzystencji.

Człowiekowi w jego poczynaniach nie chodzi o „teorię” ani o „praktykę”, ale o „szczęście”, o bycie sensowne, czyli bycie w wartościach. Chodzi mu o rozkwit jego duchowej natury, nie o „modele poznawcze”. Człowiek chce „być dobrym”, nawet, jeśli pomylił się w odkrywaniu dobra. Pragnie on kochać i „usłyszeć” odpowiedź na swoją miłość. Zarówno dziedzina teorii jak i doświadczenia są służebne w stosunku do tego celu, który w chrześcijaństwie określa się jako Zbawienie. W odniesieniu do chrześcijaństwa modelem poznawczym bardziej adekwatnym niż model podmiotowo-przedmiotowy będzie wspomniany na początku model dialogiczny. Zastrzegamy, że to również jest tylko model, bynajmniej nie absolutny, chociaż raczej bardziej pojemny od modelu spolaryzowanego na podmiot i przedmiot. Dialogiczność może odnosić się nie tylko do świata innych osób (ludzi, duchów, samego Boga), ale także do świata, który jest tajemniczą „mową” Boga⁹.

Kategorie egzystencjalne, jakie określają człowieka wyznaczają jego pytania. Doświadczenie do pewnego stopnia jest wyznaczone przez kulturę, jednak istnieją i takie, których nie wyznacza kultura, ale płyną one z głębszego źródła. Kulturowy relatywizm jest spojrzeniem powierzchownym. Gdyby rzeczywiście istniały tylko kulturowe wyznaczniki kategorii egzystencjalnych, nie byłoby praktycznie żadnych „punktów wspólnych” pomiędzy kulturami. Skądinąd wiemy, iż na przykład w każdej kulturze mowa jest o „boskości”, każda kultura jakoś rozwiązuje problem czasu itd. K. Jaspers mówi tutaj o boskości, a także o miejscach poza wszelkimi szyframi¹⁰. Kategorie egzystencjalne każdorazowo określają dramatyzm lub nawet tragizm egzystencji¹¹. Są one tym, co pozostaje po odrzuceniu wszystkiego, niemal każdego kulturowego nalotu. Po takim „ogłołoceniu” pozostaje tylko akceptacja kategorii, które są „dane” – nie sposób im zaprzeczyć i to nie tyle na drodze logiki, ile na drodze egzystencjalnego doświadczenia. Oczywiście i to doświadczenie może być iluzoryczne, ale „metodyczne wątplenie” ma swoje granice wyznaczone przez duchową absolutność określonych kategorii przy równoczesnym dostrzeganiu względności innych. Owa względność dostrzegana jest jakby szybciej, kiedy człowiek zawodzi się na tych wartościach, które zapełniały jego przestrzeń życiową.

⁹ P. Plichta, *Tajemnicza formuła Boga. Kod liczb pierwszych kluczem do rozwiązania zagadki wszechświata*, przekł. A. Goryński, Gdynia 1998.

¹⁰ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowinski, Kraków 1999, s. 187n, 494n.

¹¹ J.A. Prokopski, *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*, Kęty 2007.

Widok wartości rozsypujących się w proch pozwala na oczyszczenie złudzeń, czy większości z nich. Pozostają te kategorie, które określają najcenniejsze. Po próbach bezkrytycznej akceptacji, po zwątpieniach, po doświadczeniu zawodu pozostają kategorie podstawowe, które mogą być w różnych kulturach różnie określone, w rzeczywistości jednak chodzi o to samo. Jest to normalny ruch transcencji w człowieku. Kategorie egzystencjalne, chociaż niezmiernie istotne, jawią się jako wyznaczniki duchowego ruchu wzwyż. Doświadczone są właśnie intuicyjnie, uruchamiając cały proces intelektualnych operacji. Tego rodzaju intuicje są jakby alfabetem, dzięki któremu możliwa się staje mowa codzienności, mowa szyfrów, droga spiralna. Jednak same kategorie są intuicyjną siatką startową całego procesu poszukiwania. Mądrość filozofa polegałaby na tym, że zdoła on wydestylować się egzystencjalnych kategorii stanowiących podstawę nie tylko wszelkiej wiedzy ale także metafizyki, o czym będziemy mówić w rozdziale o intuicji metafizycznej.

„Głęboka intuicja” ludzka nie interesuje się poznaniem, czasem czy materią, ale doświadczeniem Sanctum, spotkaniem z Bogiem. O tym jednak powiemy na końcu tego opracowania.

2. Pytania egzystencjalne a intuicja

Na temat pytań egzystencjalnych filozofia wypowiadała się niejednokrotnie. Wielu myślicieli usiłowało rozwikłać zagadkę ludzkiej egzystencji. Opisują je św. Augustyn, Pascal, Kant (np. w *Przedmowie do Krytyki czystego rozumu*), Kierkegaard czy Heidegger. Niestety, jak przyznaje chociażby Kant, za pomocą rozumu nie sposób na te pytania odpowiedzieć. Można oczywiście wiele sobie obiecywać po różnych „sposobach egzystencji, czy po nauce, która mogłaby naświetlić jakieś odpowiedzi. Czyni tak na przykład Zbigniew Jacyna-Onyszkiewicz w książce *Metakosmologia*, gdzie we Wstępie stwierdza, że jego praca przynosi odpowiedzi na wszystkie pytania egzystencjalne¹². Chodzi o, niewątpliwie interesującą, koncepcję kosmosu i ludzkiej świadomości oraz Boga w kontekście ontologii Berkeleya. Jednak na końcu tej pracy autor ponawia szereg pytań, na które odpowiedzi nie ma¹³.

Jedną z najgłębszych ludzkich intuicji jest intuicja „bycia osobą”. Budując metafizykę personalistyczną można by zapytać: „Co to znaczy być osobą? Co decyduje o byciu osobą, o fakcie niepowtarzalności osoby, o jej „osobistości” i o charakterystycznym byciu? M. Heidegger odnajduje strukturę „podpodmiotową”, która strukturę podmiotową ma określać. Zapytajmy jednak, czy jeśli osoba określana by była przez coś głębszego od niej, czy byłaby osobą? Skąd wyłania się

¹² Z. Jacyna-Onyszkiewicz, *Metakosmologia*, Poznań 1999. s. 1.

¹³ Wydaje się, że taka właśnie jest natura rozumu ludzkiego, iż za jedną odpowiedzią odkrywa on szereg kolejnych pytań. Rozum tworzy pytania, ponieważ pragnie zrozumieć rzeczywistość. Jest to bardzo „męskie” podejście. Wydaje się jednak, że na płaszczyźnie duchowego rozumienia i podejścia wcale tak być nie musi. To zdaje się sugerować, że ani nauka ani nawet filozofia nie są predysponowane do odnajdywania odpowiedzi na wszystkie pytania. One mogą tylko wskazywać pewne ścieżki możliwych rozwiązań.

Dasein i jego egzystencjały? Z nicości? W jaki sposób „nic” określa to, co jest? W jaki sposób to, co jest, jest? Co to znaczy każdorazowo „być-tu”? Dlaczego człowiek nie może „być-tam”, nie widzi jasno swego „dokąd” jak by powiedział Rożdżeński¹⁴? Skąd ma wynikać troska i trwoga? Jakkolwiek będziemy rozumieć te nastroje, są one zawsze stanami osoby a nie podmiotu. Pojęcie podmiotu jest niewątpliwie nieco redukcjonistyczne, szerszym pojęciem jest pojęcie osoby lub osobowego dynamizmu. Człowiek, jak mówią personaliści, tacy jak Marcel, nie jest tylko bytem „danym”, ale i zadany. Jeżeli jest jakaś odpowiedź na jedno z podstawowych pytań, mianowicie „kim jest człowiek?”, to może ona być taka: „człowiek to dynamika bycia”. Człowiek jest „byciem-ku”. Ku czemu? Ku celom, które sobie wykreował? A może ku komu? Czy człowiek tworzy siebie jako osobę czy zostaje mu to dane? Człowiek to niewątpliwie dynamika teleologiczna. Teleologia człowieka nie jest jednak do końca określona z góry, ale może zostać wyznaczona przez niego samego. Teleologia zależeć będzie od stopnia intuicyjnej świadomości kategorii egzystencjalnych i wartości; możliwe, że także owo augustyńskie „niepokojne serce” wyznaczać będzie siłę autodeterminacji.

Niewątpliwą zasługą Heideggera (i wielu jego kontynuatorów w filozofii czy psychologii) jest, m.in., wskazanie na żywotność problematyki egzystencjalnej przed problematyką teoretyczną. Człowiek w „pierwszym rzucie” swej osoby stawia pytania egzystencjalne. Pytania te stawiane są w świetle podstawowych intuicji, każdorazowo w danej chwili dziejów, aczkolwiek nieustannie o wartości podstawowe. W ewolucji człowieka lub w jego ogólnej kondycji musiałby nastąpić gwałtowny zwrot lub skok, aby niektóre z tych pytań zniwelować¹⁵. Trudno jednak wyobrazić sobie, aby przestał on pytać o sens życia, szczęście, spełnienie czy o sam Absolut.

Intuicja jest więc sprawą bardzo konkretną, pojawiającą się w doświadczeniu konkretnej osoby. Intuicja pytania egzystencjalnego może być bardzo bolesna, dlatego większość osób unika zadawania tego typu pytań wprost. „Po co żyć?” „Dlaczego jestem nieszczęśliwy?” „Dlaczego ja zostałem boleśnie doświadczony?” Pytań takich jest bardzo wiele. Wyrastają z intuicji bólu, cierpienia nieszczęśliwego człowieka, który „zgiął duszę”. Pytania te dotyczą często spraw niezwiązanych li tylko z codziennym bytowaniem ludzkim. Sięgają one w kierunku świata wyczuwanego przede wszystkim przez intuicję nadświadomą, duchową¹⁶. Ludzie zadają te pytania – świadomie lub nie – niemal nieustannie. Stan szczęścia i bycia w całkowitej prawdzie byłby stanem odpowiedzi. Prawdy jednak nie można „posiadać”. Prawda nie jest instrumentalna ani nie służy żadnej ideologii. Prawda to wszystkie płaszczyzny bycia i wszystkie wymiary. Nie poznaliśmy wszystkich, a ostatni wiek był wiekiem regresji w poszukiwaniach prawdy, którą usiłowano przyszpilić w duchu

¹⁴ Por. R. Rożdżeński, *Kant i Heidegger a problem metafizyki*, Kraków 1996 oraz tenże, *Pytanie o sens naszej egzystencji*, Kraków 1998.

¹⁵ Wydaje się, że taki skok nastąpił już przynajmniej raz, i to nie tyle wtedy, kiedy człowiek rozwinął „układ korowy”, ile wtedy, gdy na scenie historii pojawił się Jezus Chrystus.

¹⁶ H. Romanowska-Łakomy, *Psychologia...*, dz. cyt., s. 94-95.

paradygmatu materializmu, racjonalizmu i innych redukcjonizmów. Prawda natomiast jest pełnią, której nikt nie „posiada”. Nikt nie ma monopolu na prawdę, co nie oznacza, że jej nie ma. Prawda to także komplementarność umożliwiająca powrót do jedności prawdy. Ciernista droga do prawdy zaczyna się w intuicji egzystencjalnej mogącej szczególnie intensywnie zajaśnić w sytuacjach granicznych, zarówno tych negatywnych jak i w tych pozytywnych. Jedne i drugie będą przynosić właśnie egzystencjalne, nie tylko intelektualno-światopoglądowe, odpowiedzi. Analizy tych sytuacji dokonywane były już wielokrotnie, co nie znaczy, że nie są to „zagadnienia” już opisane i wyczerpane. Wydaje się, że zostały zaledwie dotknięte. Winę ponosi tu zapewne konieczność specjalizacji wśród uczonych, związana z nią wąskotematyczność i monometodyczność. Ponadto pytania egzystencjalne oraz intuicja egzystencjalna przez wielu traktowane są jako zagadnienia niegodne uczonego.

Swoista autonomia pytań egzystencjalnych jest jeszcze silniejsza niż myśli, które narzucają się w sposób nieunikniony. Pytania wykluwające się w egzystencjalnej intuicji równocześnie są przynoszeniem jakiejś odpowiedzi, najczęściej prowizorycznej. Intuicja egzystencjalna leży „u korzenia” pytań. Bardzo często jest to intuicja braku, nieobecności czegoś, co być powinno. „Powinna” być miłość, ale jej nie ma. „Powinno” być szczęście, ale go nie ma. „Powinien” być sens życia a nie ma go. Intuicja egzystencjalna „mówi nam”, że „powinno” być inaczej, na przykład w sferze naszego postępowania, relacji do innych ludzi, do przyrody, do Boga itd. Czy owa „powinność” wynika tylko z tego, że ktoś ma wrażliwe sumienie, jako pewną formę intuicyjnego odczucia dobra i zła? Nawet jednak, kiedy ktoś zagubił wrażliwość moralną, rozwija w sobie inne intuicje służące jego żywotnym interesom, w których tle leży określone dobro¹⁷.

Człowiek oczekuje czegoś idąc po linii swojej intuicji. Dużą rolę odgrywa tu wyobraźnia. Intuicja i wyobraźnia są bardzo blisko siebie. Wyobraźnia „podpowiada” możliwe rozwiązania zagadki egzystencji. Właśnie dlatego tak istotna jest kwestia *możliwości*, o której mówimy gdzie indziej¹⁸. Na pytania te mają – bardziej lub mniej prowizorycznie – opowiadać różne mity, wierzenia, w różnych kulturach różne, światopoglądy, filozofie życiowe, postawy, wzory świętych itd. Powiedzmy jasno, że archetypy i mity zwykle wyrastają z egzystencjalnej intuicji wspartej wyobraźnią. Pierwiastek intelektualny owszem jest obecny, ale nie ma on „siły” jednoczącej człowieka w sensach i wartościach absolutnych; jakże często natomiast, wyzbyty miłości prawdy, kwestionuje intuicję egzystencjalną i relatywizuje. Intelektualne uzasadnienia są często wymienne, dlatego nie mają siły oddziaływania, właśnie dlatego, że „powodem” ostatecznym musi być jakaś intuicja przyjmowana jako niekwestionowalna. Rytualny taniec spełnia podobną rolę jak

¹⁷ Pomijam w tej chwili całą tematykę intuicji w etyce, którą tak dokładnie opracowała A. Drabarek w swoich pracach.

¹⁸ J. Wadowski, *Poszukiwanie pełni na drogach bycia osoby*, w: Księga Jubileuszowa ks. kard. Henryka Gulbinowicza p. red. ks. I. Deca, *Służcie Panu z weselem*, T. 2, Wrocław 2000, s. 553-588.

zanurzenie się w przyjemnościach zmysłowych. Pracoholizm, wyolbrzymiona konsumpcja może przynieść wychnienie od pytań zasadniczych. Pytania egzystencjalne pojawiają się „na pograniczu” świata materialnego i duchowego, w strefie egzystencjalnej (której pierwszeństwo tak sugestywnie wykazał Heidegger), intelektualnej i duchowej. Cały człowiek zaangażowany jest w pytanie egzystencjalne.

Wyłania się tu hipoteza, którą można sformułować następująco: nie jest możliwe udzielenie sobie (indywidualnie czy w zbiorowości jako kulturze) odpowiedzi na pytania egzystencjalne wyłącznie w sposób racjonalno-naukowy, czy nawet intelektualno-światopoglądowy¹⁹. Heidegger wiedział o tym bardzo dobrze, stąd znajdujemy u niego analizy lęku, winy, zatroskania itp., oczywiście rozumiane inaczej niż w psychologii. Prędzej i dogłębniej możliwe jest udzielenie sobie takiej odpowiedzi (np. w związku z egzystencjalnym doświadczeniem miłości) poprzez intuicję, która może być formą przecucia prawdy mającej egzystencjalne znaczenie²⁰. Jak daleko jest posunięte to przecucie? W niektórych przypadkach sięga prawdopodobnie wyżyn mistyki. Zwykle stanowi podwalinę pod tworzenie światopoglądu, to znaczy wiele odpowiedzi – jeśli nie większość – na pytania egzystencjalne udzielanych jest na podstawie intuicji. Możliwe, że często jest to intuicja bazująca na autorytecie kultury, przybierająca zintelektualizowane formy, mimo wszystko jednak jest to intuicja. Intuicja kulturowa „nakłada” się na intuicję indywidualną i duchową mniej lub bardziej uświadamianą. Brak pełnej świadomości intuicji nie oznacza jej obecności tylko w świecie podświadomym. Czy chcemy tego, czy nie, musimy uznać istnienie świata duchowego²¹. Świat ten, w badaniach naukowych, zastrzeżony był do tej pory dla teologii czy później psychologii. Dominacja redukcjonizmu i pozytywizmu doprowadziły do wypchnięcia tej tematyki z zakresu nauki, aczkolwiek można sądzić, że tylko czasowo.

Dlaczego jednak twierdzimy, że intuicja doprowadza nas pod odpowiedzi na pytania egzystencjalne? Człowiek, nawet nie zdając sobie z tego sprawy, intuicyjnie „wie”, chociaż nie bardzo wie dlaczego. Może następnie poddawać swoją „pierwotną” intuicję różnym sprawdzianom weryfikacyjnym i falsyfikacyjnym, ale intuicja ta pozostaje dla niego „doświadczeniem źródłowym” (por. wyżej par. *Intuicja jako „doświadczenie źródłowe”*), dającym mu podstawy do orientacji w byciu. Dodajmy, że orientacja taka jest konieczna do każdego – jakiegokolwiek – funkcjonowania człowieka w świecie i między ludźmi. Często orientację taką zdobywa się drogą autorytetu i poruszania się w wąskim kręgu drobnych spraw. Zawężenie horyzontów i zaufanie do autorytetu będą jednak zawsze skutkować podobnie. Sama intuicja obali prędzej czy później ograniczoność naszego dotychczasowego

¹⁹ Oczywiście trzeba pamiętać o różnych typach racjonalności, z których niektóre kwestionowane były np. przez postmodernizm. Oczywiście jednostronna negacja nigdy nie może prowadzić do optymalnych rozwiązań.

²⁰ Pytanie, które można by tu postawić, to kwestia czy istnieje prawda niemająca znaczenia egzystencjalnego – to znaczy istotnego w jakimś, choćby ograniczonym, sensie dla człowieka? W perspektywie egzystencjalnej bez większego znaczenia jest podział na to, co praktyczne i na to, co teoretyczne.

²¹ H. Romanowska-Łakomy, *Psychologia...*, dz. cyt. s. 67

ujęcia rzeczywistości czy samych siebie w tej rzeczywistości. Dlatego można przypuszczać, że wszelki dogmatyzm filozoficzny czy naukowy będzie się bronił przed intuicją, która pozwala odkryć prawdy, mogące mu zaprzeczyć. Dzieje się tak często dlatego, że intuicyjne dane zostały niewłaściwie, redukcyjnie zinterpretowane. Interpretacja intuicji egzystencjalnej może być uzależniona od pewnych istotnych okoliczności życia, szczególnie takich, które stanowią „zakrety” ludzkiego bycia, jego sytuacje ekstremalne, szczyty możliwości, radość odkrywania. Wielobarwność życia wskazuje nam wyraźnie na okoliczność, że jednoznacznie „tragizujące” spojrzenie jest podobnie nieadekwatne jak spojrzenie jednoznacznie optymistyczne. Intuicja podpowiada nam antynomiczność odpowiedzi, które nie są tylko rutyną niespokojnej krzątającej się lub ucieczką przerażonego malkontenta. Antynomiczność czy dialogiczność nie oznacza sprzeczności. Sprzeczności uwiadcniają się tam, gdzie wkracza ideologia. Sprzeczność z kolei należy odróżnić od paradoksalności, która może odnosić się do natury człowieka i jego relacji. Intuicja wskazuje tylko – i to jednoznacznie – zasadnicze „kierunki” życia, które powinny być „korytarzami” rozwoju ku pełni. Pełnia to nie to samo, co spełnienie. „Wypełnienie” określonej intuicji egzystencjalnej to kwestia całego życia.

Przykładowo jednym z najintensywniej pojawiających się pytań egzystencjalnych jest pytanie o Boga albo inaczej pytanie o Absolutną Podstawę. Celowo nie mówimy o istnieniu Boga, ponieważ dla deistów fakt istnienia Boga niczego jeszcze nie zmienia. Intelktualizacja problemu może właśnie prowadzić do dezizmu. Nie chodzi tylko o istnienie Boga, chociaż pytanie to jest niezmiernie ważne – jednak nie w perspektywie Biblii, która nie zadaje takiego pytania. Istotna kwestia to faktyczne działanie Boga w życiu człowieka, tak jak to Biblia opisuje, a także działanie Boga w byciu całej rzeczywistości. Głębsze pytanie to kwestia, czy rzeczywiście Bóg ingeruje w naszą codzienność, czy przenika naszego ducha, czy jest „Bogiem-z-nami”? W głębszych warstwach życia wewnętrznego (zwanego też życiem duchowym) silniej funkcjonuje intuicja, nie rozum. Odpowiedzi na pytania egzystencjalne tylko fragmentarycznie odnajdujemy w sferze intelektualnej. Drzemią one głębiej, właśnie w „środowisku” intuicji, która należy do świata ducha. Tam właśnie, w intuicji, narzucają nam się odpowiedzi na najdalej idące pytania egzystencjalne. Nie są one bynajmniej „irracjonalne”, chyba, że powiemy, iż głęboka wiara w Boga jest irracjonalna. Intuicja jest inteligencją, chociaż nie jest to inteligencja intelektualna. Można określić tę inteligencję jako inteligencję duchową. Biblia nazywa to „miejsce” sercem, o czym już wspominaliśmy wcześniej w paragrafie: *Serce – wewnętrzny wyższy umysł?* Z serca ludzkiego, czyli z głębi ludzkiego ducha, który jest intuicyjny, pochodzą wszelkie niegodziwości, ale w sercu „słyszemy” głos Boga.

Intuicja egzystencjalna jest intuicją personalną. Opieranie swej wiary na intuicji nie jest „gorsze” od wiary opartej na całkowicie zracjonalizowanych przekonaniach. Ostatecznie nie przekonują nas argumenty rozumu, zawsze możliwe do obalenia, ale przede wszystkim „coś głębszego”, wewnętrzne przekonanie zwane niekiedy „głosem serca”.

Czy nie zasłiśmy jednak za daleko? Czyżby mogło nastąpić takie zjawisko, że – przykładowo – w sytuacji „normalnej” jakaś osoba kształtuje sobie światopogląd, natomiast w sytuacji „kryzysowej” (może szczególnie tej tragicznej, zwanej u Jaspersa „sytuacją graniczną”) osoba ta kwestionuje zupełnie swój intelektualnie wypracowany światopogląd, ponieważ na skutek traumatycznych przeżyć jej wyostrzona intuicja „każe” niemożliwą do zakwestionowania siłą przyjąć inne widzenie człowieka i świata. Tak może być na przykład u zaprzysiężonego racjonalisty, który doświadcza zjawisk nadprzyrodzonych (np. cudu uzdrowienia). Tak może być w sytuacji kryzysu psychicznego. Tak może być u ateisty, który nawraca się na łożu śmierci. Zasadniczy przełom może nastąpić z przyczyny zupełnie niespodziewanej, zaskakującej, zrywającej wszelkie nawyki i tendencje dotychczasowe. Budzi się wtedy dynamizm wyższego rzędu, który zmusza do nowych rozwiązań. Intuicja egzystencjalna objawia niekiedy człowiekowi straszną a niekiedy cudowną prawdę. Do tej pory nie wiedział za bardzo kim jest. Nie widział własnej linii życia jako sensownej lub też sens swego życia ograniczał do pracy i konsumpcji. Tkwił w myślowych schematach, w życiowych automatyzmach. Został ukształtowany do kompromisu, a nawet do konformizmu. Człowiek „uspołeczniony” w sposób mechaniczny nie jest człowiekiem w pełni. Jest człowiekiem, który mógł na przykład być dobrym organizatorem, umiał się znaleźć w przeróżnych sytuacjach, zdobył może stanowisko kierownicze, jednak możliwe, że nigdy nie stanął „twarzą w twarz” z samym sobą, nie takim, jak go postrzegają inni. W intuicji „samotnej” mógł dostrzec swoją wspólnotę z Bogiem, swoją ontologiczną otwartość. Wymiar „społeczny” nie jest wymiarem ostatecznym człowieka, chociaż na pewno ważnym. Istnieje wymiar, który tradycyjnie nazywany jest jako duchowy, a który dotyka zasadniczej kwestii sensu zarówno jako sensu życia, jak i jako sensu, który wykracza „poza” życie, jakiegoś „meta-sensu”. Czy ów transcendentny sens można uchwycić rozumem „naturalnym”? Wydaje się, że u zdecydowanej większości ludzi, którzy zastanawiają się nad „sensem tego wszystkiego” pojawia się także jakaś odmiana intuicji, która wskazuje ścieżki możliwych odpowiedzi, zwykle kulturowo określonych, mimo to uniwersalnych. Teza taka wymagałaby odpowiednich badań ankietowych. Nie ulega natomiast wątpliwości, że istnieje intuicja duchowa, mająca także konotacje intelektualne, która określa najgłębszy sens ludzkiego życia.

Filozofia od dawna przeczuwała, że tak zwany „naturalny” ogląd rzeczywistości nigdy nie jest ostateczny, a na pewno nie jest miarodajny dla poszukiwania odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Pytania te nie są pytaniami teoriopoznawczymi, chociaż po części są z nimi związane. Zbliżone są bardziej do pytań o charakterze metafizycznym. Pytania te dotyczą każdego człowieka; proponowanie nawet pewnej ogólnej teorii pytań egzystencjalnych dowodzi ich nie tylko wewnętrznego, „subiektywnego” i indywidualnego charakteru, ale także mocy obiektywności. Pytania te są mocno „osobiste” i osobowe, ale równocześnie uniwersalne, ponadczasowe i ponadkulturowe. Gdyby tak nie było, nie powiodłaby się nigdy próba filozoficzna Heideggera, rozwijana w wielu kierunkach np. przez

Rożdżeńskiego²². Pytania egzystencjalne, mimo dużej roli intuicji w poszukiwaniu odpowiedzi na nie – a może właśnie dlatego – są głębiej uniwersalne niż pytania *stricte* filozoficzne czy naukowe. Można nawet przypuścić, że wszystkie inne pytania wywodzą się z pytań egzystencjalnych, które mogą powstawać czy to w sytuacji zdziwienia (Arystoteles) czy to w sytuacji rozpacz (Kierkegaard). U podstaw obydwu skrajnych sposobów filozofowania leżą pytania egzystencjalne, te najbardziej podstawowe, płynące z najgłębszych potrzeb ludzkiego serca i umysłu. Pytania te dotyczą spraw pozornie najbanalniejszych, najbardziej codziennych, jak i tych najbardziej wzniosłych, metafizycznych i ponadczasowych. Egzystencja człowieka jest rozpięta pomiędzy sytuacjami granicznymi, wobec których człowiek jako podmiot i osoba nie może być obojętny (chyba że za cenę własnego człowieczeństwa).

3. Fundamentalna intuicja egzystencji

Intuicja jest swoistą inicjacją. Inicjacja intuicyjna rozpoczyna przygodę człowieczeństwa. Człowieczeństwo to całkowita przejrystość bycia i przenikliwość istotowej bezinteresowności umierania „za”. Umierać „za” to być poza sobą. Trzeba najpierw „zainicjować” własne człowieczeństwo przez coś, co jest bezinteresowne, co wygląda na zachowanie niepotrzebne, aby przełamać wąski krąg potrzeb związanych z przetrwaniem. Tutaj też kryje się tajemnica wzrastania. Dziecko rozwija się pod pełną miłości troską matki, która kocha je ponieważ ono **jest**. Sam fakt bycia jest wystarczającym powodem do miłości.

Na początku tej pracy była już mowa o intuicji jako doświadczeniu źródłowym, teraz jednak chcemy o tym powiedzieć w kontekście egzystencji człowieka. Filozofowie tacy jak Husserl, Heidegger, Szestow, Buber, Lévinas i in. mówią o doświadczeniu źródłowym, niekiedy nawet jeszcze nie o pytaniu, ale właśnie o doświadczeniu, z którego pytanie wypływa. Husserl wskazuje na intuicję tego co dane oraz tego, co istotne, Heidegger na doświadczeniu bycia, Szestow z kolei rozważa „czystą” wiarę, Buber mówi o pierwszeństwie doświadczenia Drugiego, Lévinas o doświadczeniu etycznym, które jest „poza byciem i niebyciem”²³. W każdym takim „doświadczeniu źródłowym” mamy do czynienia z poszukiwaniem głębszym niż „czysto” racjonalne, nazywanym niekiedy „egzystencjalnym”. Jest to coś, co określa późniejsze ustalenia. Dlatego „doświadczenie źródłowe” jest kluczem do dalszych poszukiwań i ustaleń. Nie jest to coś dowolnego, nie polega nawet na wyborze czy decyzji myśliciela. Jest metaracjonalne, głębiej niż racjonalne czy irracjonalne. Doświadczenie źródłowe określa fundamenty egzystencji i jej sensu oraz jej „wartości kluczowe” czy inaczej mówiąc – najwyższe. Określa ono zarówno teorię jak i praktykę. Jest „głębsze niż byt” i „szersze niż niebyt”. Dla człowieka znaczy ono więcej niż jakiekolwiek istnienie. Doświadczenie to nie jest odkrywalne

²² R. Rożdżeński, *Pytanie o sens...*, dz. cyt.

²³ Można by oczywiście wymieniać wielu innych filozofów, którzy na swój sposób pojmują „doświadczenie źródłowe”.

przez jakiś myślowy eksperyment, bardziej poznaje się je „po owocach”, czyli po działaniu w całej egzystencji osoby. Ono samo „skrywa się” w głębi „duszy”, zabezpieczone tam przed negacją czy racjonalizacją, zabezpieczając człowieka przed samoalienacją i ucieczką od własnego człowieczeństwa. Doświadczenie to należy do pra-intuicji, jest czymś więcej niż np. podświadomość czy nawet jungowska podświadomość zbiorowa. Człowiek, rozumiany jako osoba, nie jest niewolnikiem jakiegoś bezosobowego kodu archetypowego, który nim rządzi. Jeśli jest czymś zniewolony, to wezwaniem do człowieczeństwa, które to wezwanie nie jest tylko wezwaniem „natury”, ale i osoby. Bardziej osoby niż natury, a może właśnie natury, która jest osobą. Już jego własna osoba oraz osoby go otaczające, od pierwszej chwili życia równie, jeśli nie bardziej, istotne jak środowisko naturalne. Sytuację tę doskonale ilustruje przebywanie dziecka w łonie matki, gdzie nie widzi twarzy matki, nie rozmawia z nikim, a jednak czuje i komunikuje się z matką, nie z jej sercem czy wątrobą, ale z osobą matki. Dziecko nic nie wie o miłości dwojga ludzi, którzy z wnętrza tej miłości je poczęli. A jednak cały proces zakochania się, poczęcia, ciąży i wychowania wpływa na nie silniej niż samo mogłoby przypuścić.

Doświadczenie źródłowe jest tedy środowiskiem, w którym „porusza się” intuicja. Intuicje pytań egzystencjalnych w doświadczeniu źródłowym są kluczowe i praktycznie rozstrzygające dla egzystencji. Rozum spełnia tu głównie rolę porządkującą. Może on – jak się wydaje – pracować na poziomie intuicyjnego wglądu. Rozumowanie kierujące się intuicją jest rozumowaniem syntetycznym, nieprzewidywalnym dla podejścia dyskursywnego²⁴. Praktyka jednak pokazuje, że może ono być bardziej wartościowe niż żmudne analizy. Intuicja, głównie dlatego, że jest bardziej przenikliwa niż rozum, może być w tej perspektywie postrzegana jako irracjonalna. Jednak działanie rozumu „słucha” intuicji wyznaczającej – na podobnej zasadzie jak zasady logiczne – jego funkcjonowanie.

Z punktu widzenia „czystego” intuicjonisty rozum jest zastygłą postacią wcześniejszych intuicji. Jest on więc on czymś wtórnym, chociaż koniecznym. Bez świeżego strumienia nowych intuicji rozum powtarza tylko uznane schematy. Szczególnie mocno „współpraca” rozumu i intuicji widoczna jest właśnie w doświadczeniu źródłowym. Doświadczenie to angażuje główne „moce” człowieka, określając jego późniejsze działania. Dla podejścia dyskursywnego intuicja jest tylko wstępną postacią aktywności, dostarcza „pierwotnych danych” do jego działania – jest więc tylko czymś pomocniczym. Zarówno jedno, jak i drugie podejście może grozić jakąś formą redukcjonizmu, który – zwykle w imię odpowiedniej metodologii – gubi coś istotnego. Błędy w odniesieniu do rzeczywistości prowadzić mogą nie tylko do powierzchowności, ale do spłycenia całego doświadczenia źródłowego, w konsekwencji do daleko idących błędów praktycznych. Takich błędów nasza kultura popełniła wiele. Widoczne jest to nie tylko na terenie ekologii

²⁴ Można przyjąć hipotezę, że przypisanie rozumu do czynności analitycznych jest tylko pewną konwencją. Rozum można podzielić na analityczny i syntetyczny. Stąd zamiast mówić o rozumie i intuicji, można mówić o dwóch właściwościach rozumu: analitycznej i syntetycznej, które się wzajemnie uzupełniają.

czy patologii społecznych, zła „strukturalnego”, ale szczególnie na terenie pytań egzystencjalnych i wartości jakie powinny przynieść odpowiedzi na te pytania. Oczywiście uważamy, że doświadczenie źródłowe jest doświadczeniem egzystencjalnym, intuitywno-intelektualnym, „całościowym” – to znaczy biorą w nim udział wszystkie władze człowieka integrowane przez „bycie osobą”. Intuicja zdaje się odgrywać w tym doświadczeniu znacznie większą rolę niż można by przypuszczać, działa jednak w sposób bardziej skryty niż rozum, który jest bardziej „słyszalny”, bardziej dochodzi do głosu przede wszystkim dzięki możliwości werbalizacji intuicyjnego doświadczenia egzystencji. Osoba „sama w sobie”, właśnie jako duchowo-cieleśna całość, jest transcendentna zarówno wobec intuicji, jak i wobec rozumu, które są w niej jednoczone.

4. Intuicja a „sytuacje graniczne”

„Wielkość człowieka polega na tym, czym staje się on w doświadczeniu sytuacji granicznych”²⁵. Sytuacje graniczne, czy też „doświadczenia graniczne” są nieuniknione – do tego stopnia, że mogą być traktowane jako jedno ze źródeł filozofii. Należy je rozumieć nie tylko jako sytuacje pełne tragizmu i cierpienia, ale także jako sytuacje wielkich uniesień, wielkich czynów, heroizmu a nawet doświadczeń mistycznych. Sytuacje graniczne są to wszelkie ekstremalne doświadczenia człowieka. Wpływają one bardzo intensywnie na jego egzystencję, na poczucie sensu tej egzystencji. Wbrew temu, co można by przypuszczać, sytuacje graniczne zdarzają się nieustannie, w codziennej egzystencji „szarego” człowieka. To tylko stopienie wrażliwości, rutyna i bezmyślność oraz „zatrośkanie” usuwają ich pełną świadomość do „kąta” ciężkiej choroby, śmierci, klęski żywiołowej itd. Stan „graniczności” trwa nieustannie w doświadczeniu człowieka. Fenomen tej „nieustanności” doświadczeń granicznych nie został jeszcze gruntownie przeanalizowany. Nie ulega jednak wątpliwości, że doświadczenia graniczne są praktycznie tym samym, co doświadczenie zwane „źródłowym” dla filozofii. Filozofia wcale nie ma „racjonalnych” początków. *Początki filozofii są egzystencjalne.*

Sytuacje graniczne „uwalniają” pełnię człowieka, który cierpi, poszukuje szczęścia czy zbawienia. Sytuacje te bardzo często „uruchamiają” intuicję, która działa wtedy pełniej i przejrzyściej. Jaśniej widać to w doświadczeniach granicznych, które są radosne i wyzwalające. Takim doświadczeniem uprzywilejowanym w tym zakresie jest miłość. Kocha cały człowiek. Cały człowiek potrafi zapomnieć o sobie i powierzyć się drugiemu, żyć dla niego. Rozum nakazywałby mu nie ufać i dbać o własne bezpieczeństwo, intuicja natomiast wyzwala w nim łaskę poświęcenia i zawierzenia. Można przypuszczać, że doświadczenie miłości jest jednym z fundamentalnych doświadczeń człowieka, bez których nie osiągnie on nigdy pełni własnego człowieczeństwa. Jest to doświadczenie bardziej pierwotne niż jakikolwiek inny rodzaj wglądu. Dlatego powrócimy do tej kwestii w osobnym paragrafie.

²⁵ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec...*, dz. cyt., s. 407.

Inną sytuacją „graniczną”, wyzwalającą działanie intuicji jest wiara. Była już wprawdzie mowa o wierze w kontekście intuicji, jest ona jednak fenomenem istotnym w tych rozważaniach, dlatego niezaprzeczalnym faktem wychowawczym jest to, że dziecko rozwija się w relacjach osobowych, w relacjach miłości. Konieczność głębokich więzi rodzinnych ilustruje głębokie wezwanie odzywające się w sercu każdego człowieka. Jest to wezwanie Osoby wszystkich osób. To co nadnaturalne „wypowiada” się przez to, co naturalne. Sytuacja wiary doskonale ilustruje relację między racjonalnością a metaracjonalnością. Wiara nie jest – tak jak np. pożądliwa miłość – ślepa. Wiara jest także intuicją, aczkolwiek w żadnym wypadku nie może obejść się bez rozumu. „Rozum jest przesłanką wiary a wiara jest spełnieniem rozumu. Wiara jest (...) rozumem w ekstazie. Pomiędzy naturą wiary a naturą rozumu nie ma konfliktu – wiara i rozum wzajemnie się przenikają”²⁶. Wielu twierdzi, że wiara jest najpierw intuicją (np. Maritain). Sytuacja racjonalnego uzasadniania potrzebna jest na etapie apologetyki, na etapie wątpienia. Natomiast sytuacja „czystej” wiary (jeżeli można na potrzeby analizy mówić o „czystym rozumie”, można także mówić o wierze „czystej”) ogarnia całego człowieka. „Mocą” rozumu nie dokonuje się wiary, ponieważ rozum może jedynie kształtować poglądy i przekonania, budować argumenty za i przeciw, natomiast wiara płynie z głębszych źródeł, ze źródeł duchowych i jest „intuicją Boga”, o czym przypomniano sobie dosyć niechętnie, ponieważ intuicja Boga uniemożliwia ideologizację wiary. Wiara pozostaje, nawet mimo bardzo silnych uzasadnień rozumowych, duchowym postrzeganiem rzeczywistości w jej głębi nieosiągalnej – przynajmniej do tej pory – dla rozumu. Wiara jest intuicyjnym wglądem w rzeczywistość ponadracjonalną. Nie chcemy zajmować się w tej chwili formami wiary. Stwierdzamy po prostu wszechobecność wiary i jej ponadracjonalność. Wiara jest niejako koniecznością dla *istoty myślącej* jaką jest człowiek. Jeżeli brak mu intuicji wiary w sposób niejako naturalny, to równocześnie myślące poszukiwanie prawdy czy mądrości (jakkolwiek to nazwiemy) może doprowadzić skutecznie do wiary, odkrywając przed człowiekiem jej intuicję, w której pewność intelektualna zostaje zastąpiona pewnością intuicyjną doświadczenia rzeczywistości transcendentnej, nawiązania z tą rzeczywistością głębokiej relacji osobowej. Takiej relacji nie można nawiązać tylko za pomocą rozumu. Rozum jest władzą „horyzontalną”, jeśli można tak powiedzieć, a intuicja jest władzą „wertikalną”, zdolnością kierującą rozum ku rozważaniu tego, co „większe” od niego. Intelektualna strona wiary jest jakby wtórna, pierwotne jest intuicyjne doświadczenie obecności Bożej. Nie znaczy to oczywiście, że rozum i intuicję należy sobie przeciwstawiać, wręcz przeciwnie, są one komplementarne, podobnie jak mężczyzna i kobieta.

Intuicja wiary jest także w pewnym sensie intuicją nieskończoności. Nieskończoność w wierze nie jest negacją skończoności. Jest potencjalnością każdej skończoności. Każda skończoność wpisana jest w nieskończoność. Każde serce wpisane jest w „Serce Wiekuiste”. Stąd m.in. wynika cała graniczność wiary, która w swej nieskończoności „powstrzymywana” jest przez skończoność

²⁶ P. Tillich, *Dynamika wiary...*, dz. cyt., s. 89.

i „błądzenie” istoty, jaką jest człowiek. Wiara jest jednak „ogółaniem” ze skończoności, otrzepywaniem jej i wyłuskiwaniem odwiecznego spotkania. Wiara uzyskuje swoje zwięźczenie w bezpośrednim doświadczeniu Boga i być może miał rację Plotyn, że intuicja jest czymś znacznie wyższym od rozumu, ponieważ nie potrzebuje linearnej drogi żmudnych dociekań, ale „jednym rzutem ducha” osiąga cel i istoty jaką jest Jednia. C.G. Jung powiedziałby o synchroniczności. Intuicja wiary jest doświadczeniem pewności, na drodze samej rozumności raczej nieosiągalnym.

5. Intuicja „sensu”

Nie jest niczym odkrywczym twierdzenie, że kwestia sensu istnienia jest fundamentalna dla człowieka. Wiedzieli o tym dobrze św. Augustyn czy B. Pascal. Egzystencjaliści natomiast uświadomili nam w sposób bardzo sugestywny i przez zaprzeczenie, że nie można tej kwestii „rozwiązać” rozrywką, zabawą, pracą itd. Wydaje się też, że właśnie intuicyjnie zawsze jakoś ów sens rozumiemy²⁷.

Czym jest sens? Nie chodzi tutaj tylko o sens w znaczeniu sensowności zdań czy adekwatności języka. Chodzi o sens, który nie jest tylko sensem kulturowym i historycznym, ale o sens transcendentny. Człowiek odnajduje sens w sobie, w innych ludziach, a wreszcie w jakiejś formie transcendencji. Człowiekowi żyjącemu „tu i teraz” nie chodzi jednak o spekulacje. Chodzi mu o *doświadczenie* sensu. Sensowność życia polega na intuicyjnym doświadczeniu tego, co sensowne. To, co sensowne jawi się zawsze przez pryzmat bycia tą oto istotą doświadczaną jako egzystująca w takich a nie innych wymiarach i wartościach. Czym są te wymiary i wartości? Umożliwiają one budowanie – świadome lub nie – metafizyki sensu, która jest metafizyką osoby. Metafizyka osoby oznacza intuicyjne odkrywanie sensu w tym, co niefizyczne. To, co niefizyczne ma charakterystykę odmienną. Jest przede wszystkim wartością niewymienialną, nie komercyjną. Następnie z zasady odkrywane jest w porządku wierzeń, a to ze względu na naszą zmysłową naturę. Sens odkryty w ten sposób staje się fundamentem wszelkich sensów oraz celem do głębi ludzkich przedsięwzięć. Trzeba powiedzieć jasno, że poszukiwanie sensu absolutnego najczęściej przekracza możliwości jednostki. Zwykle to określona społeczność i kultura przynoszą poszczególnemu człowiekowi „znaki” sensu. Coś jawi się jako sensowne, jeśli postrzegane jest jako wartość, jeśli zostało tak czy inaczej dopasowane do „piramidy sensu”, budowanej mimo woli. Świat ducha nie jest tworzony przez jednostkę, ona w nim partycypuje. Świat ten jest z natury światem dialogicznej wymiany a nie indywidualistycznie rozumianej autonomii. Problem sensu to nie tyle problem skończoności co problem nieskończoności. Sensu nie osiąga się przez skończoność. Wszystkie sensory skończone są sensami z drugiej ręki. Natomiast sens absolutny bywa uwikłany w intuicje wyobraźni, które są konsekwencją wcześniejszej intuicji *jako takiej*. Intuicja ta nie ma charakteru wyłącznie uczuciowego ani charakteru wyłącznie intelektualnego. Jest

²⁷ R. Rożdżeński, *Pytanie o sens...*, dz. cyt., s. 14.

ona przeczuciem i oczywistością *czegoś więcej*. Jest ona podstawą wszelkiej późniejszej spekulacji oraz wszelkich późniejszych światopoglądów. Oczywiście jest, że intuicja sensu ma wiele wspólnego z wiarą. Owa intuicja mówi nam w sposób jednoznaczny – istnieje możliwość nieskończoności. Fakt istnienia jakiegokolwiek skończoności wręcz zakłada możliwość nieskończoności. Nieskończoność jest na tyle wymowna, że stanowi być może jeden z dowodów na istnienie Boga. Inną kwestią jest np. realizacja – o własnych siłach – możliwości jakiegokolwiek „odmiany” nieskończoności. Perspektywa taka jednak istnieje. Wydaje się ona nieuchronna jako horyzont wszelkiego sensu. Wymaga jednak dojrzałej duchowości, o której teraz nie możemy mówić. Faktyczna cząstkowość sensów doświadczanych zadziwia swoją wybiórczością, chaotyczną nieliniowością subiektywności. Z kolei rozumowe ustalanie kryteriów obiektywnych jest jak najbardziej potrzebne. Analiza podstawowych *egzystencjałów*, w których człowiek jest niejako „zanurzony” również jest niezbędną. Jedno ujęcie jest zaczynaniem od rozumu stwierdzającego jakikolwiek faktycznie istniejący byt, drugie ujęcie jest wychwytywaniem stającej się egzystencji. Pierwszy z tych wglądów jest esencjalizmem, drugi egzystencjalizmem, niejednokrotnie akcentującym mocno pierwiastek irracjonalny. W jednym i drugim postrzegamy wyraźną obecność intuicji sensu, czy to w postaci *myślenia intuicyjnego* pojmowanego na zasadzie oczywistości, czy też w postaci *czucia intuicyjnego*, które zbliżone jest bardziej do potocznego pojmowania intuicji. Kwestia sensu bycia analizowana była przez Heideggera, który stosując metodę fenomenologiczną praktycznie nigdy nie mówi o intuicji.

Wydaje się, że można mówić o intuicji w sensie *szerszym* i w sensie *węższym*. W sensie węższym nieodzowne są sensory, które wyznaczają poczucie takiej czy innej ważności wykonywanych czynności, niezależnie od tego, co jest tą czynnością. Jest to także sensowność języka związana z jego odniesieniem do świata, który jest przez niego nazywany. Takie rozumienie jest nieodzowne dla bycia tu i teraz. W sensie szerszym intuicja sensu dotyczy bycia ludzkiego, które postrzegane jest jako sensowne. Sensowność owego bycia człowiekiem jawi się jako to, co oczywiście w myśleniu i działaniu (nigdy nie ma „czystego” myślenia i „czystego” działania). Jedno sprzężone jest z drugim.

Oczywistość owej sensowności odnoszona jest nieco inaczej do rzeczywistości metafizycznej, która dla człowieka pozbawionego uprzedzeń jawi się jako oczywista.

6. Miłość a intuicja

Miłość jest egzystencjalnym doświadczeniem źródłowym, na którym bazuje ludzkie bytowanie. Na nic zdadzą się nawet najlepsze systemy polityczne czy gospodarcze, jeśli pojedynczy człowiek nie doświadcza miłości, chociażby tylko w formie ludzkiej. Nasza psychika nigdy nie jest czysto intelektualna²⁸. Paradoksalność miłości polega na tym, że z jednej strony osoba kochająca wchodzi na wyższy poziom swej świadomości, a z drugiej jest „pochłonięta” przez drugą osobę²⁹. Otóż zarówno jeden jak i drugi stan psycho-fizyczno-duchowy musi „działać” na sposób intuicyjny, na sposób określonego wglądu, który często dostrzega o wiele więcej niż osoby postronne. Rozum idzie za intuicją, wzmacnia ją lub osłabia, bardzo podobnie jak w procesie twórczym. Czy można sobie wyobrazić miłość tylko jako intelektualną akceptację?

Miłość tedy bez intuicji nie istnieje, podobnie jak wszystkie „doświadczenia graniczne”. Można o niej mówić praktycznie tylko na sposób opisowy, nieanalityczny, próbując znaleźć nieredukcjonistyczny wgląd za pomocą intuicji zjednoczonej z rozumem. Redukcjonistyczne metody są po prostu nieadekwatne do bogactwa rzeczywistości, a już szczególnie do rzeczywistości tak bogatej, jaką jest miłość. W miłości następuje całkowita akceptacja drugiej osoby w ścisłym powiązaniu z prawdą i wolnością tej osoby.

„Wyzwalanie” intuicji jako pewnego „olśnienia” czy nagłego odkrycia dokonuje się w sytuacji zaskoczenia i wytrącenia z codziennej rutyny. Sytuacje graniczne sprzyjają temu niepomiaralnie. Tak dzieje się na przykład przy „doznaniach” śmierci, przecuciach pewnych wydarzeń, w autentycznej miłości. Są to chwile, kiedy człowiek „działa” całym sobą i przenika wymiary niedostrzegane przez szybę „szarej” codzienności. Owe „sytuacje graniczne” są zapalnikiem otwierającym bogatą rzeczywistość, do tej pory niedostrzeganą. Nieustanne „uderzanie” o graniczność w egzystencji człowieka powoduje nieustanne „przebicia” intuicji przez powłokę pozornie stabilnego rytmu umysłu. „Przebicia” te mogą budzić lęk, dlatego często ludzie stosują „ucieczkę” przez zaprzeczenie lub stłumienie. Ponieważ jednak „sytuacje graniczne” są nieuniknione, intuicja działa poprzez nieustannie. Dochodzi do tego oczywiście „droga” od serca do rozumu czyli interpretacja, sposób rozumienia intuicyjnego przekazu. Intuicja może być ponadczasowa, jej rozumienie jednak jest historyczne. Nie oznacza to jednak, że wszelkie rozumienie intuicji jest fałszywe. Prawdziwość ta posiada „stopień zbliżenia” do „rzeczy samej w sobie”. Stopień ten od strony intelektualnej nigdy nie jest ostateczny. Prawda doświadczona intuicyjnie może być ostateczna. Prawda ta może boleć, jak na przykład miłość, która nie znajdzie swego spełnienia. A jednak może pozostać dla kogoś prawdą ostateczną. Miłość jako „doświadczenie przeżyte” (Marcel) jest chyba najlepszym przykładem intuicji zachodzącej w sytuacji granicznej. Miłość, wielokrotnie już opisywana i analizowana, wyzwala intuicję, która

²⁸ R. May, *Miłość i wola*, tłum. H. i P. Śpiewakowie, Poznań 1993, s. 242.

²⁹ Tamże, s. 330.

daje pewność co decyzji. A właściwie to w intuicji leży siła przekonania, a więc i decyzji. Umysł zawsze idzie za przekonaniem najsilniejszym. W tym przypadku jest to przekonanie „totalne” jako „iluminacja” drugiej osoby w nas, której „obecność” jest ważniejsza od naszego istnienia. Choćby rozum mówił, że to szaleństwo, człowiek „pozostaje” przy osobie, którą do końca pokochał, nawet wtedy, kiedy ta w jakiś sposób odchodzi. Miłość jest w pewnym sensie zwycięstwem intuicji nad rozumem, wygraną serca nad na kalkulacją, duchowości nad psychiką. Rzeczywiście, jak mówi I. Dec, miłość jest najwyższą formą aktywności duchowej człowieka, dlatego też prowadzi ponad śmierć³⁰. Miłość jest czystą transcendencją. Taka właśnie była miłość Jezusa. Taka może być miłość każdego człowieka, jeśli tylko jest autentyczna. Kocha się ze względu na istnienie, nie zaś ze względu na jakąkolwiek formę posiadania. Posiadanie nie jest miłością. Dlatego nie można „posiadać” drugiego człowieka a tym bardziej Boga.

Faktem jest, że miłość posiada wejrzenie, jakiego nie ma najpotężniejszy rozum. Miłość rozumie o wiele więcej, a nawet zna wydarzenia przyszłe. Może tę przyszłość kreować i wytwarzać energię, która daje ludziom chęć do życia, poczucie sensu i szczęścia. Jest ona rzeczywistością *par excellence* duchową, przemieniającą wszystko, co przejściowe w nieśmiertelność. Miłości nie można stworzyć ani zniszczyć, właśnie dlatego, że jest czystą energią.

Miłość jest drogą poznania, której rozum zupełnie nie może dościsnąć. Wszystkie władze człowieka są przydatne w doświadczaniu miłości, jednak ona jako taka nie jest do wyuczenia. Miłość nie jest treningiem. Można jej oczywiście albo przeszkadzać, albo pomagać, ale funkcjonuje ona na wyższej płaszczyźnie. Ma siłę przemieniającą drugiego człowieka, ponieważ zawsze jest bardzo konkretna i całkowicie bezinteresowna. Nie oczekuje wdzięczności, nie jest tylko zwykłą prośbą o odpowiedź na nią. Nie jest potrzebą psychologiczną. Jest ona wyrazem „czystej” transcendencji człowieka, który spełnia się przez „bezinteresowny dar z siebie” (Jan Paweł II). Co ma do darowania? Swoje serce, czyli to, co tworzy jego najgłębszą tożsamość. Nie postrzega on swego daru jako czegoś bardzo cennego, ale jako coś jak najbardziej oczywistego. Nie widzi także w tym nic szczególnego, po prostu się darowuje.

Miłość można podzielić na ludzką i nadprzyrodzoną:

6.1. Miłość ludzka

Miłość należy do kategorii doświadczeń całościowych, a więc zakotwiczonych w tym, co duchowe. Oznacza to całkowitą akceptację i pragnienie dobra dla drugiej osoby bez „wkładania” w ów związek własnego interesu bezpieczeństwa czy jeszcze innego. Miłość jest bezwarunkowa i bezinteresowna. Zadziwiające jest to, że najwyższe sprawy dla człowieka najłatwiej jest określić przez negację niższych. Dlaczego istnieje miłość? Ponieważ istnieje. „Dostateczną racją” miłości jest

³⁰ I. Dec, *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*, Wrocław 1998.

obecność osoby. Osoba „domaga” się miłości. Nie jakakolwiek osoba, ale ta jedna. Miłość jest otwarciem się na nieskończoność „zakłętą” w drugiej osobie, na jej niezwykłą obecność. Miłość nie zmierza do czegośkolwiek innego, jak do tego, aby druga osoba była. Miłość chce być darem istnienia. Miłość jest obdarowaniem. Intuicja miłości dotyczy istoty egzystencji. Egzystencja sensowna jest spełnianiem się miłości. Osoba kochająca nie filozofuje jednak nad spełnieniem samej siebie, ale po prostu kocha. Dopiero później, niejako *post factum*, rodzi się „poczucie” spełnienia. Wcześniej osoba miała tylko intuicję, że „to jest to”, to właśnie miała czynić, tej a tej osobie, miała się ofiarować, z tą osobą miała się związać. Intuicja spełnienia w miłości wyraża się przez tęsknotę i przez pragnienie. Osoba nie wie, że *być znaczy kochać*, jednak taka będzie konkluzja z jej poszukiwań, ponieważ wcześniej *przeczuwała* tego rodzaju prawdę. Miała intuicję egzystencjalną. Ta intuicja objawiła się jako pragnienie, tęsknota. Tęsknota ta często nie jest nawet wypowiedziana. Płyne ona z głębi ducha ludzkiego, realizując się w sposób ograniczony poprzez psychikę i ciało. „Pra-tęsknota” znajduje swoje zawężone, ograniczone spełnienie poprzez okoliczności życia, bardziej lub mniej świadomie wybierane. Istnieje natomiast jeszcze inna możliwość, kiedy człowiek dozna rozczarowania, albo kiedy sam dojdzie do życiowego (możliwe, że również intuicyjnego) wniosku, że miłość do innych ludzi, do rodziny itd. nie daje mu poczucia spełnienia. Sięga wtedy głębiej do swego ducha i odkrywa transcendencję. Cały ten proces ma podwaliny intuicyjne, przeplatane świadomą, racjonalną refleksją kształtującą światopogląd. Intuicja egzystencjalna dotyczy spraw najbardziej palących, najgłębiej życiowych. Można oczywiście twierdzić, że intuicje te są subiektywne, jednak człowiek z założenia potrzebuje „ratunku” w postaci sensów i wartości wprowadzanych w życie, choćby były one nieprawdziwe. Cóż jednak oznacza „nieprawdziwość”? Może na przykład oznaczać niezgodność z dotychczasowymi schematami. Intuicja egzystencjalna jest wołaniem człowieka o sens i wartości. Sens nie może być byle jaki, ale musi być to sens wyjaśniający całą tajemnicę ludzkiego bytowania. Wartości nie mogą być pozorowane, ale muszą „nasycać” poczuciem sensu ludzkie życie. Dlatego miłość nie może być zafałszowana. W miłości uwyraźnia się mocno różnica między rozumem a intuicją. Opieranie swojej miłości na intelekcie będzie prowadzić do nieustannych wątpliwości – taki z natury jest rozum pozbawiony światła prawdy. Natomiast intuicja przynosi „jasną i pewną” wiedzę o tym, że się kocha i że jest się kochanym. W tym sensie, ponieważ miłości nie można „spowodować” wołą, miłość jest łaską. Miłość jest darem już od samego początku, darem pełnej intuicji rodzącej przekonanie, co do miłości.

6.2. Miłość Boga

Ponieważ od początku zamierzeniem tych badań było podjęcie problematyki teologicznej, zajmiemy się również w tym kontekście miłością do Boga. Najgłębsze więc sensy i wartości, najpotężniejsze filary egzystencji są intuicyjne. Szczególnie mocno intuicyjność jako podstawowa cecha poznania i działania ujawnia się w miłości. Na „pra-intuicji” miłości opiera się całe ludzkie działanie. Nawet jeśli nie ma łaski miłości dwojga ludzi, to możliwe jest doświadczenie źródła wszelkiej miłości, czyli samego Boga. W wierze obecna jest m.in. świadomość, iż jest się kochanym. Bóg objawia swoją miłość. O miłości Boga, miłości konkretnej, kochającej każdego tak, jakby był jedyną żywą istotą, nie przekonujemy się intelektualnie, ale poprzez wiarę, która – aczkolwiek oparta również na racjonalnych przesłankach – uruchamia działanie głębokiej intuicji egzystencjalnej. Jedną z podstawowych cech wiary jest intuicyjne odkrycie miłości Boga, a w związku z tym właśnie egzystencjalna odpowiedź na tak wielką miłość. W różnych etapach rozwoju wiara może mieć charakter intelektualny, może wynikać z indukcji czy dedukcji, jednak nie to w wierze jest najważniejsze. Najważniejsze jest odkrycie realnego Boga, który faktycznie na duchowym poziomie (a jest to poziom intuicyjny) znajduje się tak blisko człowieka.

Wiara jest więc również intuicją, ale nie w rodzaju tylko pewnego psychologicznego przeżycia. Intuicja wiary posiada wszelkie możliwe „wsparcia” woliwno-intelektualno-uczuciowe. Wiara jest doświadczeniem całościowym, obejmuje i integruje całego człowieka. Intuicjonizm wiary jest miłością do „większego-niż-ja”, które się nieskończenie uniaża, aby objawić ludziom ich prawdziwą wielkość. Egzystencjalna intuicja wiary jest pewnością bycia kochanym oraz odpowiedzią na tę miłość, która stawia tylko jeden warunek zawarty z istoty w wolności – nawrócenie. Miłość czeka. Niczego nie żąda. Chce tylko nawrócenia, zwrócenia się ku niej. Może ona tylko zapraszać, ale nie może zmusić do zmiany. To zależy od decyzji człowieka. Zwrócenie się ku miłości wyraża już nie tyle wiarę w jej transcendentne istnienie, ale wiarę w to, że jest się kochanym mimo wszystko. W świecie, w którym wszelkie wartości przelicza się na pieniądze, to jest często najtrudniejsze. Wymaga to ogromnej ufności płynącej nie z rozumu czy nawet nie z przekonania, ale z egzystencjalnej intuicji, że jest się kochanym pomimo wszystko. Intuicja miłości jest wcześniejsza niż największy ból. Dlatego właśnie cierpienie znajduje swój sens w miłości. Podwaliną miłości pozostaje – inaczej mówiąc – serce. Ponieważ zagadnienie serca i intuicyjnego doświadczenia miłości zostało już w miarę gruntownie opisane, nie będziemy tych kwestii powtarzać³¹.

Należy jeszcze podkreślić, że nie chcemy patrzeć na tę kwestię antropocentrycznie, głosząc z uporem przekonanie, że wszystko zależy od wewnętrznej intuicji, iż Bóg istnieje; takie doświadczenie jest człowiekowi ogólnie dostępne, ale nie znaczy to, że jest to całość doświadczenia. Jest jeszcze droga doświadczenia intuicji Boga, który na skutek swej nieskończonej miłości poszukuje człowieka, może być ona jednak analizowana na gruncie teologii. Filozofia natomiast może zająć się intuicją Absolutu.

³¹ Por. S.T. Zarzycki SAC, *Dietricha von Hildebranda...*, dz. cyt.

7. Egzystencjalna intuicja Boga

Czy możliwa jest intuicja bytu Absolutnego? Intuicja taka tożsama będzie z tym, co tradycja powołująca się na Objawienie nazywa Bogiem. Oczywiście intuicja Boga jest intuicją metafizyczną *par excellence*, powrócimy do tej kwestii w kontekście rozważań nad intuicją w teologii. Interesuje nas w tej chwili podejście egzystencjalne. Czy intuicja Boga jest tylko wychodzeniem naprzeciw potrzebom człowieka, czy jest czymś więcej? Wydaje się, że większość ludzi intuicyjnie wierzy w istnienie Boga, co szczególnie jest widoczne w kontekście sytuacji granicznych. W wierze religijnej musi więc być silny element intuicyjny, szczególnie gdy dany człowiek wierzy w „czynną obecność Opatrzności” (Jan Paweł II). Pisał o tym wiele J.H. Newman, o którym już była mowa, a w Polsce np. L. Wciórka, a ostatnio interesująco J. Wojtysiak³².

Czy człowiek posiada egzystencjalną intuicję Boga? Wydaje się, że wielu ludzi na podstawie takiej intuicji wierzy w Boga. Niektórzy z kolei twierdzą, że nic nie mogą powiedzieć na ten temat albo że nie ma podstaw do twierdzenia, że istnieje jakaś transcendencja. Zdecydowana większość jednak twierdzi, że Bóg istnieje³³. Powstają oczywiście różnice co do tego *jaki* jest Bóg, ale do samego faktu (od nicości do nieskończoności) większość się zgadza. Oczywiście argument „z *większości*” nie musi być żadnym argumentem, aczkolwiek powinien dać do zastanowienia.

Intuicja Absolutu jest po części związana z intuicją mistyczną, rozróżniamy ją jednak, ponieważ intuicja mistyczna jest bardziej łaską natomiast intuicja egzystencjalna jest bardziej przecuciem. „przeczuwam”, że Bóg istnieje. Mogę zostać w dużym stopniu odłączony od środowiska intuicyjnego, ale mimo to gdzieś „w głębi serca” będę posiadał intuicję Boga, który istnieje. Moja intuicja może być przytłumiona, przygnieciona, odepchnięta przez troski, uludę bogactwa czy przyjemności, ale nadal tam pozostanie. Możliwe, że egzystencjalna intuicja wiary jest po części łaską, po części wychowaniem, po części wreszcie filozoficzną wiarą Jaspersa, która była dla niego czymś znacznie więcej niż wiedzą o czymś, sprzężona jest natomiast z źródłowością wglądu³⁴. Intuicja Boga jest pra-sądem i pra-przekonaniem o czymś znacznie więcej niż to, co postrzegamy a nawet to, co jesteśmy w stanie zrozumieć. Możliwe, że kryje się tu fragment Obejmującego Jaspersa³⁵. W naszym rozumieniu widzimy to jako przecucie pełni, mistycznej jedności w Bogu. Bóg pozostawia w każdym sercu swoje wezwanie Miłującego, objawia

³² L. Wciórka, *Wiedzieć, że...*, dz. cyt., s. 144-150. J. Wojtysiak, *Spór o istnienie...*, dz. cyt. Wojtysiak, pisząc o intuicji, postrzega ją zwykle w kontekście „wyjściowych intuicji”. Por. np. Tamże, s. 214. Wydaje się, że nie jest to pełne postrzeganie intuicji, ponieważ nie jest ona tylko rodzajem „rozrusznika”, (aczkolwiek jest w tym momencie najłatwiej zauważalna), ale pracuje nieustannie, być może nawet z coraz większą intensywnością, w miarę rozwoju poznania i poznającego.

³³ Por. np. R. Spaemann, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. J. Marecki, Warszawa 2009.

³⁴ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 41.

³⁵ Tamże, s. 134.

się ono jako egzystencjalna intuicja, drążąca ludzką podświadomość, archetypy, leki, pragnienia, nadzieje, sen i jawę. Jeśli możliwe jest powiedzenie „nie” wierze, to – w przypadku jasnego wglądu w siebie – niemożliwe jest powiedzenie „nie” tej intuicji. Nawet jeśli ktoś twierdzi, że na dnie swego serca nic nie znajduje, owo „nic” jest „jak Bóg” (J. Bolewski SJ)³⁶, jest wyrazem teologii apofatycznej, gdzie Bóg, aby mógł być nazwany „niczym”, może być nazwany „wszystkim”. „Nic” tego człowieka oznacza, że to, co odkrył (albo czemu zaprzeczył) nie jest podobne do niczego z tych rzeczy, które są zwyczajnie w polu „naturalnej” świadomości. Podobnie jak św. Augustyn nie znalazł Boga w górach czy w gwiazdach, ponieważ one Nim nie są. Niemal identyczna jest sytuacja człowieka, który odkrył „wszystko” w intuicji egzystencjalnej i za nią poszedł, przeżywając ją jako coś bardzo pozytywnego, jako pełnię. Nie wydaje się możliwe, aby na drodze „czysto” refleksyjnego rozumu możliwe było doświadczenie, które człowiek postrzega jako „spełnienie”.

Egzystencjalna intuicja Boga jest jednoznacznym potwierdzeniem nie tylko znaczenia intuicji w doświadczeniu człowieka, ale dowodzi również prawdziwości naszego twierdzenia, iż – podobnie jak w procesie twórczym – intuicja jest inicjatorką działania twórczego (najczęściej wyrażoną słowem „pomysł”) oraz pojawia się u szczytu badań, przynosząc „ośnienie”, które wyjaśnia przynajmniej niektóre z pytań nurtujących. Inaczej mówiąc następuje tutaj zjednoczenie z tym, co Inne, przez co człowiek sięga jeszcze, ponad własne kategorie i horyzonty. W tym kontekście poznanie jest łaską. Jest ono dziełem ośnienia, które rozpala ogień zrozumienia czyli syntezy elementów do tej pory rozproszonych. Poznanie w tym kontekście nie będzie wejściem w posiadanie i możliwością manipulacji, czego tak obawiał się Lévinas. Będzie to – jest taka możliwość – miłosne zjednoczenie z poznawanym przedmiotem, ponieważ poznający miłuje mądrość i szuka najszerszego kontekstu, horyzontu swojego przedmiotu. Dogłębnie poznający nie zadowala się poznaniem ograniczonego kontekstu tego, co poznał, ale świadomie lub nie zmierza do poznania, które wyraża zjednoczenie pełne miłości. Tego rodzaju zjednoczenie jest szczytem poznania, a to może nastąpić tylko w przypadku zjednoczenia z rzeczywistością najwyższą. Poznanie jest czystą transcendencją. Nie ma w nim nic z chęci „użycia” poznawanego, ponieważ nie ma potrzeby używania. Egzystencjalna intuicja Boga inicjuje właśnie ten proces jednoczenia, przynoszący harmonię. Teologiczny opis wskazuje na kontemplację jako szczyt modlitewnego życia chrześcijanina. Czy kontemplacja nie dokonuje się właśnie na sposób intuicyjny?

Dlatego też, wspinając się niejako wzwyż na szczyt naszych badań, zajmujemy się aktualnie płaszczyzną metafizyki.

³⁶ J. Bolewski SJ, *Nic jak Bóg. Postacie iluminacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1993.

ROZDZIAŁ VII

ODZYSKIWANIE INTUICJI W METAFIZYCE

Wydaje się, że logiczną konsekwencją świadomego egzystowania człowieka powinna być metafizyka jako „refleksja nad ostatecznymi pytaniami człowieka” (Jan Paweł II). Niniejszy rozdział, po części przez celowe skontrastowanie, następuje po analizie egzystencji, w której intuicja odgrywa niebagatelną rolę, a która jest konkretnym doświadczeniem człowieka. Kontrast polega tutaj na tym, iż problematyka metafizyczna wydaje się być bardzo odległą od konkretnego ludzkiego egzystowania. Wydaje się, że nie jest to do końca prawdą, a autentyczna egzystencja zawsze wpisuje się w wymiar metafizyczny.

Problem jednak polega na tym, jakim językiem i na jakim stopniu abstrakcji wyrażamy metafizyczne kwestie. Refleksja metafizyczna dokonuje się jednak na wysokim stopniu abstrakcji, dlatego egzystencjalistom zdawała się zwykle odległa od konkretnej egzystencji, jednakże kilku myślicieli (z Heideggerem na czele) wykazało, iż jest zupełnie inaczej. Niezależnie od tego, jak będzie się postrzegać te zagadnienia, zarówno w egzystencjalizmie, jak i w sferze metafizycznych rozważań problem intuicji pojawia się bardzo wyraźnie.

Jeśli tak faktycznie się dzieje, co staramy się wykazać, to rewindykacja intuicji, nadanie jej odpowiedniego statusu i znaczenia w doświadczeniu człowieka, wydaje się koniecznością, która ustrzeże nas przed redukcjonizmem i pozwoli generować więcej integralnych koncepcji człowieka, społeczeństwa, świata i Boga.

Jan Paweł II napisał encyklikę *Fides et ratio*, wspomnianą już tu kilkakrotnie, która mówi o konieczności metafizycznej refleksji. Chodzi o filozofię w pełnym tego słowa znaczeniu, związaną z umiłowaniem prawdy, mądrości, filozofię o szerokim rozmachu. Filozofia winna być „metafizyczną refleksją nad ostatecznymi pytaniami człowieka”¹. Metafizyczną refleksją nad pytaniami człowieka jest

¹ Zadziwiające jest to, że takie ujęcie filozofii jest niezwykle egzystencjalne, ukazujące jej centralne położenie wewnątrz ducha ludzkiego. W naszej pracy *Dramat pytań egzystencjalnych*

niewątpliwie myśl św. Augustyna, Św. Tomasza, ale i Kierkegaarda, Bierdiajewa czy Stein. Metafizyczna refleksja może być przeprowadzana w różnych perspektywach, różnym językiem, bardziej spekulatywnie lub w większym stopniu metaracjonalnie i w powiązaniu np. z religią i wiarą.

1. Intuicja pierwotna

Metafizyka opiera się na bezpośrednim, całościowym doświadczeniu bytu i bycia. Stąd metafizyka „musi” być egzystencjalna, przynajmniej w aspekcie intuicji. W aspekcie rozumu metafizyka bytu może przekształcać się w metafizykę istoty. Fenomenologia natomiast okazała się metodą bardzo płodną, pozwalającą na pogłębioną analizę intuicyjnych „wglądów” różnego rodzaju, przyczyniając się do rozkwitu takich „konkretystycznych” kierunków jak egzystencjalizm czy filozofia dialogu; wiadomo, że nie jest przypadkiem posługiwanie się wielu myślicieli, szczególnie z kręgu egzystencjalizmu (Heidegger, Sartre, Lévinas, Marcel i in.) metodą stworzoną przez Husserla.

Intuicyjny charakter źródeł wszelkiej metafizyki, począwszy już od kwestii ontologicznych, a skończywszy na zagadnieniach teologicznych (o czym powiemy później), dowodzi dużego znaczenia intuicji, zarówno w sensie metodologicznym jak i problemowym. Cała rozległa praca rozumu wspiera się na bezpośrednim doświadczeniu bytu lub bycia. Dotyczy to zarówno metafizyki klasycznej jak i antropocentrycznej uprawianej przez Heideggera czy Lévinasa. Doświadczenie o charakterze określonej intuicji jest podłożem całego metafizycznego systemu. Wydaje się, że dopiero w filozofii nowożytnej na kwestię intuicyjnego doświadczenia zwrócono większą uwagę, nie uciekając się natychmiast do przekształcających owo doświadczenie działań rozumu, które niejako przesłaniają i zacierają obecność intuicji. Potwierdzeniem tego spostrzeżenia może być chociażby opracowanie J. Migasińskiego, *Źródłem każdej wielkiej koncepcji metafizycznej jest doświadczenie, które ma charakter niewypowiedzianej intuicji*². „Właściwością pytań metafizycznych – pisze Migasiński – jest angażowanie samego pytającego, adresowanie pytania zarówno do świata, jak i do siebie samego. Doświadczenie metafizyczne, tzn. akt zadawania pytania o zasadę, podstawę wszystkiego, nie jest – jak doświadczenie naukowe – powtarzalne, niezależne od tego, czym jest doświadczeniem”³.

Fenomenu „być” doświadczamy intuicyjnie, przez co nie można powiedzieć czy doświadczenie to ma jakąś „cechę”, np. „zmysłowość” czy „duchowość”. Byt, podobnie jak duchowość osoby, zauważany jest nie wprost, ale poprzez inne

nazwaliśmy je pytaniami egzystencjalnymi. Por. J. Wadowski, *Dramat pytań egzystencjalnych*. Ks. Józefa Tischnera filozofia dramatu jako próba odpowiedzi na pytania egzystencjalne, Wrocław 1996. W filozofii pojęcie pytań egzystencjalnych funkcjonuje ponadto w znaczeniu fundamentalnych kwestii metafizycznych. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 1, 26, 61 oraz W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 91n.

² Jw.

³ Tamże, s. 148.

doświadczenia. Człowiek doświadcza siebie jako egzystującego, natomiast rzeczy tylko „są”. Najsilniej uświadomił nam to Heidegger⁴. W „pierwszym rzucie” doświadczenie siebie jest „składową” doświadczenia „być”. Nie jest to ani wniosek ani założenie, ale po prostu intuicyjny fakt. Dopiero w oparciu o ten metafizyczny fakt istnienia można podejmować jakiegokolwiek pytania czy stawiać hipotezy albo próbować wyjaśniać naturę bytu czy bycia. Nicość, nieistnienie jest tylko doświadczeniem wyobrazeniowym, ponieważ „wejście” w jakąś formę „niebytu” oznacza równocześnie niemożliwość jakiegokolwiek mówienia o tym.

Niezależnie od prezentowanego stanowiska, podkreślić należy obecność takiego podejścia, które może być niewykrywalne narzędziami przyjętymi za miarodajne przez danego filozofa. Inaczej mówiąc filozof może mieć pewne metafizyczne wglądy w rzeczywistość i nie być ich świadomym albo też im zaprzeczać⁵. Dlatego tym bardziej trzeba zwrócić uwagę na te nieznanne

Należy zgodzić się z J. Jusiakiem, który wskazuje na konieczność istnienia metafizyki, głównie jako dążenia do odnajdywania i ustanawiania duchowego centrum rzeczywistości⁶. Owo odnajdywanie przybiera często postać mitologiczną, co nie znaczy, że zupełnie pozbawioną podstaw. Człowiek, czy chce tego, czy nie, ma silną potrzebę widzenia rzeczywistości w perspektywie ich jedności i pełni. Dlatego, niezależnie od epoki, powraca do „tych samych pytań i problemów, zagadnień i kwestii, którym zmieniające się epoki nadają jedynie nowe postaci”⁷. Oczywiście ma mieć charakter racjonalny, niezaprzeczalny i metafizyczny. Jedni pojmują oczywistość w kategoriach ontologicznych (klasycy) inni w kategoriach teoriopoznawczych (fenomenolodzy), a jeszcze inni w kategoriach estetycznych (Croce) i etycznych (Lévinas). Intuicja metafizyczna posiada jednak inny status oczywistości niż jakakolwiek inna. Mimo ujęcia przejętego po części od Lévinasa, słusznie pisze Jarnuszkiewicz: „Taką oczywistością metafizycznie pierwszą okazuje się fenomen etyczny. W analizie tej tezy wchodzimy nie przez dowód (dowód bowiem jest sprowadzeniem do czegoś bardziej oczywistego) ile przez opis”⁸. Tenże Jarnuszkiewicz pisze w innym miejscu : „intuicja metafizyczna ma charakter nie tyle intelektualny, lecz jest poznaniem kontemplacyjnym, w którym element intelektualny tożsamy jest z noumenicznością samego bycia. Rodzi się

⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas...*, dz. cyt., s. 18. Należy oczywiście pamiętać o swoistej dla Heideggera terminologii, często nieprzetłumaczalnej, jak w przypadku słynnego *Dasein* (tłum. m.in. jako „jestestwo”, „bycie tu” itp.), które oznacza „przedontologiczne rozumienie bycia”. W tym kontekście można podkreślić, że doświadczenie „czystego bycia” jest bardzo rzadkie, niezależnie od tego jednak ma ono charakter intuicyjny. Tamże, s. 21.

⁵ Tak zdaje się dziać w np. postmodernizmie, który przecząc równocześnie zakłada pewne prawdy jako oczywiste i o charakterze metafizycznym, co przekonująco wykazuje H. Perkowska. Okazuje się, że postmoderniści, czy chcą tego czy nie, przyjmują pewne oczywistości traktowane jako metafizyczne założenia, najczęściej jest to zbiór założeń o charakterze materialistyczno-naturalistycznym i antyteistycznym. H. Perkowska, *Postmodernizm i metafizyka*, Warszawa 2003, szcz. *Wstęp* i rozdział I. i s. 41.

⁶ J. Jusiak, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 410.

⁷ Tamże, s. 412.

⁸ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i bycie...*, dz. cyt., s. 43-44.

ona w kontemplacji, gdzie bycie jawi się w swojej prawdzie jako miłość. Jako struktura czy dramat osobowy w doryckim tego słowa znaczeniu⁹. Kontemplacja zostaje przez Jarnuszkiewicza utożsamiona z intuicją metafizyczną. W pracy poświęconej filozofii dramatu Tischnera rozważaliśmy pytania egzystencjalne jako „pytania pytań”, twierdząc, że także pytania metafizyki stanowią „odmianę” pytań egzystencjalnych¹⁰. Jarnuszkiewicz natomiast wskazuje na sytuacje graniczne, stany derealizacji jako „punkty węzłowe” metafizyki¹¹. W ten sposób widać coraz wyraźniej, że pytania egzystencjalne mogą przyczyniać się do powstawania podstawowych intuicji metafizycznych, które zbiegają się w jednej, podstawowej. Pytania egzystencjalne „wyprowadzają” na prostą metafizyczną.

Wszelbocność intuicji tłumaczyć można jej duchowym charakterem. Duchowość jest niewątpliwie inteligencją przenikającą w świat odmienny od materialnego, kierujący się własnymi prawami, które w dużej mierze nie są nam znane¹². Duchowość intuicji wyraża się w natychmiastowości jej działania w bezpośrednim rozumieniu. Rozumienie oznacza „wiem” – nie jest mi potrzebne jakieś dłuższe rozumowanie, aby wiedzieć. W tym sensie intuicja jest także ponadczasowa. Nie dzieli rzeczywistości na linearnie pojęty czas. Intuicja jest duchowością, chociaż może być wspierana przez doświadczenia związane z intuicją o charakterze bardziej uczuciowym, „czuciowym” itd. lub związanym z lękiem przed śmiercią i przetrwaniem. Intuicja, jako władza duchowa, jest źródłem świadomego życia, a więc także nauki i kultury. W pierwszym rzędzie intuicja „prowokuje” powstanie „filozofii pierwszej”, czyli filozofii, która nie tylko inicjuje wszelkie poznanie, ale jest „nauką nauk” odkrywającą „racje ostateczne”. Intuicja jest transcendencją. Dochodzi ona do racji jak najbardziej ostatecznych, jeśli tylko nie zdominuje jej temporalny i linearny rozum. Intuicja ma władzę nad rozumem i jest od niego większa. Sięga głębiej i dalej, jest siłą napędową rozwoju rozumu, który sprawdza i weryfikuje intuicję, szczególnie wtedy, gdy wydaje się ona być „zawieszona” arbitralnie, bez argumentacji.

J. Maritain mówi o intuicji jako o pewnej bezpośredniości czucia. Owo „czucie” ma charakter określonego „tła” wszelkich innych działań. Tło jest zwykłemu człowiekowi niedostępne. Czy jednak intuicja jest rzeczywiście tym właśnie? Bezpośredniość oznacza brak jakichkolwiek zapośredniczeń. Tymczasem trudno stwierdzić, jakie doznanie jest bezpośrednie, a jakie zapośredniczone. Być może właśnie wyłącznie w odniesieniu do bytu mamy do czynienia z bezpośredniością. Intuicja jest już jakąś *świadomością* tej bezpośredniości. Jest to bezpośrednia świadomość bezpośredniości bycia jako doświadczenia źródłowego (bazowego). Píše francuski tomista: „Istnieje pewien rodzaj naglej intuicji, w której dusza zdaje sobie sprawę z własnego istnienia lub z bytu uwewnętrznionego we wszystkich rzeczach, jakiegokolwiek one by nie były (...) intuicja ta rodzi w nas żywotną aktywność

⁹ Tamże, s. 128.

¹⁰ J. Wadowski, *Dramat...*, dz. cyt., s. 107n.

¹¹ Tamże, s. 109n.

¹² D. Zohar, I. Marshall, *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Poznań 2001, s. 67. D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg...*, dz. cyt., szcz. Rozdział VI.

(to znaczy żywotnie receptywną i kontemplatywną) naszego rozumu¹³. Maritain sugeruje dwa zasadnicze kierunki tej intuicji, mianowicie intuicja *ja* i intuicja *bytu* jako intuicja ejdetyczna, duchowa, funkcjonująca równolegle z analitycznym rozumem, tożsamościowa i ostateczna. Intuicja jest duchowa, czyli ani „czysto” subiektywna, ani czysto obiektywna, a właśnie mistyczna, ponieważ jest umysłowym świadectwem jedności. Duchowość tej intuicji skierowuje ją dwukierunkowo, oświetlając „ja” oraz byt. Wreszcie pojawia się odniesienie do Transcendencji, „brakujący element” intuicji metafizycznej to znaczy *Bóg*. Świat, człowiek, *Bóg*. Od pierwszej metafizycznej intuicji rozprzestrzeniają się promieniście pozostałe jej odmiany i sposoby działania. Ale równocześnie w rzeczywistości „dzieją się” one w sposób równoczesny.

2. Intuicja bytu

Dla umysłu ludzkiego natomiast w obszarze doświadczenia źródłowego dostępna jest intuicja która musi być wyłącznie intuicją bytu¹⁴. Według Swieżawskiego pojęcie intuicji (oznaczające *patrzenie*, *oglądanie*) wyraża przede wszystkim naoczność, bezpośredniość, brak rozumowania¹⁵. Niebezpieczne jest według tego autora przenoszenie takiego znaczenia intuicji na intuicję bytu, która musi mieć charakter intelektualny, jeśli ma być wiarygodna. Wiadomo, że intuicja jako bezpośredni akt może niejednokrotnie nas zwodzić. Dlatego należy z naciskiem podkreślić znaczenie intuicji jako przede wszystkim intuicji intelektualnej, umysłowej. Byłaby ona wtedy aktem rozumienia, ujęcia całości bytu. Przede wszystkim nie można przeciwstawiać sobie myślenia intuicyjnego pojęciowemu, jak to czynił Bergson¹⁶.

Niewątpliwa wielkość tomizmu polega na fakcie i umiejętności korzystania z każdego niemal nurtu filozoficznego, jeśli tylko ma w sobie przeblask prawdy. I tak tomizm przyjmuje fakt istnienia intuicji umysłowej (co jest wspólne z bergsonizmem) oraz zgadza się na możliwość poznawczego ujęcia istoty (co dzieli z fenomenologią). Tomiści rozróżniają przynajmniej dwa typy intuicji: ekstensywną i intensywną. W tomistycznej intuicji metafizycznej intuicja następuje więc *po* abstrakcji i dotyczy pojęcia osiągniętego dzięki procesowi abstrakcji. Byt ujmowany jest właśnie w ten sposób, że intelektualna intuicja stanowi centrum kontemplacji bytu jako bytu¹⁷.

Stróżewski wyraźnie wskazuje, że intuicja jest – obok abstrakcji, separacji i drzewka Porfiriusza – jedną z dróg formowania i precyzowania pojęcia bytu¹⁸. Powiedzmy, że ta właśnie intuicja odgrywa decydującą rolę w fakcie konkretnego

¹³ J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 148-149.

¹⁴ Por. W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 34.

¹⁵ S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 134.

¹⁶ Tamże, s. 135.

¹⁷ Tamże, s. 136.

¹⁸ W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 63.

ujmowania bytu. Pisze Stróżewski: „Gdybyśmy przyjęli w punkcie wyjścia czysto abstrakcyjne pojęcie bytu, mielibyśmy do czynienia jedynie z *czymś*, bez wyeksplikowania jego *jest*. Ale to właśnie intuicja podpowiada nam, że takie pojęcie bytu byłoby nie tylko zubożone, ale i nieadekwatne w stosunku do jego pierwotnego znaczenia, zawartego zarówno w *to on* i *ousia*, jak i w *ens*”¹⁹. W ujęciu Stróżewskiego właściwym przedmiotem intuicji jest właśnie istnienie. Intuicja jest, jak mówi ten filozof, „poznaniem przełamującym” różnicę między podmiotem a przedmiotem²⁰. Intuicja jest rodzajem „wniknięcia”, wejścia podmiotu w przedmiot, co ma szczególnie miejsce w przypadku doświadczenia istnienia. „Poznanie istnienia – jeśli w ogóle da się je osiągnąć – nie dokonuje się przez dyskurs, lecz na drodze szczególnej intuicji egzystencjalnej. Jej warunkiem jest doświadczenie transcendentalne, zawierające w swym „przekraczaniu” innych doświadczeń moment szczególnej negatywności”²¹. Wyraźnie podkreślona jest tutaj wyższość intuicji nad poznaniem dyskursywnym. Jest w tym ujęciu doświadczone nie wprost, ale poprzez jakieś inne doświadczenia. Bardzo podobnie dzieje się z intuicją, która, gdyby była doświadczaia wprost, byłaby łatwa w poznaniu.

Stróżewski dochodzi do ciekawego wniosku, który dobrze łączy się z naszymi rozważaniami dotyczącymi kwestii teologicznych na końcu pracy. Postuluje on mianowicie swoistą odmianę filozoficznych poszukiwań, którą nazywa *metafizyką apofatyczną*²². Chodzi o fakt, iż na temat istnienia (podobnie jak w teologii apofatycznej w kwestii Boga), więcej możemy powiedzieć, czym ono nie jest, niż czym jest. Inaczej mówiąc, istnienie jest domeną intuicji a słowo „jest” napotyka na potężne bariery eksplicacyjne, mimo że mocniej lub intensywniej, nieustannie doświadczamy istnienia.

Podobnie jak Stróżewski pisze Bierdiajew, wskazując na intuicję bytu, którego w żaden sposób nie można sięgnąć racjonalnie, a tylko przez intuicję²³. Jest to o tyle niezwykle, że myśliciel ten znajduje się w opozycji do myślenia zaprezentowanego u Stróżewskiego. Bierdiajew, o którym będziemy mówić w ostatniej części, jest krytykiem zachodniego ujęcia rzeczywistości bytu. Również podejścia, które odwołują się do ducha semickiego, nie zaś greckiego, wskazują na fundamentalną intuicję, w której wgląd to równocześnie świadectwo tego wglądu, obecność w rzeczywistości we wszystkich aspektach. Prawda jest równocześnie świadectwem o niej i uczestniczeniem w niej. Jest to ujęcie kontemplatywne²⁴. Ujęcie wywodzące się z ducha semickiego wskazuje możliwość zupełnie innej drogi filozoficznej niż znana w kulturze zachodniej.

Jeśli fakt stwierdzenia fundamentalnej intuicji jest słuszny, to nie wydaje się, aby koncepcja bytu (odnosząca automatycznie do nicości) była *jedynie* słuszna.

¹⁹ Tamże, s. 67.

²⁰ Tamże, s. 119.

²¹ Tamże, s. 93.

²² Tamże, ss. 93 i 120.

²³ M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, tłum. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 61n.

²⁴ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość...*, dz. cyt., s. 91.

Intuicja bytu wypływa ze zmysłowo-materialnej wyobraźni, która twierdzi, że wszystko musi mieć swoją podstawę, fundament. Fundament musi być solidny, o wiele mocniejszy niż cała reszta budowli. Nie do wyobrażenia jest, aby dom stał na lotnych piaskach. Jest to myślenie przestrzenne, związane ponadto z rozróżnieniem na to, co istniejące i to, co nie istnieje. Oczywiście, możemy mówić tylko o tym, co jakoś istnieje, ale przyznajmy również i to, że mówienie o istnieniu wymusza bezwzględność konieczności mówienia o nieistnieniu. Ponadto, nawet jeśli stwierdzimy, że nie możemy iść w rozumowaniu w nieskończoność, przyjmujemy istnienie absolutnej podstawy, to zaraz pojawia się pytanie, dlaczego tak rozumiana podstawa musi być absolutna? Jeśli ową podstawę utożsamimy z Bogiem, to wtedy okaże się, że nasze rozeznanie o Bogu może będzie mieć charakter pewnego filozoficznego rozumienia Boga, który jest istnieniem²⁵. Być może tkwi tu również pewna ukryta intuicja związana z tezą o bytach przygodnych. Ujęcie Boga jako bytu może przybierać też charakter tzw. teologii negatywnej, która z kolei nie przynosi wiedzy w tradycyjnym rozumieniu tego słowa. Prawa logiki i wszelkie inne muszą się w Bogu załamywać i kończyć swoistą „osobliwością”, jak w fizyce. Tutaj oczywiście możemy sięgnąć po Objawienie i inspirować się faktem, że Bóg, może objawiać się w historii, ingerować w nią itd., ale będzie to już teologia (oczywiście ten ścisły podział na filozofię i teologię ma rodowód zachodni).

Filozofia potrafi stawiać pytania, których nie umie postawić żadna inna dziedzina. Takim pytaniem jest pytanie o byt, które jest pytaniem najgłębszym i najogólniejszym. Brzmi ono: „Dlaczego jest w ogóle byt, a nie raczej nic?” Skąd jednak wiadomo, że jest raczej byt aniżeli nic? Czy nie jest tak, że źródłem takiego przekonania jest intuicja? Pytanie Leibniza jest konstatacją pewnej intuicji. Kwestia ta ma być, na przykład w ujęciu Heideggera, pytaniem podstawowym, pytaniem źródłowym i fundamentalnym²⁶. Można co prawda mieć pewne wątpliwości co do źródowości tego pytania, jednak ma ono dla naszych poszukiwań pewną wartość jako uznane w historii pytanie metafizyki. Samo rozróżnienie na byt i nic już jest intuicją szczególnego rodzaju.

W pytaniu, *dlaczego jest raczej byt aniżeli nic* pojawia się echo wskazywanego tutaj rozwiązania „problemu metafizyki”. Dlaczego mamy pytać o byt w ogóle? Dlaczego w pytaniu o byt pojawia się pytanie o nic? Jakie intuicje prowadzą nas do odkrycia „dziwności istnienia” (Witkacy)? Prawdopodobnie u Leibniza było wyrażone przez S.I. Witkiewicza zadziwienie, że cokolwiek istnieje, chociaż mogłoby nie istnieć. Gdyby głębiej zastanowić się nad intuicją bytu, to daje się zauważyć, iż obok niej pojawia się niemal równocześnie intuicja niebytu. Jest ona po prostu nieodłączna od intuicji bytu. Nie można stwierdzać istnienia nie stwierdzając nieistnienia, podobnie jak nie można stwierdzić dobra, jeśli nie ma się wyobrażenia o złu. Po prostu istnienie nie ukazałoby się w całej swej krasie,

²⁵ M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976, s. 89n.

²⁶ M. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Warszawa 2000, s. 10n.

gdyby nie było postrzegane w cieniu nieistnienia. Nie można zobaczyć góry nie stwierdziwszy dołu. Niebytu nie jest tylko możliwością, on jest koniecznością²⁷.

Fundamentalną intuicję o charakterze metafizycznym wskazał niewątpliwie Tomasz z Akwinu. Już w zarysie historycznym, kiedy była mowa o Doktorze Anielskim, można było zauważyć, że intuicja jako poznanie przysługuje głównie duchom czystym, a przede wszystkim samemu Bogu, który ujmuje byt jednym, niezmiennym i natychmiastowym aktem poznania.

Jedyny niezmienny czynnik bytu to jego istnienie, które jawi się jako fundamentalny aspekt rzeczywistości. Ten fundamentalny aspekt rzeczywistości to istnienie doświadczane intuicyjnie. Oczywiście można by zapytać czy cała metafizyka nie jest tylko ludzkim sposobem doświadczania rzeczywistości, która i tak nam się wymyka, nawet w najogólniejszych ujęciach. Można zaproponować mniej więcej taką zasadę: wszelka metafizyka (i w ogóle wszelka nauka, sztuka i jakkolwiek inna działalność ludzka) zasadza się na pewnych fundamentalnych intuicjach, które nie są dowodzone, ale przyjmowane jako oczywistość wypływająca z natury umysłu i wrażliwości człowieka oraz z natury doświadczanego fragmentu rzeczywistości.

Twierdzimy, że intuicja bytu jest intuicją skończoności, nawet, jeśli pozbawiona jest jakichkolwiek wyobrażeń. Dlatego też nie można przyznać absolutnego charakteru tej intuicji. Dlaczego bardziej pierwotną nie mogłaby być intuicja niebytu, nicości? Bardzo możliwe, że zasadniczy aspekt intuicji bytu zawiera się w pragnieniu istnienia, które jest charakterystyczną cechą całej przyrody, a człowieka w szczególności, ponieważ ten „z natury” chce istnieć, czyli żyć. Oczywiście intuicja metafizyczna musi przejść proces „nocy ciemnej” abstrakcji i analogii, aby dotrzeć do intelektualnego oglądu istoty²⁸. Nieskończoność „natychmiastowego” i niezmiennego informatora – „programisty” (kimkolwiek czy czymkolwiek by był) całej rzeczywistości uruchamia skończoność. Skończoność jest warunkiem istnienia w ograniczonej ilości wymiarów.

Jedną z podstawowych intuicji istoty egzystującej świadomie to intuicja „jestem”. Nawet pragnienie nieistnienia, pragnienie unicestwienia pod wpływem cierpienia czy lęku dowodzi owego intuicyjnego „jestem”. Intuicja „jestem” jest wręcz nieunikniona²⁹. Przez ową bezpośrednią intuicję faktyczności „jestem” przeziera szersza intuicja rzeczywistości jako istniejącej i faktycznej. Faktyczność owej intuicji wyraża na przykład Heideggerowskie „zatroskanie”. „Jestem” oraz „jest” wokół

²⁷ Nie rozstrzygamy teraz „sposobu istnienia” bytu i niebytu. Zagadnienie staramy się ująć od strony ludzkiego umysłu i poznania. Trudno rozstrzygać na poziomie czysto intuicyjnym (co stanowi jedną ze słabości intuicji) czy rzeczywistość jest monistyczna, dualistyczna czy pluralistyczna i jaka jest jej ostateczna natura lub istota. Dopiero intuicja sprzężona z rozumem może przynieść pełniejsze poznanie.

²⁸ S. Swieżawski, *Byt...*, dz. cyt., s. 134-135.

²⁹ Na tym prawdopodobnie polega mechanizm „zapomnienia” intuicji, że staje się ona oczywistością, o której nigdy się nie dyskutuje. Dlatego właśnie istnieje konieczność przypomnienia i rewidnykacji, aby zauważyć, że u podstaw wszelkiej aktywności człowieka leży bogaty „pakiet” intuicji.

mnie, z którym jestem złączony wieloma nićmi – pożywieniem, schronieniem (przed przykrością owego „jest”), poszukiwaniem bezpieczeństwa, sensu itd. „Jestem” walczy z jest o przetrwanie, czasem się poddaje a wreszcie roztapia – przynajmniej w swym materialnym „jest”. Owo „jest” nie jest bynajmniej pojmowane materialnie. W rzeczywistości materialistów jest bardzo niewiele. Im tylko wydaje się, że są materialistami³⁰. Owo „jestem” wyraża wyraźnie rzeczywistość głębszego rodzaju, który jest „sprawcą” świadomości. Tak naprawdę najmniejsza chociażby świadomość jest świadectwem „lawiny” duchowości, która wdziera się w świat podobno „czysto” materialny. Świadomość „jestem” jest bardzo wysublimowanym stanem świadomości. Wszelkie działania, nawet najbardziej proste, wynikają z owego „jestem” i „jest”. Gdyby nie było owej świadomości (często zupełnie nieuświadomianej), nie byłoby żadnego działania, włącznie z myśleniem, które traktujemy jako działanie. Wszelkie to zachodzi w świadomości jednostkowej, której nie należy pojmować monadycznie i atomistycznie ani też jakoś absolutnie ponadczasowo. Jednostkowa świadomość „grzeszy” także wielką ograniczonością, jeśli osoba utożsamia się tylko z sobą samą, pojmowaną historycznie i przejściowo, nie widząc także głębszych związków z innymi osobami. Indywidualna ontologia w rodzaju tej, jaką naszkicowaliśmy przed chwilą jest ontologią istotną ale nie absolutną. Świadomość określa byt. Nie jest to jakiś „idealizm”. Im wyższa świadomość, tym pełniejsza jasność w niej bytu. Świadomość tworzy miarę tego, co uznajemy za obiektywne. Takie podejście nie jest subiektywizmem, ale właśnie obiektywizmem świadomości własnych ograniczeń w przypadku osoby skończonej czasowo i przestrzennie, zwiniętej tylko w niektóre wymiary. Świadomość musi podlegać stopniowaniu, które zależy od intuicji i woli. Kreacja świadomościowa jest wydobywaniem „rąbków” bytu z ciemności nieistnienia. Świadomość dokonuje bytu w momencie doświadczenia źródłowego. To doświadczenie jest kolebką „problemu metafizyki” w takim kształcie i poziomie, na jakim jest świadomość. Świadomość Boska jest tym, co kreuje wszelki byt. Stąd „holograficzność” wszelkiego bytu, który odtwarza, w nieskończoność, Boski prawzór.

Jeśli świadomość będziemy widzieć wyłącznie jako fenomen ludzki, wtedy pogląd taki nazwiemy subiektywizmem. Tymczasem świadomość jest wszechobecna, zróżnicowana jest tylko co do swego stopnia. Byt jest w świadomości, ponieważ przy jego „produkcji” obecna była świadomość. Im więcej świadomości, tym więcej bytu. Byt rozwija się poprzez własną świadomość. Nie jest to Heglowskie dochodzenie Ducha do własnej świadomości. Duch nie musi do niczego dochodzić. Duch jest świadomością.

³⁰ Materializm metafizyczny wydaje się nie do przyjęcia, nawet w świetle naturalistycznych badań naukowych (np. współczesnej fizyki). Z kolei materializm praktyczny jest iluzoryczną, wypaczoną formą rozwoju, ale w swej istocie odbywa się na płaszczyźnie idealnej, na płaszczyźnie koncepcji, teorii, marzeń, decyzji woli itd. W gruncie rzeczy każdy materializm jest redukcjonizmem, jest poglądem, który można by nazwać „lokalnym”. Wszelkie przemawia za tym, że materia tak naprawdę jest tylko „pretekstem” do zaistnienia znacznie potężniejszej siły, która nią włada. Por. np. P. Skórzyński, *Na obraz i podobieństwo. Paradygmat materializmu*, Toruń 2002. D. O’Leary, *Duchowy mózg...*, dz. cyt.

I tutaj powoli przechodzimy na drugi etap intuicji bytu. Mianowicie, jak twierdzą niektórzy metafizycy: „byt to to, co istnieje lub, co może istnieć”³¹. A co może istnieć, jeśli zgodzimy się, że istnieje to, co istnieje? Co istnieje? Istnieje rzeczywistość. Czym jest albo co to jest rzeczywistość? Nie możemy sobie tego wyobrazić, tym bardziej że – jak opisze Swieżawski – już z samą intuicją metafizyczną mamy wielkie kłopoty. Tylko największe umysły są do niej zdolne. Poruszamy się na najwyższym stopniu abstrakcji oraz analogii. Intuicja ma tutaj charakter intelektualnej percepcji, która „objawia się” jak najbardziej obiektywnie jako przedmiot. Swieżawski robi precyzyjne rozróżnienia, które warto prześledzić. W ujęciu tego wybitnego myśliciela intuicja związana jest z tradycyjnym pojęciem *simplex apprehensio*³², które w tłumaczeniu oznacza proste ujęcie, zrozumienie. Dla naszych poszukiwań ważne jest, iż w drugim etapie tworzenia pojęcia dochodzi do kontemplatywnego i rozumiejącego zatrzymania się nad uzyskanym pojęciem. Tak więc proces uzyskiwania abstrakcji nie jest całkowicie dyskursywny, posiada aspekt zasadniczo odmienny od struktury pojęciowej. Istotne tutaj jest to, że zwieńczeniem procesu abstrakcji jest intuicja. Zatrzymanie się na samej abstrakcji prowadzi jakby do „zapomnienia bytu”, czyli żywej rzeczywistości. Tomizm nie przyjmuje możliwości innej intuicji jak intuicja umysłowa.

Otóż wszystko to może być słuszne, ale tylko jako pewien myślowy model, podobnie zresztą jak i inne metafizyki włącznie z tą, którą nazywamy „koegzystencjalną”. Odnośnie intuicji bytu, można by zapytać, czy określenie „byt” w takim samym stopniu odnosi się do Boga jak i do kamienia. Jeden i drugi istnieje. Jeden jednak jest absolutny a drugi przygodny. Tak więc określenia „byt” nie stosuje się tak samo do różnych bytów. W odniesieniu do Boga można użyć metafory „nad-istnienie”. Bóg jest ponad bytem i niebytem. Mamy więc stopniowanie, gradację bytów. Istnienie nie jest „rozdzielone” sprawiedliwie. Jeśli tak, to niektóre byty istnieją „bardziej” a inne „mniej”. Ostatecznie tylko byt absolutny istnieje pełnią realności. Jest to stwierdzenie jak najbardziej „klasyczne”. W istocie więc, jeśli pozostaniemy przy doskonale pustym pojęciu bytu, metafizycznie będziemy mogli mówić tylko o bycie absolutnym.

Jedna z teorii dotyczących fizycznej rzeczywistości twierdzi, że najpierw powstało niewymiarowe pole informacyjne, które stało się „pojemnikiem” dla pierwotnej magmy materialnej – bez tego pola materia nigdy nie stałaby się „materialna”, nie nabrałaby żadnej formy. Całą więc rzeczywistość przenika jedna „natychmiastowość” informacyjna. Informacja nie może być dziełem przypadku czy nieświadomego działania. Informacja musi być dziełem rozumu, który wie. Wiedza rozumu, który zna całą rzeczywistość jest wiedzą „natychmiastową”, intuicyjną. On wie i nie potrzebuje dowodów czy rozumowań. Tylko taki Twórca informacji, niezależnie od tego, jak jest „nazywany” w różnych kulturach, może być „podstawą” metafizyki.

³¹ S. Swieżawski, *Byt...*, dz. cyt., s. 136.

³² Tamże s. 132.

3. Intuicja „niebytu”

Kwestia niebytu czy nicości pomijana jest w filozofii jako zagadnienie bezprzedmiotowe. Nie wydaje się to słuszne, a potwierdza to chociażby myśl Heideggera czy Sartre'a. Czy intuicja niebytu jest tym samym, co intuicja nicości? Wydaje się, że zachodzi tu pewna delikatna różnica, ponieważ nicość rzeczywiście, jak chce tego Bergson, nie może być uchwycona przez intuicję, co analizuje Stróżewski³³. Intuicja niebytu jest bliźniaczą siostrą intuicji Boga, co z kolei potwierdza twórczość Eckharta utożsamiającego byt z Bogiem. Nieliczni filozofowie poświęcali temu zagadnieniu czas i uwagę. Podejście takie daje się zauważyć w teologii negatywnej, szczególnie u Pseudo-Dionizego Areopagity. Nie może to dziwić, zwłaszcza, że fundamentalne problemy metafizyki muszą odnosić się do kwestii Boga. Szczególnie ważne u Pseudo-Dionizego jest stwierdzenie, że Bóg jest ponad bytem, nie mieści się w jego granicach³⁴. „Jednia – szczyt rzeczywistości – jest niebytem, która jednocześnie istnieje w najwyższym stopniu”³⁵. Inny myśliciel, niewątpliwie jeden z największych intuicjonistów, wspomniany już M. Bierdiajew, pisze: „Bóg nie jest także bytem, gdyż oznaczałoby to przeniesienie na Boga kategorii myśli abstrakcyjnej. *Bóg jest metabytowym niebytem*. Bóg jest istnieniem a nie bytem. Bóg jest Duchem, ale nie jest bytem”³⁶. Ujmując rzecz od strony fenomenologii możemy stwierdzić zachodzenie zjawiska pustki wewnętrznej. Pustka wewnętrzna nie jest doświadczeniem nicości, ale świadomością – pojmowaną jako bolesna przez „zwykłego” człowieka – całkowitej transcendencji. „Zapełnianie” pustki jest często ucieczką przed rzetelną mądrością. Nieprzypadkowo na drodze do szczytu doświadczenia Boga św. Jan od Krzyża odkrywał bolesne doświadczenie „nocy ciemnej”. Pozostawmy psychologom rozpatrywanie, czym jest doświadczenie pustki wewnętrznej. Nam wystarczy odkrycie, że doświadczenie pustki jest przejawem intuicji niebytu. Niewątpliwie człowiek kiedyś nie istniał. Fakt nieistnienia musiał pozostawić ślad w jego duchowości, ponieważ ta jest jego fundamentem. Fakt stworzenia oznacza, że nastąpiła kreacja z nicości. Owa kreacja ustanawia nicość jako siostrę stworzenia. Czy w tej sytuacji świadomy byt stworzony może być pozbawiony intuicji owej nicości?

Twierdzimy, że oprócz intuicji bytu umysł ludzki ma mniej lub bardziej uświadomioną (lub obciążoną lękiem) intuicję niebytu. Więcej, nie miałby tej pierwszej bez tej drugiej. Stwierdzenie, że niebytu nie ma, ma walor pozytywny. Jedna intuicja bez drugiej nie istnieje, tak jak w określonych sytuacjach poznawczo-metafizycznych nie można uniknąć dualizmu podmiot-przedmiot lub subiekt – obiekt³⁷. Nie ześlizgujemy się tutaj w jakiś podejrzany subiektywizm, chociaż

³³ W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., ss. 163-164.

³⁴ T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 307.

³⁵ Jw. *Metafizyka* oczywiście ma daleko idące konotacje teologiczne.

³⁶ M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 11.

³⁷ Por. np. K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...*, dz. cyt., s. 133n.

twierdzimy, że rola *subiectum* tak naprawdę nie została jeszcze doceniona. Słusznie mówi prof. Swieżawski, że Bóg jest w pewnym sensie także poza bytem³⁸.

Nasze rozważania mają charakter hipotezy, ale takiej, która idzie wyraźnie po linii myśli metafizyki Tomaszowej: „rozdzielenie pozytywne bytu i jego istoty oraz negacja rozdwojenia bytu na byt i niebyt to zasadnicze dwa akty bezwzględniego ujęcia bytu”³⁹. Intuicja metafizyczna nie jest tylko intuicją abstrakcyjną, intuicją intelektualną. Intuicja metafizyczna jest syntezą różnych odmian intuicji, jest swoistą meta-intuicją. Dokonuje się ona w rozumie, który jest syntezą intuicji i rozumu. Jej droga wiedzie zarówno przez intuicję jako bezpośredniość wszechstronnego doświadczenia bycia jak i przez abstrakcję, która jest uznawana przez tomistów za jedyną drogę dotarcia do istoty rzeczy. Intuicja metafizyczna jest transcendentna w stosunku do rozróżnienia na byt i niebyt, dlatego będzie ostatecznie intuicją Tego, który jest ponad bytem i niebytem.

„Przestrzeń myślenia istotnego, czyli metafizyki jest miłość i właściwe jej doświadczenie Nieskończonego czy Absolutnego. Miłość transcenduje fenomeny antropologiczne zawężając się o szczególne doświadczenie absolutności w pragnieniu Nieskończonego: do jej istoty należy absolutność nieobecna w wyabstrahowanym od niej fenomenie antropologicznym. Nieprzytomność właśnie tej absolutności jest przedmiotem krytyki metafizyki”⁴⁰. Poznanie zaczyna się nie od „wejścia” w relację, ale od „bycia relacją”, będąc równocześnie niesprowadzalną do nikogo innego substancją. „Kontemplacja to perichoretyczne, etyczne doświadczenie rzeczywistości w wielu punktach odniesienia naraz, bez ich redukcji do synchronicznej całości, również bez ich redukcji do synchronicznej całości chwilowego podmiotowego przeżycia”⁴¹.

Intuicyjne doświadczenie niebytu pojawia się w każdej intuicji bytu. Dostrzeżenie dualności prowadzi do zjednoczenia. Warunkiem doświadczenia jakiegokolwiek bytu jest rozważanie opcjonalności niebytu. Bardzo możliwe, że fenomenologicznie myślenie metafizyki wywodzi się z doświadczenia życia, umierania i śmierci. Czyż nie śmierć i bycie ku niej uczynił tematem swoich badań Martin Heidegger?

Intuicja nie jest tylko fenomenem ludzkiej świadomości. W tym kontekście można również przypomnieć raz jeszcze, jak poznaje sam Bóg, o czym pisał Akwinata (Traktat o Bogu, kwestia 14). Poznanie Boga nie jest na pewno poznaniem dyskursywnym ani też Jego wiedza nie ma takiego charakteru, jak to uzasadnia św. Tomasz w wyżej wymienionej kwestii⁴². Jakiego więc charakteru jest wiedza Boga? Jeśli wiedza duchów czystych jest wiedzą intuicyjną określaną jako *simplex apprehensio*, to tym bardziej takim rodzajem wiedzy jest wiedza Stwórcy. Jeżeli

³⁸ S. Swieżawski, *Byt...*, dz. cyt., s. 142.

³⁹ Tamże, s. 146.

⁴⁰ A. Jarnuszkiewicz SJ, *Miłość i Bycie...*, dz. cyt., s. 136.

⁴¹ Tamże, s. 143.

⁴² Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu...*, ss. 215 -216.

będziemy ujmować człowieka jako istotę stworzoną na podobieństwo Stwórcy, to wszelkie wysiłki poznawcze zmierzają rzeczywiście do *intuitio mistica*, jak pisze wspominany już tutaj Karl Albert⁴³. Dodajmy, że jest to – świadoma lub nie – tęsknota ludzkości, aby doświadczyć pełnego poznania i istnienia. W wymiarze indywidualnego poznania często bywa tak, że cały bogaty bagaż doświadczeń syntetyzuje się w jednej intuicji, która owo poznanie zwięźca.

W metaforycznym sensie intuicja jest podstawą wszelkiego bycia, ponieważ to właśnie *Najwyższa Świadomość jest czystą intuicją wszechwiedzy skupioną w jednym akcie doświadczenia*. W tym sensie intuicja jest także nieskończonością. Nieskończoność nie jest pojmwalna poprzez rozum, przyjmowana jest tylko jako pewien postulat. Intelktualnie ujmujemy nieskończoność w sposób negatywny a przecież jest ona czymś pozytywnym. To skończoność jest negatywna.

W tym kontekście najwyższe akty ludzkiego doświadczenia mogą być przejawami ontologii nieskończoności, której wykluczyć nie można.

4. Doświadczenie źródłowe w metafizyce

Doświadczenie źródłowe określa wszelkie inne doświadczenia. Z konieczności musi być ono intuicyjne, niezależnie od tego, jak je się rozumie. Mówiliśmy już co prawda o intuicji ujmowanej jako doświadczenie źródłowe, jednak nie każde doświadczenie jest doświadczeniem źródłowym o charakterze metafizycznym. Czy istnieje pierwsze, podstawowe doświadczenie i jaki ma ono charakter? Czego dotyczy pierwsze doświadczenie? Rozwiązanie Tomaszowe wskazuje na istnienie jako pierwsze w porządku doświadczenia bytu. W strefie pytań podstawowych pojawia się równocześnie pytanie o istnienie (w charakterze zdziwienia), o pochodzenie tego istnienia oraz o jego ewentualne „bycie-po-śmierci”, ewentualnie jako lęk przed nicością. Tak więc już w porządku przeżywania musi dojść do powstania jakiejś przestrzeni dystansu, której brak istotom „niższym”, a która umożliwi w ogóle rozważanie kwestii bytu i bycia. Musi nastąpić fundamentalna transcendencja. Być oznacza transcendować. Bytowanie jest transcendencją.

Wspomnieliśmy już, że Heideggerowska koncepcja *bycia* i jego *zapomnienia* w tradycji europejskiej ma wyraźny odcień intuicyjny. Od czasów Kartezjusza doświadczenie źródłowe widziano w sferze podmiotowej. Znalazło to swój najgłębszy oddźwięk w filozofii Husserla. Jedną z zasług Heideggera było przezwyciężenie filozofii podmiotowej na rzecz filozofii „*bycia*”. Edyta Stein, inspirowana po części Heideggerem, skierowała się w stronę koncepcji przedrefleksyjnego *ja jestem*⁴⁴. Owo przedrefleksyjne *ja jestem* musi być zatem pojmowane jako źródłowe doświadczenie o charakterze intuicyjnym.

Intuicja doświadczenia źródłowego musi sięgać o wiele dalej niż kategoriałna intuicja rozważana jako oczywistość (pierwszych zasad itd.). Pierwotna intuicja jest

⁴³ K. Albert, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 174.

⁴⁴ E. Stein, *Byt skończony i byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska OCD, Poznań 1995, Tamże, A. Grzegorzcyk, *Blask Prawdy*, s. 14n.

o wiele bardziej rozległa, sięgająca w horyzont doświadczenia, skierowana w kierunku jego głębi. Źródłowa intuicja jest wszechogarniająca i konkretna.

Duchowość umożliwia wyjście intuicji z ciasnych wymiarów zachowań instynktownych. Jakie czynniki rozwijają ducha? Czy jest to tylko wewnętrzna aktywność samego posiadacza umysłu? Prawdopodobnie nie. To trudne zagadnienie zasługuje na osobne wglądy oparte na myśli szczegółowej, specjalistycznej. Coraz większa ilość uczonych zajmuje się zagadnieniem świadomości i duszy. Intuicja metafizyczna jako doświadczenie źródłowe okazuje się aktywnością duchową *par excellence*⁴⁵. Teraz możemy tylko postawić hipotezę, że to właśnie zdolność o charakterze intuicyjnej wyobraźni płynie prosto z ducha i pozwala na „domyślenie” się jak przezwyciężyć rutynę wcześniejszego zachowania. Czasem intuicja ta jest zupełnie „nierozsądna”, a jednak okazuje się słuszna, jest źródłem postępu, zmiany zachowania; oczywiście taka intuicja jest później reflektowana przez rozum, weryfikowana i falsyfikowana. Tego rodzaju intuicja „projektująca” jest dzisiaj stosowana niemal powszechnie. Oczywiście wspomniane przeżycie jako doświadczenie „pierwsze” (a więc mające określać następne doświadczenia, przeżycia i myśli) to także jego świadomość i pamięć. Brak świadomości oznacza praktycznie brak przeżycia. W intuicyjną świadomość źródłową wprzęga się wiele czynników, które trzeba by omówić osobno, jak np. wyobraźnia, plastyczność, samokontrola, dystans, wolność wewnętrzna, decentralizacja „ja” i dużo innych.

Uprawnione jest odwrócenie znanego twierdzenia, iż świadomość jest zawsze świadomością czegoś i stwierdzenie, że jakiegokolwiek „coś” dochodzi do zaistnienia tylko dzięki jego uświadomieniu. Brak uświadomienia otwiera brak czegokolwiek. Przeżycie jest pierwsze, występując równocześnie ze świadomością, która może być różnego stopnia. Nie bardzo jednak wiadomo, kiedy pojawia się świadomość godna tego miana, a kiedy mamy do czynienia z „czystym” przeżywaniem. Świadomość jednak, choćby minimalna, jest fundamentem zaistnienia przeżycia. To proste stwierdzenie pozwala na przypuszczenie, że u podstawy wszystkiego istnieje zawsze jakaś świadomość⁴⁶. Świadomość ma charakter „istnieniowy”, ponieważ to ona sama jest istnieniem. Doświadczane istnienie posiada różne stopnie „nasyceń”. Nasze istnienie jest „bardziej” realne niż istnienie zwierząt, a tych bardziej niż roślin; podobnie w przeciwną stronę, istnienie istot duchowych jest bardziej „nasycone” niż nasze. Pełnię istnienia posiada tylko Bóg. Istnienie jednak nie jest

⁴⁵ Pasjonującym zagadnieniem jest niewątpliwie możliwość uzyskania odpowiedzi na pytania dotyczące czasu, okoliczności i przyczyn przeskoku od zwierzęcości do człowieczeństwa. Rodzi się tu jeszcze inna kwestia – czy przyjdzie moment (a może już przychodzi) przeskoku z człowieczeństwa i jego oczywistości do jakiejś odmiany „nadczoneczeństwa”, anielstwa? I czym będzie owo „nadczoneczeństwo”? Czy istnieje jakiś czynnik zewnętrzny w stosunku do nas, który tym wszystkim kieruje?

⁴⁶ Pomijam w tej chwili niezwykle bogatą problematykę świadomości, gdzie zagadnienie intuicji jest na pewno ważne, a także problem ugruntowania metafizyki. Por. np. S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004; W. Herman, *Próba ugruntowania metafizyki*, Warszawa 2008. Herman proponuje interesującą koncepcję ugruntowania metafizyki bazującą na tezie o nastroju lęku, szczególnie lęku przed nicością, gdzie źródłowym doświadczeniem jest przestrzeń. Lęk taki będzie również formą intuicji.

absolutnym „wypełniaczem” bytu czy Boga. Dlatego właśnie można powiedzieć: „Bóg jak nic”⁴⁷. Bóg jest większy niż jakiegokolwiek „coś”. Bóg jest mniejszy niż jakiegokolwiek „nic”. To tylko „poza” Bogiem istnieje jakiegokolwiek rozdwojenie, które jest cechą wszelkiego przejawu. Bóg więc tylko jest ponad istnieniem. Świadomość Boga jest świadomością siebie. Dlatego właśnie Bóg, „posiadając” siebie w pełni, musi kreować. Kreacja jest prawdopodobnie cechą boską i zastrzeżoną dla Stwórcy.

Kiedy filozof mówi o poznawaniu, zakłada, że poznanie jest dla ludzi sprawą pierwotną. Musi ono mieć jednak swoje źródła. Co do źródeł poznania istnieje spór między myślicielami. Wielokrotnie już rozważali oni źródła poznania, zawsze wskazując tylko na to, co było dla nich w miarę oczywiste w sposób niekwestionowalny. Taką oczywistość przyjmuje się wyłącznie na zasadzie określonej intuicji, której zakwestionowanie oznacza poznawczą śmierć. Oczywistość jest sferą kiełkowania myśli dyskursywnej. Bazą jednak dla działań dyskursywnych jest niedyskursywna intuicja. Jest ona źródłem wielu pytań, poprzez które objawia się nasze człowieczeństwo⁴⁸.

Wszelkie doświadczenie ma charakter intuicyjno-intelektualny. Każde zaś doświadczenie źródłowe ma charakter intuicyjny. Jest to szczególnie widoczne przy doświadczeniach określających każdorazowo odpowiedzi na metafizyczne pytania egzystencjalne (pytania egzystencjalne z natury mają charakter intuicyjny)⁴⁹. Tak jest na przykład z kwestią wolności. Człowiek „czuje”, że jest wolny, że może czynić to lub tamto⁵⁰. Doświadczenie wolności jest bardziej intuicyjne niż intelektualne. Intuicja mówi mi, że jestem wolny i gdzieś na styku z rozumem następuje „fuzja” świadomości osobowej człowieka, który postrzega siebie jako odpowiedzialnego za swoje czyny, wrażliwego moralnie, otwartego na innych. Autor prostego, lecz ciekawego wprowadzenia do metafizyki, jaką jest niewielka książeczka wymieniona w ostatnim przypisie mówi wyraźnie o intuicji wolności, która będzie uparcie powracać mimo deterministycznych rozumowań linearnego intelektu: „Mglista, lecz uparta intuicja pozwala nam wykroczyć poza determinizm, tworzyć wyobrażenia i działać w sposób, który mu przeczy”⁵¹. Podobnie jest z doświadczeniem własnego istnienia, z doświadczeniem świata i innych ludzi

⁴⁷ J. Bolewski SJ, *Nic jak Bóg...*, dz. cyt.

⁴⁸ A. Domaniewski, *Byt i względność*, Warszawa 2002, s. 9 „Trzeba być świadomym, że nauka, mimo oszałamiającego rozwoju i doniosłych odkryć, zawsze, na każdym szczeblu swego rozwoju, pozostawia na boku pewne nierozstrzygnięte, a dla filozofii nadzwyczaj istotne problemy, i nie może to znaczyć, że te problemy nie istnieją. Co więcej, można sądzić, że nauka nigdy nie dogoni i nie obejmie całej wyprzedzającej ją problematyki, stąd zapewne do końca świata człowiek będzie sobie zadawał związane z nią zasadnicze pytania i szukał na nie odpowiedzi, bo to jest zgodne z najgłębszą naturą naszego człowieczeństwa”. Tamże, s. 10.

⁴⁹ Por. W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 91n. Pytania egzystencjalne przybierają u Stróżewskiego kształt kwestii metafizycznych jak: 1. Co znaczy słowo „jest”? 2. Czym jest istnienie?, 3. Co istnieje? Por. Tamże, s. 94.

⁵⁰ N. Farouki, *Metafizyka*, tłum. M. Gałuszka, Katowice 2000, s. 34.

⁵¹ Tamże, ss. 35-36. „Mglistość” nie oznacza braku jasności, ale raczej brak określonej eksplikacji problemu czy przeczcucia.

a nawet kosmosu. Niezależnie od błędnych czy prawdziwych wyobrażeń o tych sferach rzeczywistości, mamy intuicyjne ich doświadczenie. Szereg wyobrażeń podstawowych dla praktycznego funkcjonowania ma charakter metafizycznych intuicji – zakwestionowanie ich np. przez jakieś przytłaczające fakty może spowodować zburzenie stabilności i spełnienia. Czy owo poczucie spełnienia jest w każdym przypadku iluzoryczne? Nie wydaje się, aby spełnienie w sensie najgłębiej metafizycznym było niemożliwe. Nie wydaje się też, aby było ono zbyt częste.

5. Intuicja a istota⁵²

Intuicja istoty musi być intuicją poza kwestią bytu i niebytu, co dość jasno postawił Edmund Husserl. Równocześnie myśliciel ten wykazał, iż wszelkie poszukiwanie istoty łączy się nieodwołalnie nie tylko z intelektem, ale również i może przede wszystkim z intuicją. Byt i niebyt to tylko modi istoty. Dla Husserla istota przedmiotu jest ujmowana przede wszystkim przez bezpośrednie ujęcie intuicyjne⁵³. Intuicyjność rozumiana jest tu jako naoczność doświadczeniowa lub istotnościowa.

Wielką zasługą ucznia Husserla i Heideggera, Emmanuela Lévinasa jest wskazanie na możliwość rozwiązania „problemu metafizyki” poza bytem i niebytem. Byt i niebyt determinowane są przez głębszy sens⁵⁴. W każdym innym przypadku popadamy w antropocentryzm. Rozwiązanie Lévinasa chce – jak każde rozwiązanie metafizyczne – być rozwiązaniem ostatecznym, stanowiąc bardzo atrakcyjną propozycję szczególnie chyba dla filozofów chrześcijańskich. Skądinąd zastanawiające jest, że filozof niechrześcijański ma tak głęboko chrześcijańskie podejście. O ile z kwestią ostateczności intuicji etycznej można dyskutować, o tyle z propozycją porządku świętości, miłosierdzia, miłości i umiłowania polemizować jest trudniej. Metafizyczne musi przechodzić w uniwersalne, albo raczej przejawia się przez to, co uniwersalne. Uniwersalność powinna znaleźć swoją siedzibę w porządku religio, w sferze Sanctum. Człowiek jako duchowo-cielesna całość musi być wpięty w ostateczny porządek metafizyczny, który jest możliwy do rozpoznania bez antropocentrycznej redukcji. Oczywiście kwestia pierwszeństwa tego, co etyczne jest tak samo dyskusyjna jak kwestia pierwszeństwa porządku poznania. I jeśli można mówić o „postępie” w metafizyce poprzez koncepcję eidetycznej intuicji etycznej, to w takim sensie, że mimo takiego właśnie podejścia usiłuje przezwyciężyć wszelki centryzm. Pozostawia ona (z koncepcji Husserla, Heideggera czy po części Bergsona) tylko intuicję, przyjmowaną także – w sensie zbliżonym do Husserlowskiego – u klasyków. Intuicja Levinasa, jak wyjaśnia Jarnuszkiewicz, jest „etycznym rozumieniem pierwotniejszym od rozumowania i pojmowania. Jest

⁵² Problematyka istoty, czyli podejścia esencjalnego jest ważna w ujęciu esencjalistycznym. Por. np. W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 137.

⁵³ E. Husserl, *Idee...*, dz. cyt., s. 20-22.

⁵⁴ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość...*, dz. cyt., s. 137.

kontemplatywna, czyli idzie tropem rozumienia tego, co radykalnie inne w tej właśnie inności. Inaczej niż abstrakcyjne myślenie scholastyki, np. tomizującej, w której tok myślenia ma zasadniczo charakter negatywny, co jest uwarunkowane arbitralnym przekonaniem, że niemożliwe jest bezpośrednie intuicyjne poznanie jednostkowej substancji i jej składowych elementów. Eidetyczna intuicja etyczna jest doświadczeniem nieneutralnego Bycia, lecz jedyności drugiego obecnej we mnie bezpośrednio (nie poprzez mediację pojęć ogólnych, abstrakcyjnych kategorii) (...) To intuicyjne doświadczenie ma charakter noumenciczny. Lecz jest to noumenciczność (i w tym sensie racjonalność a nie irracjonalizm) szczególnie: idzie jakby w dwu kierunkach naraz. Pierwszy kierunek to bezpośrednie „aposterioryczne” doświadczenie drugiego mi bliskiego. Drugi kierunek jest bardziej tajemniczy, jest jakby „aprioryczny” przez swój charakter doświadczenia odmienny od empiryczności i jej cząstkowości. Ma w sobie wymiar absolutny i jasność, która podobna jest do jasności apodyktycznej⁵⁵. Wgląd zaproponowany przez Jarnuszkiewiczza wydaje się wskazywać na fundamentalny i absolutny intuicji eidetycznej o charakterze etycznym. Jeżeli jednak przyjąć za miarodajną możliwość eidetycznego wglądu przez sytuacje graniczne, to wcale nie musi ona mieć *tylko* charakteru etycznego. „Etyczność” mogłaby być tylko jednym z typów wglądu. Eidetyczność na pewno nie wyczerpuje się w etyczności, tak jak miłość nie jest tylko etyczna.

Wielu filozofów zastanawiało się nad zagadnieniem, iż zanim zaczniemy o cokolwiek pytać, trzeba zapytać o warunki możliwości pytania. Dlaczego w ogóle mamy taką możliwość pytania? Jaka szczelina lub Heideggerowski *prześwit* nam się otworzył, że stawiamy takie właśnie a nie inne pytanie? Czy jest to pytanie absolutnie pierwsze? W stosunku, do czego jednak pierwsze?

„Tak więc – taka jest nasza teza – możliwa jest filozofia pierwsza, metafizyka, i jeżeli jest mądrością miłości, umyka wszelkiej dotychczasowej krytyce. Umyka tej krytyce pod warunkiem, że nie będzie tylko jakąś zneutralizowaną arbitralnymi aksjomatami episteme, nauką, lecz że będzie mądrością (*sofia*) czyli teorią, widzeniem istotnym (*theoria*), wglądem, intuicją czy widzeniem miłości – a nie gnostyczną spekulacją. Mądrość, teoria w najmocniejszym tego słowa znaczeniu, jest to *bezpośredni* (w tym sensie intuicywny) kontakt poznawczy (poznanie, znowu w najmocniejszym, semickim tego słowa znaczeniu) z rzeczywistością; jest to «wgląd» i *świadcstwo tego wglądu* (a nie tylko «ogład» i «opis») w rzeczywistość, obecność «w-niej» wewnętrzna. Jest to wizja rzeczywistości «od wewnątrz» i ze wszystkich «punktów widzenia» naraz; kontemplacja właśnie. Eidetycznie te *punkty widzenia* to Ja «podmiotu», Ty «przedmiotu» i On transcendentnego «horyzontu» czy Trzeciego⁵⁶. Tak opisany wgląd intuicyjny jest wglądem w istotę.

Istota zdaje się być centrum filozofii, metafizyki. Istota zaczyna się od rozumu. Rozum sankcjonuje metafizykę. Czym jednak jest rozum? Filozofia współczesna zaczyna różnicować pojmowanie rozumu i jego ratio. Rozum jest bezosobowy.

⁵⁵ Tamże, ss. 136-137.

⁵⁶ Tamże, s. 91.

Jego mowa jest monologiem. Różnica między racjonalnością a irracjonalnością jest różnicą sztuczną. Dlatego też np. Tischner mówi o rozumie monologicznym, który tylko przedstawia, dzieląc i różnicując. Obok rozumu monologicznego proponowany jest rozum dialogiczny, wcześniejszy od monologicznego. Inni próbują iść jeszcze dalej. Tak postępuje Lévinas, który mówi o pierwszeństwie etyki. Stąd cytowany Jarnuszkiewicz pisze o „eidetycznej intuicji etycznej”⁵⁷. Postrzega on ją w interesującym rozumowaniu, kiedy mówi o mądrości miłości jako prawdzie wyzwalającej pośród prawd, które są tylko wiedzą i nie wyzwalają⁵⁸. Filozof ten chce się – za Lévinasem – wyzwolić z antropologicznego podejścia, które zdominowało metafizyczne poszukiwania wielu współczesnych filozofów. Taką drogą wyzwolenia jest doświadczenie Absolutnego. Najbardziej podstawowe ma być doświadczenie Nieskończonego, a więc miłość, czyli fenomen etyczny. Pojęcie intuicji etycznej omawiamy jednak w innym miejscu.

Każde podejście przypisuje sobie absolutną obowiązywalność czy to na zasadzie stwierdzania istnienia pierwszych zasad, czy na zasadzie doświadczenia źródłowego. Za każdym razem mamy jednak do czynienia z metafizyką, która u podstaw swych kładzie określone intuicje. Jest ich najczęściej kilka i są one warunkami *sine qua non* wszelkiego późniejszego badania i poszukiwania. Mniej istotne jest jak nazwiemy tego rodzaju praprzęsłanki. W zależności od tego, czy owe podstawowe doświadczenia będziemy definiować jako pierwsze zasady czy doświadczenie źródłowe czy też jako doświadczenie Absolutu, tak też będziemy prowadzić wszelkie dalsze rozstrzygnięcia. Jeżeli przyjmiemy, że pierwsze zasady mają charakter ściśle racjonalny, logiczny, całe nasze podejście będzie głęboko intelektualistyczne. Jeśli – na przeciwnym biegunie – przyjmiemy, że prazasady związane są z naszymi najgłębszymi potrzebami, możemy na przykład optować za woluntaryzmem. Zachodzi więc podejrzenie, że nasze poszukiwanie określone jest wcześniej przez nasze pierwotniejsze nastawienia zarówno w stronę stożka doświadczenia w nas „zmagazynowanego”, jak w kierunku stożka jakkolwiek rozumianej zewnętrżności. Czy owe prazasady, niewątpliwie istniejące, określają też istotę rzeczy? Trudno w tej chwili to powiedzieć ostatecznie, jednak – jeśli rzeczywiście mają absolutnie niekwestionowalny charakter – będą wyznaczać nam kierunek określania istoty. W pierwszych zasadach w sposób przedziwny wiążą się ze sobą intuicja i rozum. Bardzo możliwe, że gdzieś tutaj kryją się źródła autentycznego filozofowania, w każdym przypadku aktualizujące się na nowo.

Prawdopodobnie słuszne jest ujęcie tomistyczne, które stwierdza, iż ludzkiemu poznaniu nie jest dostępna intuicja rzeczy, ponieważ „Skazani jesteśmy tylko i wyłącznie na pojęciowe docieranie do poznania istoty”⁵⁹. Istotę bytu, który każdorazowo jest „tym oto” konkretnym bytem, może poznać (intuicyjnie!) tylko sam Stwórca. Przy okazji omawiania myśli św. Tomasza wspominaliśmy o przeko-

⁵⁷ Tamże, s. 131.

⁵⁸ Tamże, s. 135.

⁵⁹ S. Swieżawski, *Byt...*, dz. cyt., s. 242.

naniu Akwinaty związanym z niedoskonałością naszego poznania, gdzie implicite znajduje się teza o przeciwstawieniu sobie poznania dyskursywnego, rozumowego i poznania intuicyjnego, które jest udziałem duchów czystych i samego Boga. Więcej, poznanie intuicyjne jest doskonalsze od poznania rozumowego! Jest to oczywiście powiązane z faktem, iż w takim ujęciu tylko Bóg posiada *a se*, czyli taki, który nie został mu dany przez cokolwiek innego⁶⁰. Natura i sposób istnienia Boga oznacza również pełnię poznania, które jest w całości intuicyjne.

Intuicja bytu jest w tej perspektywie również drogą teologii, którą już Arystoteles utożsamiał z metafizyką, ponieważ zajmuje się wiecznymi formami, przyczynami wszelkiego stawania się. Metafizyka więc, szczególnie w ujęciach intuicjonistycznych, staje się mistyką czy właśnie intuicyjnym doświadczeniem Boga. Spojrzenie na intuicyjne doświadczenie Boga (np. takie, o którym mówił J.H. Newman), o którym już była mowa.

Metafizyczna intuicja istoty może się także artykułować teleologicznie. Po przejściu długiej drogi metafizycznych poszukiwań musi nastąpić otwarcie na to, co ma wymiar intuicyjny *par excellence* – wymiar świata duchowego. Tam właśnie uruchamia się intuicja w zupełnie jakby innym wymiarze. To intuicja ściśle metafizyczna.

Kończąc rozdział VII, możemy już z dużą pewnością powiedzieć, że – jakkolwiek postrzega się intuicję – jej obecność, na skutek przewagi pewnych kulturowych qualiów, ciągle jest bagatelizowana i marginalizowana, aczkolwiek wydaje się to – w świetle naszych badań – zupełnie niesłuszne.

Kolejnym i ostatnim już krokiem w realizacji zamierzonej procedury badawczej będzie problematyka intuicji obecnej w dziedzinie wiary i teologii.

⁶⁰ Tamże, s. 247.

ROZDZIAŁ VIII

INTUICJA ODZYSKIWANA W TEOLOGII I W MYŚLENIU RELIGIJNYM

Zbliżając się do szczytu badań, uwaga nasza musi skupić się na kwestiach teologicznych, w których – również na zasadzie pewnego egzemplaryzmu – chcemy pokazać, iż „skrzydłami” wiary (wykorzystując metaforę bł. Jana Pawła II) są i rozum i intuicja. Wiara bez rozumu może stać się niebezpiecznym fundamentalizmem, jednak bez elementu intuicyjnego zdaje się zamierać w przesadnym racjonalizmie¹.

Tak więc konieczne wydaje się poruszenie również wątku teologicznego w naszych poszukiwaniach. Teologia czerpie niejednokrotnie metody i wątki z filozofii, natomiast – jak można było zauważyć we wcześniejszych rozdziałach – wybitni teolodzy różnych epok podejmowali to zagadnienie wprost. Aby uniknąć pewnych powtórzeń, będziemy się koncentrować na myślicielach i nurtach, o których wcześniej nie mówiliśmy. Wydaje się, że intuicja odgrywa dużą rolę w wielu nurtach teologicznych czy też religijno-filozoficznych².

Tradycja chrześcijańska już od II wieku inspirowała się filozofią grecką, w szczególności sokratejskim „poznaj samego siebie” i platońską drogą do *Theosis*, przeobóstwienia. Jednym z pierwszych był Pseudo-Dionizy Areopagita,

¹ Wydawałoby się, że nie jest możliwe, aby przesadzić z racjonalnością, której nigdy za wiele. A jednak wydaje się, iż racjonalizm może prowadzić do opłakanych skutków, i to nie tylko teoretycznych. Wymownym tego świadectwem jest np. praca E.A. von Hayek’a, ekonomisty i filozofa polityki. Por. F.A. v. Hayek, *Nadużycie rozumu*, tłum. Z. Simbierowicz, Warszawa 2013. Szcz. Rozdział IX pt. „Świadome” kierowanie a rozwój rozumu, s. 121-130.

² K. Rahner odróżnia intuicję od poznania abstrakcyjno-dyskursywnego, równocześnie wskazując na jej nieodłączne istnienie w aktach refleksji ludzkiego ducha. Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 154.

następnie Klemens Aleksandryjski a później Ojcowie Greccy, Orygenes, Ewagriusz, Grzegorz z Nyssy, który rozwijał teologię mistyczną. W starożytności chrześcijańskiej największe znaczenie mieli wzmiankowany w zarysie historycznym św. Augustyn oraz Pseudo-Dionizy Areopagita, którego myśl wywarła duży wpływ na Kościół Wschodni. Nie ulega wątpliwości, że poznanie umysłowe mające charakter wzmoczenia myśli u Augustyna inspirowane jest teologią, głównie nauką o łasce, kiedy Bóg daje człowiekowi zrozumienie i pewność bez popadania w stan ekstazy, czyli wykluczenia myślenia. Kościołowi Zachodniemu również nie jest obca myśl o roli intuicji zarówno, jeśli chodzi o poznanie ludzkie, jak i poznanie Boga. Średniowieczna myśl teologiczna wielokrotnie wskazuje na znaczenie intuicji, głównie w filozofii mistycznej jak u Hugona od św. Wiktora czy Duns Szkota. Św. Tomasz z Akwinu natomiast, analizując sposób poznawania Boga posługuje się dwoma pojęciami: pojęciem rozumu i intelektu. Rozum jest dla Tomasza pojęciem niższym, przysługującym takim istotom jak ludzie, ponieważ dokonują rozumowania, przechodzą od przesłanek do wniosków itd. Intelekt natomiast przysługuje Bogu, ponieważ poznaje on równocześnie wiele rzeczy i to w sposób aktualny (SCG I, 55)³. Swoją wkład mieli tacy myśliciele jak, Grzegorz Palamas na Wschodzie czy św. Bernard z Clairvaux, Abélard, Mikołaj z Kuzy na Zachodzie ze swoją koncepcją jedności przeciwieństw, a także Mistrz Eckhart i św. Jan od Krzyża.

Współcześnie również teologowie powracają do ujęć zaproponowanych przez starożytnych myślicieli, którzy często nie oddzielali od siebie filozofii i teologii. Do takiego podejścia również się powraca, czego przykładem może być np. praca K. Rahnera⁴. Rahner wspomina o doświadczeniu transcendentnym, które ma charakter atematyczny i obecne jest w każdym duchowym akcie poznania, który stanowi określoną wiedzę, ale jest „momentem i warunkiem możliwości każdego konkretnego doświadczenia”⁵. Podobna sytuacja istnieje w kontekście „wiedzy o Bogu”⁶. Jak inaczej rozumieć owe odmiany doświadczenia transcendentnego, jak nie jako pewien rodzaj intuicji?

Głębokie zmiany w mentalności i sposobie uprawiania nauki rzutowały także na teologię, która staje do konfrontacji z duchem nowożytności, współczesności i postnowoczesności. Teologia jednak, dzięki swojemu bogactwu i specyfice, wychodzi z tych konfrontacji obronną ręką, a nawet, jak się wydaje, wzmocniona, ponieważ jest to aktualnie praktycznie jedyna dziedzina wiedzy, która nie bazuje na redukcjonizmie naturalistycznym.

³ Św. Tomasz z Akwinu, *Prawda wiary...*, dz. cyt., T I, s. 149n.

⁴ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski Warszawa 1987, s. 16.

⁵ Tamże, s. 23.

⁶ Tamże, s. 24.

1. Analiza ujęcia intuicji u wybranych teologów współczesnych

Przypominając główną tezę niniejszej pracy, iż intuicja spełnia fundamentalną rolę w myśleniu i działaniu człowieka, chcemy równocześnie podkreślić, że jest ona obecna w każdej dziedzinie ludzkiej aktywności, często niezauważana i pomijana jako element poznania czy działania. Obserwujemy to również w teologii. Dobór autorów podyktowany jest głównie jednym z założeń niniejszej pracy, że za pomocą wybranych przykładów chcemy wykazać nie tylko obecność, ale i niezbędność aktywności o charakterze intuitywnym, nie zaś dyskursywnym. Wydaje się, że – w danej dziedzinie – przykładów tych nie potrzeba wiele, aby wykazać, iż teza, którą stawiamy znajduje swoje uzasadnienie. Możliwe by było oczywiście zaproponowanie dłuższej listy podobnych przykładów, nie pozwalają na to jednak również ograniczenia objętościowe.

1.1 Myślenie integrujące wg Wacława Hryniewicza

Kwestię intuicji w teologii warto zacząć od powołania się na myśl W. Hryniewicza. W swoim fundamentalnym dziele na temat Paschy, pisze ten teolog o myśleniu integrującym, myśleniu, które realizuje się w sferze *kath'holon*, według całości. Myślenie integrujące nie może być myśleniem stricte racjonalnym. Musi ono posiadać w sobie „punkty intuicyjne”. Jak inaczej mają przenikać się świadomości różnych wyznań, co postulowane jest przez Hryniewicza?

Podstawowe spostrzeżenie Hryniewicza dotyczy kwestii niezwykle ważnej, dotyczącej wielu dziedzin filozofii, psychologii czy socjologii, a także oczywiście teologii. Hryniewicz buduje swoją teologię na kategorii Paschy. Pisze: „Daleko sięgające implikacje przeżycia Paschy w jej związkach z ikonicznym wymiarem tajemnicy człowieka nie mieszczą się w granicach ścisłego rozumowania. Są to raczej intuicje, które stają się udziałem całego człowieka wraz z jego umysłem, sercem i zdolnością wycucia tajemnicy”⁷. Hryniewicz pragnie wskazać na rzecz bardzo istotną. Człowiek nie doświadcza siebie wyłącznie jako „maszyny myślącej”, ale jako kogoś żywego, będącego w stanie nieustannego *fieri*, przepełnionego pragnieniami, tęsknotą, lękiem, miłością, cierpieniem, siłą lub słabością; tym wszystkim, co Jaspers określa jako sytuacje „graniczne”⁸. Każda więc epistemologia, ontologia a nawet metafizyka pomijająca te właśnie aspekty człowieka będzie co najmniej niepełna. Wiek XX z całą mocą dowiódł, że człowiek nie jest istotą wyłącznie racjonalną, a takie kierunki jak egzystencjalizm wskazują na nieeliminowalne poczucie

⁷ W. Hryniewicz, *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 3 *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 93

⁸ Oczywiście istnieje teoretyczna możliwość zagłuszenia wszystkich tego rodzaju „irracjonalnych” sygnałów na pewien czas. Przydatne są do tego różnego rodzaju używki, nie tylko chemiczne, ale także pracoholizm i nadkonsumpcja. Prędzej czy później jednak stan iluzji zostanie skruszony przez przestrzeń tajemnicy.

absurdu w przypadku negacji absolutu. To doświadczenie jest jednym ze „znaków czasu”. Chodzi o doświadczenie absurdalności i transabsurdalności. Można wysunąć nawet hipotezę, że źródłem współczesnego kryzysu wartości, kryzysu, którego nie można zażegnać powierzchownie, jest zanegowanie możliwości jakiegokolwiek transcendencji, horyzontalizm epatujący złudzeniem postępu (ten ma głównie charakter ilościowy, chociaż i tak dotyczy tylko wąskiej grupy ludzi). „Pogłębiającego się w ludziach poczucia absurdu nie da się wyeliminować samym rozumowaniem. Rozum okazuje się bezradny. Nie jest w stanie przebić się przez zaslonę absurdalności. Sam dla siebie jest ograniczeniem. Musi najpierw odzyskać na nowo zdolność drążenia w głąb, czytania rzeczywistości od wewnątrz. Będzie to wymagało niejednokrotnie wyrzeczenia się linearnej logiki dyskursywnego rozumowania na rzecz spojrzenia scalającego przeciwieństwa, paradoksy i antynomie”⁹. Takie spojrzenie scalające paradoksy i antynomie musi obfitować w intuicje. Intuicja staje się pomostem między zapędzonym przez samego siebie rozumem w pułapkę absurdu a integralnym doświadczeniem pełni w zjednoczeniu wiary z rozumem. Taka właśnie jest ludzka egzystencja, jeśli traktować ją całościowo. Stwierdzenie to sugeruje także, iż nie można zrozumieć głębi człowieka – nie mówiąc już o Bogu – bez przyjęcia sfery intuicyjnej. Bezradność rozumu oznacza niemożliwość rozwiązania fundamentalnych pytań egzystencjalnych za jego wyłączną pomocą. Rozum jest bardzo potrzebny, ale wobec prawdziwych „szczytowych” problemów i pytań abdykuje. Odpowiedzi na ostateczne pytania wymykają się możliwościom poznawczym *ratio*¹⁰. Nie wydaje się też, aby za pomocą samego rozumu ludzkość kiedykolwiek rozwiązała swoje problemy, szczególnie tam, gdzie mamy do czynienia z pytaniami egzystencjalnymi, które są pytaniami ostatecznymi *sensu stricto*, przełamującymi podział na to, co teoretyczne i to, co praktyczne. Dla naszych poszukiwań jest to niezmiernie istotne. Teologia mianowicie, bardziej może niż filozofia, uświadamia nam granice rozumu. Analityczno-dyskursywne podejście rozumu do zagadnień egzystencjalnych, do kwestii cierpienia, miłości, śmierci itp. okazuje się kompletnie bezużyteczne. Było by ono przydatne, gdybyśmy byli rodzajem komputerów biologicznych, którym przede wszystkim zależałoby na przetrwaniu. Są oczywiście ludzie, którzy zdają się tkwić jeszcze w swoich zwierzęcych instynktach i zależy im tylko na tym, aby przetrwać, nawet kosztem innych osobników tego samego gatunku (co zwierzętom zdarza się raczej rzadko). Nie oznacza to jednak, że tak właśnie ma funkcjonować człowiek. Niewiele oczywiście pomoże otepienie rozumu, którego przykładów można znaleźć we współczesnym świecie niezliczoną ilość. Człowiek nie jest całkowicie bezradny. Okazuje się, że odnajduje przejście na szczyty tam, gdzie dogmatyczny racjonalizm zupełnie się go nie spodziewa. Tym przejściem jest sfera intuicji, sfera dotknięcia Tajemnicy. Mimo wielu „racjonalnych” barykad w doświadczeniu każdego muszą zdarzyć się sytuacje graniczne. Nie ma możliwości całkowitego uniknięcia takich sytuacji, może być tylko dłużej lub krócej trwające złudzenie. Ponadto mogą za pomocą wy-

⁹ Tamże, s. 93.

¹⁰ A. Motycka, *Nauka i...* dz. cyt., s. 142.

obraźni przejść np. do sfery swego doświadczenia śmierci. Inaczej jeszcze podchodząc do zagadnienia, odpowiedź na fundamentalne pytania, jakie rozum stawia się poza horyzontem jego czysto racjonalnej pojmowalności, odpowiedź ta więc znajduje się w świetle wiary, na co wskazuje jasno Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* (p. 12, 15, 23). W poznaniu, o którym mówi W. Hryniewicz, nie chodzi wyłącznie o wiedzę rozumową i teoretyczną, ale o poznanie, które będzie miało charakter integralny, obejmując całego człowieka, rozum, wolę i uczucia¹¹. W takim poznaniu intuicja musi odgrywać istotną rolę.

1.2. Poznanie teologiczne w ujęciu Cipriano Vagagginiego

Teologia jest dziedziną bardzo zróżnicowaną. Nawet w samej teologicznej teorii poznania mamy różne nurty, które różnie też przedstawiają poznanie charakterystyczne dla tej dziedziny nauki. Nas interesuje w tej chwili niemal wyłącznie problem intuicji w teologii, jej obecność jako narzędzia poznania¹².

Istnieją jednak nowsze ujęcia, które problem poznania w teologii widzą w szerszym kontekście¹³. Owa „nowość” nie jest oczywiście całkiem nowa, jednak Vagaggini, na którym się tu wspieramy, wskazuje wyraźnie na fakt, iż teologia popełniła poważny redukcjonistyczny błąd, konceptualizując swoją problematykę na podstawie arystotelesowskiej wizji nauki. Autor ten występuje jako zdecydowany krytyk epistemologii stworzonej przez racjonalizm, co jest szczególnie widoczne na terenie teologii. Vagaggini pisze: „W konstrukcji ideału poznania uderzają elementy silnego konceptualizmu, racjonalizmu, esencjalizmu, metafizycyzmu, abstrakcjonizmu, tendencyjnego deduktywizmu, ahistoryzmu. (...) W wizji tej uderza brak wystarczającego uwzględnienia składnika intuitywnego, przed-, a zwłaszcza ponadracjonalnego i ponadkonceptualnego w sferze poznania duchowego. Znaczenie tego składnika jest głęboko doceniane przez tradycję gnostyczo-mądrościową przed- i poarystotelesowską. Arystoteles czyni jedynie wzmiankę (*Ethica Eudemia* 1248a 26-1248b 2) na temat poznania boskiego i „heroicznego” jako źródła działania oraz na temat sympatii i antypatii jako źródeł poznania. Później jednak ignoruje w rzeczywistości „mystyczny” i ponadracjonalny wymiar ludzkiego poznania, który wydaje się czymś oczywistym dla ludzkości w większej części jej historii”¹⁴. Podstawowy zarzut, jaki ten myśliciel stawia Arystotelesowi, a za nim św. Tomaszowi, dotyczy redukcji człowieka do części intelektualnej, do rozumu konceptualnego i racjonalnego (*nous theoreticos*)¹⁵. To, co niewątpliwie jest wielkim osiągnięciem naszej cywilizacji, teoria, jest tutaj

¹¹ W. Hryniewicz, *Zarys chrześcijańskiej...*, dz. cyt., t. 1, s. 414.

¹² W. Beinert, (red.) *Teologiczna teoria poznania. Podręcznik teologii dogmatycznej*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1998.

¹³ C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005.

¹⁴ Tamże, s. 54.

¹⁵ Można oczywiście podważać tego rodzaju zarzuty pod adresem koncepcji tomistycznej, ponieważ istnieją różne postacie tomizmu, o różnorodnej charakterystyce.

skrytykowane z tej racji, że człowiek to nie tylko jego „czysty rozum”, nawet najdoskonalszy, ale także – a może przede wszystkim – dusza, ciało, uczucia, wola, poznanie zmysłowe, fantazja oraz intelekt intuitywny i ponadracjonalny¹⁶. Więcej nawet, teologia jest oczywiście poznaniem racjonalnym, jednak musi być ono zjednoczone z poznaniem intuicyjnym, a owo wcześniejsze poznanie jest podporządkowane poznaniu intuicyjnemu¹⁷. Potwierdza to naszą tezę postawioną na początku pracy, że rola intuicji jako pewnego typu poznania jest znacznie większa niż się powszechnie przypuszcza¹⁸. Autor wskazuje wyraźnie na istnienie rozumu intuitywnego, w kontekście teologii o wiele ważniejszego od rozumu konceptualnego. Rozum konceptualny ma znaczenie przede wszystkim porządkujące, metodologiczne i częściowo rozsądkowe. Jako taki sam w sobie nigdy nie jest twórczy. Niemal w każdym przypadku rozum konceptualny korzysta z rozumu intuitywnego, zaczynając od fundamentów, aksjomatów danej nauki, a kończąc na nowych odkryciach. Wydaje się nawet, że Vagaggini w rozumie intuitywnym widzi centralną władzę człowieka jako istoty duchowo-cielesnej. Jest to bardzo istotne spostrzeżenie dla naszych poszukiwań, które zmierzały do wykazania znaczenia intuicji w różnych sferach poznania (nie zajmując się intuicją praktyczną, o której tyle się pisze). Okazuje się, że teologia nie może bazować na takiej samej metodologii jak inne nauki, które uległy urokowi redukcjonizmu. Poznanie zarezerwowane dla nauk empirycznych czy dedukcyjnych jest zawsze poznaniem konceptualnym. „Poznanie konceptualne – pisze Vagaggini – jest *jednym* z aktów funkcji inteligencji ani nie funkcją jedyną, ani najwyższą. Najwyższą funkcją jest funkcja i akt intuitywny, ponadracjonalny i całościowy. Funkcja konceptualna jest wewnątrz i w swej istocie podporządkowana funkcji intuitywnej (o naturze duchowej bądź intelektualnej ale ponadracjonalnej) i tylko na jej tle powstaje ta oczywistość, pewność, do której w ostatecznej analizie powinna zwracać się każda konceptualizacja, każda zasada i każde rozumowanie. Byt sam w sobie można pojąć raczej za pośrednictwem poznania całościowego, niż dzięki intelektowi konceptualnemu, nawet w jego najdoskonalszej, naukowo-racjonalnej formie. (...) Z tego właśnie powodu świadectwa historyczne i współczesne niezliczonych ludzi ze wszystkich kultur i wszystkich epok historycznych potwierdzają bezsprzecznie istnienie poznania duchowego, intelektualno-ponadracjonalnego, lepszego niż czysto rozumowe (por. tradycja „mistyczna”, kontemplacja, intuicja itd.). Potwierdzają one ponadto fakt, że tylko w takim akcie i w podobnym stanie człowiek może osiągnąć swoją najwyższą doskonałość i najwyższe szczęście. Na płaszczyźnie wiary chrześcijańskiej najwyższym szczęściem i doskonałością jest zbawcza wizja Boga, która – na ile

¹⁶ Jw. Mówiąc bardziej językiem egzystencjalnym, doświadczamy tego, że nawet najwspanialsze teorie nie sprawdzają się w doświadczeniu (etyczne i in.), które jest nieprzewidywalne, ale również żadna teoria nie jest w stanie zaspokoić głębokiej wewnętrznej potrzeby sensu, szczęścia, prawdy i miłości, jakiej doświadcza człowiek.

¹⁷ Tamże, s. 141.

¹⁸ Wydaje się też, że nieustanne podkreślanie (podnoszone wręcz do najwyższej wartości) roli rozumu w poznaniu, dokonywane w szkołach, skutkuje rozwijaniem osób o mało kreatywnym podejściu do swej pracy i do życia w ogóle.

pozostaje misterium – nie należy do rzędu rzeczy racjonalnych, ale intuitywnych, duchowych, intelektualnych, doświadczalnych, ponadracjonalnych¹⁹.

Cytat ten jest bardzo ważny w kontekście naszych rozważań. Nie chodzi tu o krytykę racjonalizmu, ale o pokazanie, iż podstawowe źródła najgłębszych i decydujących doświadczeń człowieka znajdują się w sferze duchowej, często przeżywanej w sposób intuitywny. Fundamentalne znaczenie czynnika duchowego w teologii pozwala nam uświadomić sobie, iż przy takim założeniu należy przyjąć, iż dusza poznaje i doświadcza właśnie w sposób intuicyjny.

Trzeba zawsze pamiętać, jakie są źródła teologii i jakie jej cele. Teologia nie może poprzestać na badaniach i metodologii, jaką prezentują nauki zwane dawniej „wyzwolonymi”. Nauki te „wyzwołyły się” spod kurateli zorganizowanej religii, ale utraciły coś bardzo istotnego, co być może jest jednym ze źródeł kryzysu współczesnego świata, który uczynił z nich niemal niekwestionowany autorytet²⁰. Wszelkie badania związane z teologią (np. filologia, historia, archeologia) są potrzebne, a nawet konieczne, jednak teologia nie może zamknąć się w paradygmacie nauki określonym jeszcze przez Arystotelesa, a spotęgowanym przez pozytywizm i scjentyzm²¹. Paradygmat współczesnej nauki nie jest absolutny ani ostateczny, chociaż na pewno na swój sposób płodny, aczkolwiek przez swój redukcjonizm pomijający istotne aspekty świata i człowieka. Płodność ta jednak jest płodnością działania i funkcjonowania a nie rozumienia. Można powiedzieć, że coraz więcej wiemy, ale nie wynika z tego, że coraz więcej rozumiemy. Praktycyzm (przydatność) badań naukowych łączy się ze sceptycyzmem, który najczęściej nie oznacza przyznania się do świadomości tajemnicy, ale bezsilność poznawczą. Oczywiście teologia jest również nauką głęboko praktyczną, jednak jej praktyczność jest o wiele wyższego rzędu niż jakakolwiek koncepcja praktycyzmu horyzontalnego. Teologia jest nauką specyficzną, a – należy to raz jeszcze podkreślić – ostatecznie cały proces poznania teologicznego koncentruje się w ponadracjonalnej (nie irracjonalnej!) intuicji, w związku z czym nauka o Bogu transcenduje – i musi to robić – ludzki rozum, a staje się gnozą – mądrością. Nie należy oczywiście przypuszczać, że podejście włoskiego teologa jest „gnostyczne” w sensie jakiegoś wtajemniczenia w rozumieniu gnostyków żydowskich czy chrześcijańskich.

Vagaggini twierdzi, że przedmiot teologii wynika z fundamentalnej dwubiegunowości istnienia, wszelkiego bytu (z czym nie zgodziłoby się wielu mistyków a współcześnie psychologdy transpersonalni w rodzaju Wilbera). Aby zilustrować

¹⁹ Tamże, ss. 109-110.

²⁰ Por. np. J. Hick, *Odkrywanie duchowego królestwa*, tłum. J. Grzegorzczuk, Poznań 2005, s. 102. Hick zwraca uwagę, że podejścia bardziej religijne i naturalistyczne rywalizują ze sobą „tylko wtedy, gdy metodologiczny naturalizm nauk zostanie wyniesiony do rangi dogmatu”. Tamże, s. 102.

²¹ Arystoteles opisywał poznanie naukowe jako poznanie 1) czysto konceptualne, 2) pośrednie, 3) pewne, 4) konieczne; oczywiście wszystko to uwarunkowane jest „światłem rozumu naturalnego” – najwyższą instancją poznania w nauce. Tomasz z Akwinu, zgadza się do tego momentu ze Stagirytą, idzie jednak dalej, modyfikując nieco kryterium owej najwyższej instancji. Nauka „racjonalna” żąda, aby wszystko było dla rozumu bezpośrednie i oczywiste, natomiast Tomasz przyjmuje możliwość, że coś dla rozumu jest wiarygodne. Por. Tamże, s. 144.

swoją tezę, autor prezentuje cały wachlarz spolaryzowanych pojęć²². Pośród tych antynomii znajdujemy też rozróżnienie na intuicję i poznanie konceptualne, do którego to rozróżnienia znajdujemy wielokrotnie odniesienia. W tym kontekście za intuicję uznaje Vagaggini *całozyciowe poznanie pod i ponadracjonalne o charakterze symbolicznym*. Temu poznaniu zostaje przeciwstawione (chyba nie do końca słusznie) poznanie racjonalne, naukowe. Nie ulega wątpliwości, że w tym ujęciu poznanie intuicyjne uważane jest za wyższy rodzaj poznania niż poznanie czysto racjonalne.

Wyższosc poznania intuicyjnego jest tutaj wykazywana zarówno na płaszczyźnie metafizyki i życia, kiedy wspomina o doświadczeniu szczęścia, także tego, które proponuje chrześcijaństwo w ostatecznym, eschatologicznym spełnieniu jako *visio beatifica*. Inaczej jeszcze mówiąc, Vagaggini wyraża prawdę, że celem nauki jest w każdym przypadku tak czy inaczej rozumiane szczęście człowieka, natomiast tradycyjne podejście, włącznie ze współczesnym racjonalizmem, zgubiło sens całościowy, dlatego człowiek nawet nie próbuje poprzez naukę odnaleźć swego szczęścia, chyba, że postrzega ją jako narzędzie osiągnięcia powszechnego szczęścia i remedium na wszystkie bolączki. Nasz benedyktyński teolog twierdzi, że wszystko, włącznie z nauką, podporządkowane jest poznaniu całozyciowemu, które zawiera w sobie silny pierwiastek intuicyjny; w takim poznaniu zawiera się doskonałość i najwyższe szczęście człowieka²³.

Tak więc teologia nie może być traktowana redukcjonistycznie, czy to w duchu Arystotelesa, czy neoplatonizmu. Poznanie racjonalne jest tylko elementem, składnikiem poznania całozyciowego a nawet więcej, owo poznanie racjonalne podporządkowane jest całozyciowemu poznaniu intuicywnemu²⁴. Nauka, w jej wydaniu współczesnym, może wychodzić wyłącznie od poznania konceptualnego, racjonalnego. Realizuje w ten sposób swój metodologiczny, redukcyjny ideał oraz praktyczny cel w postaci techniki jako tego, co poręczne i przydatne do coraz wygodniejszego życia i dalszej eksploracji przyrody. Teologia nie chce i nie może podchodzić tak wąsko do poznania, tym bardziej, że – jak to określa Vagaggini – jest ona „gnozą – mądrością” a nie tylko wiedzą na temat choćby najbardziej wzniosłego przedmiotu: „gnoza – mądrość jest czymś więcej i czymś lepszym od nauki według Arystotelesa, idealistów czy pozytywistów”²⁵. W centrum tak rozumianego poznania leży całozyciowa intuicja, nie zaś dyskursywny rozum. W żadnym wypadku nie

²² Tamże, s. 98. Pojęć tych jest w sumie 44, zaczynając od filozofii, a na teologii kończąc. Na dwóch stronach mamy zaprezentowane wszystkie podstawowe problemy myśli ludzkiej, jak np.: Podmiot – przedmiot, antropocentryzm – teocentryzm, wolność – konieczność, w teologii m.in.: w Bogu: jedność natury – trzy Osoby, Pismo św. jako dzieło boskie i dzieło ludzkie, wiara i rozum, teocentryzm – chrystocentryzm, działanie – kontemplacja, ortodoksja – ortopraksja. Wszystkie te antynomie Vagaggini sprowadza do jednej fundamentalnej, mianowicie współlistnienia skończoności z nieskończonością. Według tego uczonego żaden skończony intelekt nie może pozytywnie rozwikłać tego misterium, ponieważ w tym celu musiałby wyczerpująco zbadać nieskończoność. Zastanawiające jest to, że autor tak celnej syntezy teologicznej nie wskazuje np. na geometrię fraktalną jako na jedną z możliwości rozwikłania tej tajemnicy. Tamże, ss. 99-100.

²³ Tamże, s. 114.

²⁴ Tamże, s. 141. Por. wyżej.

²⁵ Jw.

można teologii zarówno na etapie wiary, jak i na etapie refleksji nad Objawieniem, sprowadzić do czystego rozumu. Oczywiście teologia nie ucieka od rozumu i zawiera składniki czysto rozumowe, ponieważ nie jest niezgodna z rozumem, jednak staje ponad nim, a jej kulminacja następuje w ponadracjonalnej intuicji²⁶. Ujęcie włoskiego teologa potwierdza naszą hipotezę, iż intuicja stoi nie tylko u podstaw każdego procesu poznawczego (włącznie z nauką), ale w szczególnie sposób nasila się w jego obszarach zwieńczających, widać to zwłaszcza w teologii.

Podejście Vagagginiego wydaje się całkowicie słuszne, szczególnie, jeśli – tak jak w chrześcijaństwie – dostrzega się szczególną wartość cnót nadprzyrodzonych, ze szczególnym wyniesieniem miłości. Nie jest to zanegowanie rozumu człowieka, jego racjonalności, ale ukazanie i podkreślenie mądrości, do której rozum nie jest w stanie aspirować. Tak więc intuicja przekracza w teologii poznanie konceptualne, natomiast rzeczywistość misterium przekracza samą intuicję²⁷.

1.3 Poznanie recypujące wg Paula Tillicha

Inny współczesny teolog, tym razem protestancki, również mówi o intuicji w kontekście swojej teologii systematycznej²⁸. Tillich, jak wielu innych, twierdzi, być może nieco upraszczając, że w nauce istnieje poznanie weryfikowalne, określone przez definiowanie, ale ponadto istnieje poznanie uczestniczące. Takie poznanie przez uczestnictwo określa mianem intuicji. „poznawcze ujęcie każdego indywidualnego procesu życiowego jest intuicyjne. Intuicja w tym sensie nie jest irracjonalna, i nie omija ona pełnej świadomości weryfikowanego eksperymentalnie poznania”²⁹. Tillich zdecydowanie odrzuca zarówno racjonalizm jak i pragmatyzm, traktując je jako przeciwstawne. Oba sposoby podejścia pomijają element zjednoczenia poznawczego, unii podmiotu i przedmiotu. Dla Tillicha najważniejszy jest element uczestnictwa w poznaniu. Racjonalizm rozwija zasady, prawa i normy, rozpatrując je w kategoriach oczywistości, uniwersalizmu i konieczności. Pragmatyzm jest przeciwieństwem racjonalizmu, sprowadzając wszelkie zasady i normy do rezultatu wieloaspektowego doświadczenia. Obu tym nurtom chodzi więc o poznanie kontrolujące, można powiedzieć „męskie”. Jedyna możliwość weryfikacji i akceptacji dokonuje się w sferze poznania receptywnego i zjednoczenia poznawczego, z naszego więc punktu widzenia chodzi o jedność intuicyjną. Kryterium tego nie sposób obalić, ponieważ z tej poznawczej jedności wywodzi się skuteczność całej ludzkości. Metoda takiej weryfikacji nie jest jasna i wyraźna, nie ma charakteru racjonalistycznego, jak i nie ma charakteru praktycznego. Dzięki temu właśnie jest skuteczna i trwała w różnych epokach³⁰.

²⁶ Tamże, s. 142.

²⁷ Tamże, s. 153.

²⁸ P. Tillich *Teologia systematyczna*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2004, T. 1, s. 100n.

²⁹ Jw.

³⁰ Tamże, ss. 101-102.

Dwa typy poznania określone są przez Tillicha jako poznanie kontrolujące i recypujące. Poznanie kontrolujące chce być poznaniem jedynie obiektywnym i może być precyzyjnie zastosowane na przykład do analizy i wykorzystania jakiegoś metalu. Natomiast poznanie takie nie ma zastosowania w odniesieniu do człowieka, w odniesieniu do którego jedynie obiektywne będzie poznanie recypujące. „Prawdziwie obiektywna relacja do człowieka jest określona przez element zjednoczenia. (...) Poznanie recypujące wchłania przedmiot, zespała go z podmiotem” – pisze Tillich³¹. Takie poznanie jest w stanie przynieść odpowiedź na nasze ostateczne pytania egzystencjalne związane z tajemnicą bytu i Boga.

W rozumieniu Tillicha, poznanie recypujące jest ośrodkiem wszelkiego poznania, także poznania, które stanowi źródło teologii, czyli Objawienia. Objawienie dokonuje się w stanie ekstazy i natchnienia. Jeśli chodzi o ekstazę, u Tillicha znajdujemy świetne rozróżnienie między ekstazą a opętaniem. Ekstaza nie niszczy struktury racjonalnej umysłu, wręcz przeciwnie – zachowuje ją i wywyższa, natomiast opętanie osłabia ją i niszczy³². Ekstaza w żadnym przypadku nie jest tylko ślepą emocją, chociaż element emocjonalny jest w niej obecny. Podobnie natchnienie, oznacza osiągnięcie twórczego nastroju, bycie owładniętym przez jakąś ideę lub też – jako element procesu twórczego – zrozumienie czegoś na drodze nagłej intuicji³³.

2. Intuicja wg niektórych przedstawicieli rosyjskiej myśli religijnej

Zasygnalizowane wcześniej dzieło Hryniewicza inspirowane jest myślą Wschodu. Powołując się na Meyendorffa Hryniewicz cytuje: „Centralnym tematem czy intuicją teologii bizantyjskiej jest przekonanie, że natura człowieka nie jest statycznym, zamkniętym, autonomicznym jestestwem, lecz dynamiczną rzeczywistością w samym swym istnieniu określoną przez jej związek z Bogiem”³⁴. Zachód zdecydowanie rozróżnia i oddziela od siebie określone strefy doświadczenia. Niejednokrotnie jednak mylono porządek rozróżniania, dystynkcji w sensie pewnej metodologii od porządku rzeczywistego doświadczenia. Na przykład rozróżnienie na duszę i ciało, dualizm, w sensie metodologicznym jest być może słuszne, jednak w rzeczywistości trudno jest rozpatrywać człowieka w oderwaniu od ciała, a tym bardziej w oderwaniu od ducha³⁵. Filozofia rosyjska nie zgadzała się natomiast w porządkami takiego rozróżniania, nie mówiąc już o doświadczeniu³⁶.

³¹ Tamże, ss. 95-96.

³² Tamże, s. 110.

³³ Jw.

³⁴ W. Hryniewicz, *Zarys...*, dz. cyt., s. 99, przypis 143.

³⁵ Nie oznacza to oczywiście, że sama nauka o nieśmiertelności duszy ma tylko metodologiczny sens.

³⁶ Mówiąc o „filozofii rosyjskiej” nie mamy na myśli całej filozofii tego kręgu kulturowego. Chcemy tylko wykazać, na przykładach wybranych myślicieli, odmienne od zachodnie-

U św. Maksyma na przykład znajdujemy rozróżnienie na umysł i rozum. „Rozum wspiera się na logicznej zasadzie sprzeczności, jest zatem myśl dyskursywna «odśrodkową od Boga». Umysł zaś może pojąć współistnienie przeciwieństw, może zatem osiągnąć ponadpojęciową i ponadrozumową intuicję tajemnic Niebios. Umysł ma siedzibę w sercu, a myśl w mózgu”³⁷. Zachód uwikłał się w indywidualizm oraz w pojęcie osobistej wolności wyboru, które wymaga bardzo racjonalistycznie rozpracowanego pojęcia dobra i zła. Konieczność wybierania poprzez rozważanie i decyzję jest wynikiem grzechu pierworodnego. Św. Maksym rozróżnił znowu wolę wybierającą i wolę doskonałą. Wola wybierająca jest dyskursywna, natomiast wola doskonała wybiera dobro bezpośrednio, intuicyjnie, niejako nie zastanawiając się³⁸. Wola dobrze ukształtowana w głębi ludzkiego ducha nie rozważa kwestii, ale po prostu działa zgodnie z podstawową intuicją, wycuciem dobra i zła. Można by tu przypomnieć zdanie z Ewangelii: „Jeśli nie staniecie się jako dzieci...”. Dziecko nie zastanawia się nad wyborem dobra, tylko je czyni, dopóki nie zostanie uświadomione o konieczności wybierania. Takie podejście w złym świetle stawia oczywiście kwestię rozumu, który na Zachodzie uważany był niejednokrotnie za najdoskonalszy twór Boży. Inaczej jeszcze mówiąc, to nie rozum sprawuje kierowniczą rolę, ale serce działające w sposób intuicyjny³⁹. Prawdziwa filozofia jest filozofią mistyczną. Tak więc filozofia rosyjska, znająca bardzo dobrze filozoficzną myśl Zachodu, proponuje zupełnie inne podejście do podstawowych problemów, unikając przede wszystkim jakiegokolwiek formy redukcjonizmu oraz wiążąc filozofię z religią a nawet z mistyką. Filozofia rosyjska wyznaje ideał poznania całościowego, w którym uznaje pierwszeństwo intuicji nad podejściem analitycznym. Podejście takie znalazło dopiero później swoich zwolenników, a w czasach posoborowych coraz większa ilość myślicieli zachodnich podejmuje kwestię integralności Objawienia i związanej z nim refleksji człowieka, który „opiera się” o horyzont pytań ostatecznych. W sposób „racjonalny” nie sposób na takie pytania odpowiedzieć. Czy w tej sytuacji pozostaje tylko trzymanie się niepewności i nieustanne pozostawanie w stanie zawieszenia? Wiadomo, że istnieją horyzonty, o których „rozum” nie ma pojęcia, wobec których jest on zupełnie bezsilny.

„W zetknięciu z filozofami zachodnimi od razu ujawniła się różnica postaw duszy i ducha. U nich filozofia rozwija się na drodze intelektualnej, poprzez refleksję i obserwację faktów, U nas przez uczucie i przez intuicję”⁴⁰. Oczywiście w żadnym przypadku w myśli Wschodu nie postrzega się intuicji wyłącznie jako działania jakichś emocji, chociaż intuicja emocjonalna jak najbardziej istnieje. Intuicja

go podejście zarówno do filozofii, jak i do teologii, czego przejawem jest filozofowanie „z wnętrza” wiary oraz wyeksponowanie znaczenia intuicji, niekiedy być może kosztem rozumu.

³⁷ W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia, Rosyjscy myśliciele religijni przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979, s. 51.

³⁸ Tamże, s. 52.

³⁹ Tamże, s. 55. Warto przypomnieć tu pracę Dietricha von Hildebranda, *Serce*, o której mówiliśmy na początku pracy.

⁴⁰ T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, Warszawa 2000, s. 91.

postrzegana jest bardziej jako zjawisko duchowe: „Percepcja piękna jest intuicyjna, ponieważ jest duchowa”⁴¹. Wynikałoby z tego, że zachwyty, poczucie uwznioślenia i harmonii, jakie ogarnia wrażliwą duszę w lesie, w górach, na pustyni, mają nie tylko charakter intuicyjny, ale że jest to jakby instynktowna droga duszy do Boga. Myśl ta suponuje równocześnie tezę, iż wszystko to, co w pełni duchowe jest intuicyjne. Zgadzałoby się to z tezą, spotykaną również w myśli zachodniej, iż im bardziej byty są uduchowione, w tym większym stopniu myślą intuicyjnie. Rosyjscy symboliści XX wieku myślą przede wszystkim o religijnym charakterze dzieła sztuki, krytykując współczesną sztukę właśnie za to, że zagubiła ów zmysł religijny, co pogrążyła w dekadentyzmie⁴². Naszym celem nie są oczywiście dyskusje na temat roli sztuki, jednak trzeba przyznać, że sztuka współczesna, znajdując pewne uzasadnienie w różnego rodzaju wstrząsach epoki, może niejednokrotnie budzić uczucie znużenia i rozpadu, stając się świadkiem swego czasu, jednak zadaniem sztuki nigdy nie było wyłącznie oddanie ducha swego czasu, ale na przykład poszukiwanie ponadczasowej harmonii lub transcendencji. Mimo to gnębiące współczesnych uczucie absurdu, wyrażane we współczesnej sztuce, może mieć ów pozytywny wydźwięk, iż człowiek, mówiąc najkrócej, nie może żyć bez Boga. Nie ulega wątpliwości, że filozofia Wschodu ratuje coś, co postrzegają tylko nieliczni myśliciele Zachodu. Właściwy jest jej, idący za patrystyką, antysubstancjalizm w ujęciu człowieka proponujący dynamiczne, „paschalne” jego rozumienie, gdzie co najwyżej funkcjonuje hierarchiczność bycia istotą między zwierzęciem a aniołem. W centrum tej hierarchiczności znajduje się życie duchowe⁴³. Filozofia rosyjska rozwija inny niż filozofia zachodnia model poznania zwanego intuicyjnym⁴⁴.

Szczególnie znamienna jest tam koncepcja poznania. Ponieważ nie sposób omówić wszystkich myślicieli, wybierzemy tylko najbardziej charakterystycznych. Rozpatrzmy ją najpierw na przykładzie wielokrotnie już wspomnianego Mikołaja Bierdiajewa (1874-1948). Dla Bierdiajewa poznanie filozoficzne jest funkcją życia duchowego⁴⁵. Píše Bierdiajew: „Źródłem filozofii nie jest Arystoteles ani też Kant, lecz sam byt. Intuicja bytu. Prawdziwym filozofem jest tylko ten, kto dysponuje intuicją bytu, którego filozofia pochodzi z żywego źródła”⁴⁶. Podejmując w takim kontekście zagadnienie poznania, filozof rosyjski sięga po pojęcie intuicji, którą pojmuje szeroko jako intuicję wolicjonalną emocjonalną i intelektualną. Ku poznanej prawdzie kierują się zarówno odniesienia woli jak i rozumu, a więc jest to całościowe doświadczenie Prawdy. Intuicyjne ujęcie jest bardziej aktem olśnienia, objawienia, aktem symbolicznym. Intuicja ma charakter zdecydowanie pierwotny

⁴¹ Tamże, s. 108.

⁴² Jw.

⁴³ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. ks. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 92.

⁴⁴ J. Pawlak, *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne M. Łoskiego*, Toruń 1996.

⁴⁵ A. Ostrowski, *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999, ss. 71-72.

⁴⁶ M. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 42.

i ma charakter całościowy, nie tylko intelektualny⁴⁷. Dopiero potem następuje poznanie o charakterze intelektualnym i dyskursywnym. Intuicja nie jest tylko prostym odbiorem tego co dane tak, jak się jawi, bez żadnych wtrętów, ale jest ona aktem twórczego przeniknięcia w przedmiot. Intuicja spina niejako cały proces poznawczy. „Koniec i początek zawsze są ukryte w intuicji”⁴⁸. Bierdiajew jest przeciwnikiem poznania abstrakcyjnego, ale kieruje się ku poznaniu przeobrażającym, oświecającym świat. Wbrew pozorom nie dochodzi tu do subiektywizacji prawdy, jak np. u Kierkegaarda. Dla Bierdiajewa tylko sam Bóg jest Prawdą⁴⁹. Podobnie jak Prawda, również poznanie nie wynika z „choroby rozdwojenia”, czyli refleksji i wątplenia, ale „z twórczego podejścia, nadawania sensu bytowi, uwolnienia się od ślepego determinizmu”⁵⁰. Owo uwolnienie jest już na samym początku procesu poznawczego. „W poznaniu filozoficznym przekonująca jest twórcza intuicja, a nie dowody myślenia dyskursywnego”⁵¹. Rzeczywistość w swym pierwotnym źródle nie zależy od poznania pojmanego jako racjonalny, analityczny namysł. „Intuicyjne – pisze filozof rosyjski – integralne, organiczne poznanie dokonuje się w pierwotnej, niezracjonalizowanej świadomości”⁵².

Bierdiajew wprowadza ciekawe rozróżnienie na rozum „mały” i rozum „wielki”, rozum racjonalny i rozum intuicyjny⁵³. Rozum mały to dyskursywny rozum analityczny, natomiast rozum wielki to Logos jednoczący podmiot i przedmiot. Taką gnoseologię, u której podstaw leży idea Logosu nazywa Bierdiajew *suprara-cjonalizmem*⁵⁴. Władzą, która jest w stanie przezwyciężyć dylemat racjonalizmu i irracjonalizmu jest dla Bierdiajewa *rozum wspólnotowy*, który jest uczestnictwem w poznaniu absolutu. Przypomina to koncepcję transpersonalizmu rozwijaną m.in. przez wspomnianego na początku K. Wilbera.

Nieco miejsca poświęca Bierdiajew intuicji w jednej ze swoich fundamentalnych książek, która nosi tytuł *Zarys metafizyki eschatologicznej*⁵⁵. Pierwotna w procesie poznania jest intuicja człowieka, który poznaje w sposób integralny, to znaczy nie tylko intelektualny, ale może przede wszystkim emocjonalny i wolitywny⁵⁶. „Intuicja to nie tylko wypatrzenie przedmiotów, ale i twórcze wniknięcie w sens”⁵⁷.

⁴⁷ A. Ostrowski, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 74n.

⁴⁸ M. Bierdiajew, *Sens...* dz. cyt., s. 28. Bierdiajew krytykuje Bergsona za zbyt minimalistyczne rozumienie intuicji, szczególnie nieprzyjmowanie twórczego jej charakteru. Por. Tamże, s. 31-33, *szcz. przypis 11 na s. 31-32.*

⁴⁹ Tamże, s. 81.

⁵⁰ M. Bierdiajew, *Sens...*, dz. cyt., s. 36.

⁵¹ Tamże, s. 38.

⁵² M. Bierdiajew, *Filozofia wolności*, tłum. E. Matuszczyk, Białystok 1995, s. 66.

⁵³ Tamże, s. 21n.

⁵⁴ Tamże, s. 63.

⁵⁵ Tenże, *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. W i R. Paradowscy, Kęty 2004.

⁵⁶ Tamże, s. 40.

⁵⁷ Tamże, s. 41.

Bierdiajew wychodzi z Kanta, krytykując Kantowskie rozróżnienie na rozum poznający i przedmiot lub zjawisko poznawane. Pisze: „W człowieku zachowana zostaje możliwość poznania intuicyjnego (...) Intuicja nie może być jedynie intuicją intelektualną. (...) Istnieje również intuicja emocjonalna i wolitywna, która jest napięciem i aktywnością integralnego ducha. Prawdziwa kontemplacja nie jest skierowana na przedmiot. Poznanie filozoficzne zakłada pierwotny, poprzedzający wszelką racjonalizację akt egzystencjalny i może być mierzone głębią i zasięgiem tego aktu. (...) Wyniki poznania przyjmowane są emocjonalnie i sama pierwotna intuicja jest przede wszystkim emocjonalna”⁵⁸. Podejście takie, wskazywane nie tylko zresztą przez Bierdiajewa, stało się podstawą jego metafizyki.

Kategorię wielkiego rozumu można przenieść u Bierdiajewa również na kwestię pojmowania Boga. Mały rozum pojmuje Boga jako byt najwyższy i potęgę. Tymczasem Bóg leży ponad takimi kategoriami. „Na Boga zostały przeniesione społeczne kategorie panowania i władzy, co było bezsensownym socjomorfizmem. W istocie Bóg nie jest ani panem, ani władcą. Bezsensowny konformizm przenosił na Boga kategorie potęgi. Bóg natomiast wcale nie jest potęgą w przyrodniczym sensie tego słowa. Bóg jest prawdą. Kult Boga jako potęgi jest idolatrią”⁵⁹. Metafizyka jest tu niewątpliwie metafizyką Logosu. Logos jest podstawą myślenia i bytu⁶⁰. Logos to Rozum pisany przez duże R, podczas kiedy podejście człowieka skażone jest grzechem małego rozumu, rozziewem na podmiot i przedmiot. „Wszelkie poznanie absolutnego bytu jest aktem samowyrzeczenia się indywidualnego rozumu, który odpadł w imię Rozumu uniwersalnego, i łaskę intuicji zdobywa się przez pokorę, rezygnację z samoutwierdzenia się w stanie odpadnięcia od Logosu”⁶¹. Intuicja zaliczona jest tutaj przez Bierdiajewa do sfery łaski a więc do przestrzeni teologii. Myśliciel ten uważa, iż do natury rozumu należy jego intuicyjność, dyskursywność natomiast jest czymś wtórnym i bazującym na intuicyjności. Wszelka wiedza i wszelkie poznanie bazuje na intuicjach o wiele bardziej pierwotnych niż dyskursywność⁶².

Tak więc filozofia jako proces poznawczy ufundowana jest w ujęciu Bierdiajewa na fundamentalnych intuicjach. Zadaniem filozofii jest znalezienie najdoskonalszego wyrażenia prawdy uchwyconej w intuicji i syntetyzowanie formuły⁶³. Wszelkie dowody myśli dyskursywnej mają charakter połowiczny w zestawieniu z intuicją. To, że – zdaniem Bierdiajewa – nawet najwięksi filozofowie zatracili ową intuicję, pojmowaną też jako pasję zakochania w Prawdzie, nie znaczy że dyskursywność jest czymś, co istniało zawsze. Czym innym była twórcza intuicja

⁵⁸ Tamże, s. 59.

⁵⁹ Tenże, *Egzystencjalna dialektyka...*, dz. cyt., s. 10-11.

⁶⁰ Tenże, *Filozofia wolności*, tłum. Ewa Matuszczyk, Białystok 1995, s. 89.

⁶¹ Jw. Widać tu kongenialną zgodność myśli Bierdiajewa z filozofią Tomasza z Akwinu, który – co już było tutaj podkreślane – twierdził, iż byty duchowe, a więc również Bóg, myślą w sposób intuicyjny i nie ma w nich żadnego podziału.

⁶² Tamże, s. 33.

⁶³ Tenże, *Sens...*, dz. cyt., s. 36.

a czym innym intuicja pierwszych zasad. Właśnie owa twórcza intuicja u Bierdiajewa przewyższa przeciwieństwo podmiotu i przedmiotu⁶⁴.

Myśliciele rosyjscy, i to nawet ci, którzy zajmowali się naukami przyrodniczymi, wskazują wyraźnie, iż „prawdę poznaje się dzięki intuicyjnemu wyczuwaniu życia, którego przejawami są wydarzenia”⁶⁵. Bierdiajew twierdzi, że jego filozofia „nie jest logiczno-rozumowa ale intuicyjnie żywa; opiera się na doświadczeniu duchowym”⁶⁶. Dla filozofii najważniejsza jest Prawda (Bierdiajew pisze to słowo z dużej litery), jednak prawda nie jest przedmiotem poznania przez podmiot w sposób bierny. „Poznanie Prawdy zależy od aktywności ducha człowieka”⁶⁷.

Podstawowe doświadczenie ma charakter duchowy i jest intuicyjne. Pozbawione jest ono, co prawda tych właściwości, które najbardziej ceni sobie myśl Zachodu, jednak niesie ze sobą coś bardzo cennego, co powinno być lepiej poznane. Tak na przykład myśl Zachodu bazuje na rozróżnieniu podmiotu i przedmiotu. Jest to osobne zagadnienie, jednak w rozumieniu myśli Wschodu obok poznania rozdziałającego istnieje poznanie „bezprzedmiotowe”, które ma duchowy charakter polegający na uczestniczeniu podmiotu w rzeczywistości. Stan taki można zaobserwować podczas modlitwy (niezwykle ważnego elementu w filozofii rosyjskiej), szczególnie takiej modlitwy, którą określa się jako „modlitwę serca”, „modlitwę czystą”. Poznanie ma charakter intuicyjny, ponieważ nie zatrzymuje się na aspekcie „przedprzedmiotowym”, jakby zewnętrznym, ale idzie dalej, przekracza etap analityczny i nie wyczerpuje się na postawie wygodnego „wiem”, ale pragnie dotrzeć do żywej rzeczywistości, patrząc niejako poprzez przedmiot. Łossski wskazuje, że jeśli takie poznanie ma zastosowanie do rzeczy nieożywionych, to tym bardziej powinno być obecne w poznawaniu osoby. Stawiając się w *opozycji* do osoby (nie chodzi tu tylko o resentymenty, postawy uczuciowe pozytywne czy negatywne), nie możemy jej poznać. Osobę możemy poznać poprzez różnorodność w jedności. Wzorcem poznawczym dla filozofów rosyjskich jest Trójca Święta.

Podstawową zasadą gnozeologiczną w filozofii rosyjskiej jest miłość⁶⁸. W sofologii myślicieli rosyjskich bazujących nie tylko na myśli patrystycznej, ale także na koncepcjach Grzegorza Palamasa, prawda może być uchwycona drogą intuicji jako „coś konkretnego, a wyrażana jest za pomocą symbolu”⁶⁹.

Szczególne miejsce zdaje się przypadać intuicji w teologiczno-mistycznej teorii poznania proponowanej przez filozofów rosyjskich. Z tego wynika cała ścieżka poznania przez wiarę, która w jakimś stopniu została zapomniana na

⁶⁴ Tamże, s. 97.

⁶⁵ T. Špidlik, *Myśl...*, dz. cyt., s. 77.

⁶⁶ Tamże, s. 92 oraz A. Ostrowski, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 71.

⁶⁷ W. Krzemień, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 146.

⁶⁸ Tamże, s. 94. Widać tu również kongenialne zbieżności z myślą D. v. Hildebranda. Por. np. D. v. Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2012.

⁶⁹ Tamże, s. 400. Na marginesie wypada dodać, że koncepcje Palamasa nie są sprzeczne z myślą św. Tomasza z Akwinu, jak się często uważa. Myśl tę wyraża E.L. Mascall w książce *Otwartość bytu. Teologia naturalna dzisiaj*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1988, s. 264n. Palamas, podobnie jak Tomasz, walczył z koncepcjami esencjalistycznymi.

Zachodzie, głównie z powodu rozwoju nauki i poznania ściśle naukowego, które jako jedyne prawomocne utożsamiano z poznaniem rozumowym. Dla rosyjskich filozofów religijnych poznanie utożsamiało się z drogą wiary. „Przez słowo *wiara* Chomiakow rozumie na pewno intuicję, to znaczy zdolność do bezpośredniego rozumienia żywej, obecnej rzeczywistości rzeczy samych w sobie”⁷⁰. Możliwe, że koncepcja „rzeczy samych w sobie” jest błędna, to jednak temat na osobne badanie. Prawdopodobnie pod wpływem silnego oddziaływania Platona i Kanta doszło do rozwarstwienia na filozofię „zjawiskową” i filozofię „istoty rzeczy”, a w konsekwencji uznania niemożliwości zgłębienia owych „rzeczy”, pozostało przy filozofii zjawiskowości. W filozofii rosyjskiej do takiego rozgraniczenia nie doszło, z różnymi konsekwencjami dla filozoficznych poszukiwań. Omijając więc drogę zachodnich teorii poznania myśliciele ci nie ograniczyli się do podejścia stricte racjonalistycznego. Idą nawet jeszcze dalej, twierdząc, że prawdziwe poznanie możliwe jest tylko w wierze⁷¹. Wiara różnie jest pojmowana na Wschodzie i na zachodzie; ostatnio jednak Jan Paweł II, pisząc encyklikę o wierze, podkreśla wyraźnie wyższość płynącego z niej poznania, aczkolwiek nie widzi wiary li tylko jako jakiegoś irracjonalnego żywiołu – dostrzega w niej silny pierwiastek racjonalny. Najbliższe ujęciu Zachodniemu, (mocno spolaryzowanemu, co doprowadziło m.in. do uznania wiary za rodzaj poznania irracjonalnego, nie mającego nic wspólnego z nauką) jest pojęcie „intuicji kontemplacyjnej”, które to wyrażenie sformułował Niesmiełow⁷². Wiara pojmowana jest jednak jako coś ponadracjonalnego, co daje większą pewność niż poznanie rozumowe. Dla filozofii wschodniej nie do ominięcia jest kwestia wiary religijnej i chociaż można dostrzegać „błogosławieństwa” działalności „czystego”, areligijnego rozumu w postaci nauki czy techniki, to równocześnie w sposób już krzyczący ujawniają się jego słabości czy wręcz tragiczne konsekwencje działań. Dla Florenskiego na przykład „intuicyjna” władza orientuje się nie według racjonalnej zasady sprzeczności lub racji dostatecznej, lecz według duchowej antynomii zbieżności elementów sprzecznych, zmierzając ku „światlistym ciemnościom Mądrości Bożej”⁷³. Myśl rosyjska unika zarówno monizmu jak i dualizmu, ukazując owo słynne *coincidentia oppositorum* (Mikołaj z Kuzy), współistnienia elementów pozornie przeciwstawnych. Nie jest to jednak, jakby ktoś sądził, jakieś Tertuliańskie *credo quia absurdum*. Istnieje oczywiście taki etap wiary, kiedy rozumiana jest ona jako rodzaj pewnego Pascalowskiego „zakładu”, ale tylko tam, gdzie człowiek uniósł się pychą rozumu i nie potrafi jej przezwyciężyć. Inaczej mówiąc wiara nie jest ani tylko jednorazowym aktem, ani też tylko wydarzeniem w stylu jakiegoś intelektualnego samobójstwa, skoku w przepaść, aby uciec od wątpliwości. Wiara unika zarówno skrajności irracjonalizmu jak i racjonalizmu. Filozofowie rosyjscy, jak wspomniany Florenski, nie przyjmują

⁷⁰ T. Špidlik, *Myśl...*, dz. cyt., s. 114

⁷¹ Tamże, s. 112

⁷² Tamże, s. 113.

⁷³ P. Ewdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 41.

ani intuicjonizmu bergsonowskiego, który okreśłany bywa, aczkolwiek niesłusznie, jako „irracjonalny”, ani też intuicjonizmu w stylu Husserla, który intuicję czyni całkowicie władzą intelektualną i mimo całej subtelności rozróżnień co do rodzajów intuicji, pozostaje na płaszczyźnie teoriopoznawczej, co jest uprawomocnione przez naturę wnikliwych badań tego myśliciela, lecz pozostawia ogromny niedosyt chociażby tylko w samej kwestii intuicji. Wiary nie chciano pojmować irracjonalnie, chociaż ujmowano ją metalogicznie. Zdanie z Chomiakowa mogłoby stanowić motto tych dociekań: „Można mówić o «pełni intelektualnej» tylko wtedy, gdy osiągnie się harmonię między wiarą a rozumem”⁷⁴.

Myślenie wschodnie zupełnie inaczej niż „racjonalistyczny” Zachód zapatruje się chociażby na kwestię świadomości. Myśliciele Wschodu nie zgadzają się z podejściem „dzielącym” świadomość na niezależne od siebie wymiary, dzieląc ją i niejako kawałkując. I tak dzieli się świadomość na poznanie, rozum, wiarę i tak dalej. Wiara jest „oczywistością tego co nie jest ujawnione” (Paweł Apostoł), jest więc, jak pisze Evdokimov „*ponadpojęciową i ponadrozumową intuicją tajemnic niebieskich*”⁷⁵. Całościowa prawda może zostać odkryta jedynie przez harmonijnego człowieka (Kirievskij, Chomiakow). Wszystkie możliwe władze człowieka mają znaczenie a rozum jest tylko jedną z nich. Tak więc potrzebne jest doświadczenie zmysłowe, myślenie racjonalne, estetyczna percepcja, doświadczenie moralne i kontemplacja mistyczna. Dopiero wtedy człowiek będzie w stanie dotrzeć do pełnego poznania i osiągnąć metaracjonalne prawdy o Bogu. Myśliciele Wschodu, wspierając się na kościelnej tradycji, czynią jednak pewne rozróżnienia, jak na przykład takie, które odsłania niejako znaczenie podejścia intuicyjnego w poszukiwaniach teologicznych. Odróżnia się mianowicie „rozum” posługujący się myślą dyskursywną oraz „umysł” który otwierając się na jedność i tożsamość przez łaskę” może w ten sposób pojąć współistnienie przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*)⁷⁶. Bardzo silnie przejawia się pośród filozofów rosyjskich tendencja do myślenia spekulatywnego, które pojmowane jest głównie jako intelektualna intuicja. Jednak, jak wspomnieliśmy wcześniej, wszystkie rodzaje doświadczenia brane są pod uwagę w poszukiwaniu pełnej teorii świata. Nie oddziela się od filozofii doświadczenia religijnego, przeciwnie widzi się w nim klucz do rozwiązania tego zadania. Owo doświadczenie najpełniej zostało wyrażone w chrześcijaństwie. Dlatego też, poszukując systemu, który pozwoli zgłębić tajemnicę bytu, filozofowie rosyjscy usiłują stworzyć całościowy światopogląd oparty na chrześcijaństwie, co stanowi najbardziej oryginalny rys tej myśli.

„Umysł” jest pojmowany na wzór Pawłowy, to znaczy jako „umysł Chrystusowy” jaki posiada człowiek duchowy a jest mądrość dana mu przez Ducha (1 Kor 2,10-16). Następuje więc silne zespolenie miłości i poznania, które na Zachodzie

⁷⁴ T. Špidlik, *Myśl...*, dz. cyt., s. 117

⁷⁵ P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 55, przypis 9. Jak podkreśla Evdokimov, „Wschód przeciwstawia się dzieleniu świadomości na niezależne wymiary, miłość, poznanie, wiarę itd. Duchowość miłości nie przeczy temu, że jest intelektualna, a intelekt osadzony jest w sercu (sic!), które jest przepelnione miłością”.

⁷⁶ Tamże, s. 54 oraz przypisy 4 i 5.

jest rozdzielone. Miłość raczej zniekształca poznanie, które ma być możliwie maksymalnie bezosobowe i racjonalne. Natomiast w rozumieniu wschodnim właśnie takie poznanie jest wypaczeniem rzeczywistości, szczególnie rzeczywistości duchowej, która otwiera się poprzez miłość. Tu właśnie w ujęciu myśli prawosławnej zaczyna się tak naprawdę teologia, a jej celem jest przebóstwiający zjednoczenie zwane „theosis”, o którym dokładniej powiemy na końcu. Pozostając na terenie antropologii, Wschód przeciwstawia się możliwości zrozumienia kategorii osoby w perspektywie racjonalistycznej; tajemnica tego, kim jest człowiek (nie mówiąc już o Bogu, może zostać uchwycona tylko na drodze pojmowania intuicyjnego⁷⁷.

Z zagadnieniem wiary łączy się ściśle kwestia modlitwy. Relacje z Bogiem mają charakter duchowy, chociaż pojawia się tutaj, wart osobnego zainteresowania, temat dialogiczności relacji osobowych, zwłaszcza zaś relacji z Bogiem. Filozofia rosyjska chętnie sięga do własnych szkół duchowości, szczególnie do hezychazmu. Hezychazm jest ruchem, w którym modlitwa serca odgrywała rolę zasadniczą. O sercu, jako wyższym umyśle pisaliśmy na początku. Jak widać, kategoria ta jest szczególnie ważna w myśli wschodniej. Kiedy mówimy o „sercu”, nie mamy oczywiście na myśli organu cielesnego ani siedliska uczuć, ale pełnię człowieka ujmowaną statycznie jako jedność zdolności i dynamicznie jako jedność różnych momentów egzystencji. „Serce” uważane jest za miejsce przebywania Ducha Bożego, ma więc ono charakter duchowy, z czego wynika, że modlitwa serca była doświadczeniem o charakterze bardziej intuicyjnym niż intelektualnym. Na takim doświadczeniu bazuje cała mistyka serca oznaczająca w praktyce głęboką więź z Bogiem. Można więc śmiało powiedzieć, że w myśli rosyjskiej głęboka więź z Bogiem dokonuje się w sposób intuicyjny. Mimo to nikt przecież nie powie, że myśliciele z kręgu myśli prawosławnej popadli w irracjonalizm i zabobonność. Ponadto teza, iż zażyłość z Bogiem ma charakter intuicyjny odnosi się do wielu nurtów chrześcijańskich i chyba nie tylko chrześcijańskich.

⁷⁷ Tamże, s. 78.

3. *Filozofia mistyczna a intuicja*

Jeszcze Platon w dialogu *Timajos* wskazał na konieczność rozróżnienia poznania na rozumowe i umysłowe albo, inaczej mówiąc, na przyrodnicze i filozoficzne – teologiczne⁷⁸. Grzegorz z Nyssy (335-394), wybitny ojciec kapadocki, potrafił łączyć w swojej teologii naukę Orygenesisa i Klemensa Aleksandryjskiego a swoim wpływem sięgał zarówno Kościoła Wschodniego poprzez Pseudo-Dionizego Areopagitę, jak i Kościoła Zachodniego poprzez św. Bernarda z Clairvaux. U Grzegorza znajdujemy opis drogi do Boga. Początek drogi życia w wierze to etap światła, następnie etap chmury czy obłoku i wreszcie etap ciemności⁷⁹. W najstarszej tradycji chrześcijańskiej, którą rozwijanej później przez Pseudo-Dionizego Areopagitę, rozróżniano dwa rodzaje poznania Boga. Jeden poprzez rozum a drugi poprzez kontemplację mistyczną. Istnieje oczywiście możliwość rozumowego poznania Boga, spotykamy to w teologii spekulatywnej i w filozofii, natomiast wiedza o charakterze mistycznym nie tylko jest o wiele wyższa niż poznanie racjonalne; daje ona ponadto poznanie Boga, które jest intuicyjne i nie można wyrazić go wprost czy nawet przez analogię. Jest to bardziej dar Boski i łaska, do której można się tylko przygotować, tak jak naczynie przygotowuje się na przyjęcie wody⁸⁰.

Oprócz tradycji Wschodniej istnieje też tradycja zachodnia, której wątki są zbliżone, tym bardziej że opiera się ona niekiedy na tych samych wcześniejszych źródłach. Średniowieczni myśliciele byli głęboko przekonani, że człowiek, albo lepiej – jego dusza posiada zdolność poznawania Boga. U augustynistów funkcjonowało rozróżnienie na dwie władze: *intellectus i intelligentia*⁸¹. Elementy podejścia intuicyjnego, tożsamego w zasadzie z duchowym, można znaleźć w anonimowym traktacie *Obłok niewiedzy*⁸². Tomasz Merton w *Przedmowie* do książki Johnstona posługuje się kilkakrotnie pojęciem intuicji: „Zjednoczenie z Bogiem w miłości niesie ze sobą także głębokie, egzystencjalne uchwycenie Jego obecności. I w istocie powinno w naturalny sposób implikować jakąś intuicję tego rodzaju, obojętnie jak niewyraźną. Intuicja ta, nawet, gdy nadprzyrodzona, niekoniecznie jest mistyczna w pełnym znaczeniu tego słowa. Doświadczenie żywej wiary – owo «odczucie obecności Boga», które jest udziałem wielu wiernych chrześcijan niebędących mistykami – to nadprzyrodzona intuicja miłującej obecności i opieki Bożej, dana wraz z darem dojrzałej wiary”⁸³. Możliwe, że jest to sedno całej teologii mistycznej. Dla nas jest bardzo cenne to, że Merton widzi owo doświadczenie

⁷⁸ S. Zabielski, *Św. Augustyn...*, dz. cyt., s. 110.

⁷⁹ Dokładny opis tych etapów znajdujemy w pracy: T. Dzidek, *Granice rozumu...*, dz. cyt., s. 325n.

⁸⁰ W. Johnston SJ, *Mistycyzm Obłoku Niewiedzy*, tłum. A. Gicała, Poznań 2001, ss. 58-59.

⁸¹ S. Zabielski, *Św. Augustyn...*, dz. cyt., s. 110.

⁸² Dzieło to powstało w Anglii w XIV wieku, zostało napisane przez anonimowego autora. *Obłok niewiedzy i inne pisma*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1988.

⁸³ W. Johnston SJ, *Mistycyzm...*, dz. cyt., s. 7.

jako rodzaj intuicji, która pojawia się w „środowisku” dojrzałej wiary. *Obłok niewiedzy* wskazuje na trzy rodzaje kontemplacji, do jakich może dotrzeć człowiek: Pierwszy rodzaj to kontemplacja filozoficzna, której szczytem jest metafizyczne doznanie istnienia, druga to kontemplacja dogmatu zgłębianego w świetle wiary; trzeci rodzaj kontemplacji to zjednoczenie z Bogiem⁸⁴. Otóż można twierdzić, że w każdym z tych rodzajów kontemplacji pojawia się jakiś rodzaj intuicji. Więcej, w miarę wznoszenia się na coraz wyższe stopnie kontemplacji (która jest rodzajem poznania) znaczenie intuicji zdaje się wzrastać. Szczególnie intensywne działanie intuicji wydaje się być widoczne na płaszczyźnie zjednoczenia z Bogiem. Takie poznanie ma charakter ponadpojęciowy i jest bardziej łaską wlaną przez Boga niż rezultatem osobistego wysiłku, który następuje na niższych poziomach⁸⁵. Na tym poziomie doświadczenia rozum dyskursywny niewiele już ma do powiedzenia. Podobnie w kwestii mądrości, których jest odpowiednio trzy rodzaje, a więc metafizyczna, dogmatyczna i mistyczna. Pierwsza dziedziną opiera się zasadniczo na rozumowaniu, druga na Objawieniu Bożym i trzeci rodzaj oparty na mądrości mistycznej. Św. Bonawentura również rozróżniał poznanie okiem zmysłowym, „okiem rozumu” i „okiem ducha”. Nie znaczy to oczywiście, że odrzuca się któryś z poziomów, wszystkie one są ważne. Prawda (jaką jest Bóg) jest jedna, ale może być doświadczana na różne sposoby. Najmniej doskonale poznaje ją rozum, nieco lepiej wiara, natomiast najlepiej poznawana jest w sferze mistycznego doświadczenia, które jest zaczątkiem pełnego poznania w wizji uszczęśliwiającej⁸⁶. Zrozumiał to prawdopodobnie pod koniec swego życia św. Tomasz a współcześnie dobrze zaprezentował problematykę poznania mistycznego wspomniany już kilkakrotnie J. Maritain. Poznanie ludzkie ma charakter ciągły. Obok wiedzy racjonalnej istnieje wiedza ponadracjonalna, mądrość mistyczna, która jest bezpośrednim doświadczeniem Boga. Zadziwiające, jak rozwiązanie Maritaina uzupełnia się z propozycją filozofii mistycznej, o której powiemy za chwilę. Poznanie może być racjonalne i wtedy mamy do czynienia ze zdecydowanym rozgraniczeniem podmiotu i przedmiotu; przeciwne temu poznaniu jest podejście intuicyjne, które jest zespoleniem podmiotu i przedmiotu. Więcej, owo zespolenie – mające niewątpliwie charakter intuicyjny, ponieważ cechą rozumu jest raczej dystansowanie się – stanowi więc cel wszelkich poznawczych działań podmiotu. Zespolenie wszak oznacza, iż osiągnięto poznanie znaczenie pełniejsze niż tylko racjonalne. Celem poznania umysłowego jest zawładnięcie przedmiotem poznania i ewentualne wykorzystanie go dla celów pragmatycznych. Celem poznania intuicyjnego jest *zjednoczenie się w byciu z przedmiotem poznawanym*.

W swoim *Uzupełnieniu* Johnston raz jeszcze podejmuje temat myślenia, które dominuje w *Obłoku niewiedzy*. Autor wskazuje na dwa rodzaje myślenia: myślenie horyzontalne i wertykalne⁸⁷. Myślenie horyzontalne jest myśleniem

⁸⁴ Tamże, s. 51.

⁸⁵ Tamże, s. 52.

⁸⁶ Jw.

⁸⁷ W. Johnston SJ, *Mistycyzm...*, dz. cyt., s. 345-351.

dyskursywnym, natomiast myślenie wertykalne jest myśleniem intuicyjnym, znacznie wyższym niż tamto poprzednie. Istnieje mądrość ponadpojęciowa, o niej to właśnie mówi autor *Obłoku niewiedzy*, ona jest do głębi przeniknięta podejściem intuicyjnym⁸⁸. Myślenie wertykalne jest „najwyższym szczytem ducha”⁸⁹. Mistyk myślący wertykalnie „jest głęboko świadomy zjednoczenia z Chrystusem, w którym ofiarowuje siebie Ojcu w Duchu Świętym za zbawienie wszystkich ludzi”⁹⁰. Mistyka chrześcijańska wskazuje na możliwość uczestnictwa w życiu Trójcy św., gdzie intuicja pojawia się szczególnie na wyższych etapach życia duchowego⁹¹. Np. Opisy Dupré opierają się na mistyce bł. Jana van Ruysbroecka (1293-1381), flamandzkiego mistrza życia mistycznego, który umarł w opinii świętości⁹².

W mistyce, obecnej w różnych religiach świata, można wyróżnić pierwiastek zarówno filozoficzny jak i teologiczny. Szczególnie ciekawe ujęcia znajdujemy u Mistrza Eckharta, niesłusznie pojmowanego jako panteista. Eckhart był niewątpliwie myślicielem i kaznodzieją ukształtowanym na scholastyce, dlatego w swoich poszukiwaniach teologicznych wykorzystuje scholastyczne pojęcia, na przykład pojęcie rozumu biernego i czynnego. Dla doświadczenia, które miało niewątpliwie charakter intuicyjny, ważniejsze jest pojęcie *intellectus passivus*. Dusza musi uwolnić się od wszelkich pojęć, zagłębia się w siebie. Współczesna psychologia określa taki typ postępowania jako introwertyzm. *Intuicja mistyczna* polega tu na zwróceniu się ku własnej duszy, odwróceniu się od świata zewnętrznego i kontemplacji tego, co nieskończone, czyli Boga. Świat, szatan i ciało przeszkadzają w tego rodzaju intuicji, należy więc oderwać się od wszystkiego, od własnego ciała i jego potrzeb, od własnego ego, od świata zewnętrznego czy wreszcie trzeba zwyciężyć szatana. Ten typ intuicji można nazwać *intuicją wewnętrzną*. Tak jest na przykład u św. Augustyna, ale także na Dalekim Wschodzie u Plotyna czy właśnie u Eckharta. Doskonałością byłoby całkowite oderwanie się od świata i zanurzenie w Bogu. Oderwanie to nie oznacza eskapizmu czy braku poczucia rzeczywistości. Drugą tendencją w mistyce jest intuicja *zewnętrzna*, inaczej określana jako intuicja jedności. Podejście takie jest osią całej mistyki filozoficznej. Chodzi mianowicie o „osiągnięcie ostatecznego, najwyższego, **nieprześcigalnego poznania intuicyjnego**. To ostateczne poznanie (...) przeobraża poznawcę i użycza mu pogłębionego poznania świata, które zmienia jego życie i pozwala je na nowo rozumieć”⁹³. Albert

⁸⁸ Tamże, s. 347.

⁸⁹ Tamże, s. 349. Mistyka chrześcijańska, a zwłaszcza mistyka katolicka, nie kwestionuje ani rozumu, ani działania na rzecz społeczeństwa. Nigdy mistycyzm w ujęciu katolickim nie negował rozumu, wręcz przeciwnie, widział jego znaczącą rolę w wielu dziedzinach teologicznych oraz w nauce. Mistyka rozwija się i buduje na rozumie i objawieniu dochodząc do tych samych prawd drogą ponadpojęciową (poznanie pojęciowe zawsze jest niedoskonałe), czyli intuicyjną.

⁹⁰ Tamże, s. 350.

⁹¹ L. Dupré, *Głębsze życie. Wprowadzenie do mistyki chrześcijańskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994, s. 127.

⁹² J. van Ruysbroec, *Dzieła*, T. 1, tłum. ks. M. Lew-Dylewski CRL, Kraków 2000.

⁹³ K. Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 174.

twierdzi, że filozofia ma różne drogi. Jedną z nich jest droga mitu, która skierowała filozofię w kierunku rozmienia i nauki. Inna droga, aczkolwiek obie mają greckie źródło, mówi o drodze filozofii wypływającej z kultu. Kult i ofiara miały przerwać utraconą jedność z bogami. Tego właśnie poszukuje filozoficzna mistyka. Nie chodzi tu o wiedzę intelektualną, ale o zjednoczenie z bytem, które w mistyce religijnej jest zjednoczeniem z Bogiem. Obie te drogi zjednoczenia wykazują duże podobieństwo, włącznie z koniecznością wewnętrznej przemiany, owej metanoi, tak ważnej w chrześcijaństwie. To zjednoczenie z bytem występowało od początku wszelkiego poznania, aczkolwiek było nieuświadomione, pozostając takim, ponieważ prawie nikt nie rozmyśla i nie uświadamia sobie tego, co oczywiste; wydaje mu się to stanem w miejscu.

Albert odnajduje uzasadnienia dla filozofii mistyki w przeróżnych tradycjach, zarówno greckich, jak i chrześcijańskich czy dalekowschodnich. Niektóre z tych tradycji omówiliśmy krótko w zarysie historycznym. Myśliciele greccy z Platonem na czele mówili o jakiejś formie ostatecznego poznania, zjednoczenia z poznawanym „przedmiotem”, kiedy następuje milczenie. Podobnie św. Augustyn mówił o milczącym doświadczeniu najwyższego bytu. Eckhart, jak wiadomo, pogłębił naukę na temat filozoficznej mistyki. Filozofia taka bazuje na pewnych fundamentalnych intuicjach, które pojawiają się w „sytuacjach granicznych” takich jak szczęście, miłość czy śmierć. Dlatego też u Alberta część pierwsza pracy o filozofii mistycznej poświęcona jest doświadczeniu mistycznemu. Część druga ma szczególne znaczenie dla naszych rozważań, ponieważ Karl Albert mówi o kategorii, którą można uznać za teologiczną – jest to kategoria Boga obecna we wszystkich kulturach, chociaż różnie wyrażana.

4. *Przebóstwienie* *jako ostateczny cel miłości mądrości*⁹⁴

Należy pamiętać, że teologia mówi o rzeczywistości niewyraźnej, która jest ponadkategorialna, i nie można jej w pełni opisać ludzkim językiem⁹⁵. Jeśli tak jest, to teolog powinien mieć bardzo dobrze rozwiniętą intuicję jeśli chce zgłębiać Pismo Święte czy Ojców Kościoła. Można powiedzieć, że duch ludzki dostępuje tu swoistego rozdwojenia, ponieważ z jednej strony za pomocą swego rozumu, jednego ze składników naszego ludzkiego ego, usiłuje zrozumieć rzeczywistość, która jest transcendencją. Z drugiej strony z kolei wyposażony jest w intuicję, która jest zdolna przekroczyć ograniczenia ludzkiego ego, przełamać schematy wypracowane przez rozum i „dotknąć” transcendencji. Można więc przypuszczać, że w przebóstwieniu, o którym chcemy nieco powiedzieć, dominującą rolę odgrywa właśnie doświadczenie i poznanie o charakterze intuicyjnym.

⁹⁴ Niniejszy paragraf jest zmienioną wersją paragrafu z mojego artykułu *Projekt metody dialogicznej jako drogi spełnienia* w: *teosis*, w: *Filozofia dialogu*, T. 3 (2004), s. 57n.

⁹⁵ J. Hick, *Piąty wymiar...*, dz. cyt., s. 376.

Ujmując myślenie teologiczne w duchu wspomnianych wcześniej teologów zachodnich (Vagaggini, Hryniewicz, Tillich) oraz filozofów rosyjskich, a także filozofii mistycznej, wypada zakończyć perspektywą rozwoju duchowego, który jest harmonią umysłu i serca, rozumu i wiary, a więc totalnie jest trwałą intuicją Boga. Stan taki jest naturalny dla czystych duchów. Nie znaczy to jednak, że jest on całkowicie nieosiągalny dla człowieka.

Teologia wielokrotnie mówi o możliwości poznania intuicyjnego, które dotyczy głównie istot duchowych, ale także człowieka⁹⁶. Biorąc pod uwagę pewne zagrożenia płynące z gloryfikowania intuicji, należy pamiętać, że racjonalność podejścia ludzkiego myślenia do kwestii teologicznych prowadzi do podobnych zagrożeń. Pewne jest, że to właśnie intuicja a nie rozum stanowi fundamentalną władzę, która umożliwi nam wizję uszczęśliwiającą (*visio beatifica*).

Filozofia to ciągłe poszukiwanie podstaw. Podstawy, być może ze względu na swoją oczywistość (bynajmniej nie taką oczywistą), rzadko są zauważane, trochę jak służąca w bogatym domu. Służącą zauważa się wtedy, kiedy jej nie ma. Podobnie też z podstawami. Zaczyna się je zauważać, kiedy ustępują spod nóg. Nauki szczegółowe mogą być zadowolone, że nieustannie dążą do przodu, następuje ilościowy rozwój wiedzy. Dopiero w sytuacji, kiedy nauka przeżywa kryzys własnego paradygmatu, zaczyna się cofać w wyznaczniki filozoficzne, a nawet archetypiczne⁹⁷. Filozofia nie jest z natury nauką eksperymentalną, dlatego nie może „sprawdzać” swoich wyników. Nie znaczy to jednak, że jest to nauka czysto spekulatywna. Gwałtowny postęp nie jest przywilejem filozofii i być może to stanowi jej siłę. Jest przejawem niezrozumienia natury po głoszenie „końca filozofii”. Filozofia musi przeczekać ciężki okres pewnego przystopowania przez tryumfalizm nauki i techniki i na pewno powróci do łask. Filozofia spełnia tedy rolę swoistego pogotowia, które ma wyleczyć podstawy. Filozofia jednak nie jest „murzynem”, który po wykonaniu swojej pracy odchodzi. Jest bardziej aniołem stróżem, wypracowując sobie zawory bezpieczeństwa chroniące przed brakiem samokrytycyzmu i budowaniem wieży z kości słoniowej.

W starożytnej Grecji jednym z fundamentalnych celów filozofii było osiągnięcie ideału mędrca, który gotów był umierać za prawdę, tak jak uczynił to Sokrates.

⁹⁶ Współczesny internetowy słownik teologiczny w ten sposób definiuje intuicję: „Intuicja, łac. (uważne oglądanie, przyglądanie się). Bezpośrednie uchwycenie rzeczywistości umysłem lub zmysłami. Bezpośrednie pojmowanie umysłowe przypisuje się zazwyczaj aniołom, którzy będąc czystymi duchami, nie potrzebują stosować rozumowania, by wyprowadzać wnioski. W mniejszym stopniu władza poznawania intuicyjnego jest także właściwością ludzi. W teologii tomiści twierdzą, że tu na ziemi nie możemy korzystać z bezpośredniego wglądu w siebie samych lub w Boga bez pośrednictwa zmysłów; zwolennicy św. Augustyna przyjmują taką możliwość. Ten pogląd augustiański niesie ze sobą ryzyko roszczenia sobie prawa do pewnego rodzaju iluminizmu, do możliwości bezpośredniego dostępu do Boga bez udziału w tym stworzeń, nawet samego Kościoła. Oficjalnie jednak naucza się, że w niebie będziemy intuicyjnie oglądać Boga (zob. DH 990-991,1000; ND 2305)”. Można też powiedzieć, że to właśnie w Kościele, w liturgii, w sakramentach (szczególnie w sakramencie Eucharystii) człowiek może intuicyjnie, całym sercem i umysłem, doświadczać Boga. Intuicja taka jest oczywiście łaską nadprzyrodzoną.

⁹⁷ A. Motycka, *Nauka i nieświadomość*, szcz. r. II, s. 55n.

Filozofia miała służyć przekształcaniu człowieka, a nie tworzeniu sobie zespołu poglądów⁹⁸. W kontekście refleksji nad intuicją jako typem poznania wydaje się ważne przypomnienie takiego etosu filozofii. Podejście to było wyrażane niejednokrotnie na gruncie chrześcijańskim, gdzie tak ważne stało się nawrócenie, czyli przemiana myślenia która jest również formą kontemplacji⁹⁹.

Podstawy filozofii kryją się w miłości mądrości. Ideał filozofii jako miłości mądrości został zapomniany czy zagubiony w bezmiarze „problemów”. Można zastanawiać się, dlaczego do tego doszło, ale to temat na osobną książkę. Wydaje się, że jedną z przyczyn jest ukonstytuowanie filozofii niemal wyłącznie na rozumie, mylonym często z rozsądkiem i tym, co bezpośrednio praktyczne¹⁰⁰.

Miłość oznacza głębokie przywiązanie, aż do bycia przygotowanym na wolność tego, którego kochamy, który może powiedzieć nam „nie”. Miłość mądrości oznacza również świadomość, że prawdopodobnie nigdy tej mądrości nie osiągnie się, ponieważ człowiek jest istotą ograniczoną, a także taką, która mówi „nie”. Człowiek może powiedzieć „nie” nawet samemu Bogu. Lecz czymże jest owo „nie”? Każde „nie” jest różne tak jak każde umieranie. „Bycie jest transcendentalną właściwością miłości, czyli fenomenowi etycznego, o którym dla Lévinasa jawi się jako rdzeń metafizyki. Gdy brak miłości, struktury rzeczywistości derealizują się, obnażając tym samym, że – jeśli się tak można wyrazić – są zbudowane z miłości właśnie”¹⁰¹. Nie chcemy w tej chwili rozstrzygać czy Lévinas ma rację. Niewątpliwie wielka intuicja leży u podstaw odkrycia miłości jako podstawy rzeczywistości.

Miłość jest podstawowym warunkiem dobrego działania, a także dobrego poszukiwania prawdy, która jest mądrością. Umiłowanie prawdy powinno być czynnikiem decydującym w poszukiwaniu mądrości. Miłość mądrości jest działaniem bezinteresownym. Najgłębszym interesem poszukującego powinna być bezstronność, która może sprawić, że człowiek będzie brał pod uwagę wyłącznie to, co rzeczywiście ma prawdy, niezależnie od faktu, że prawda ta może być niezgodna z obowiązującym paradygmatem. Mądrość natomiast to nie wiedza ilościowa, to nie erudycja. Wiedza owszem, jest pomocna, ale spełnia bardziej rolę materiału, a nie decydującej o wszystkim wyroczni. Wiedza musi być komplementarnością wglądu i metody. Rąbek prawdy ma szansę ukazać się w kontekście bezinteresownego wglądu. Wglądu dokonuje cały człowiek a nie jego cząstka.

Tutaj odnajdujemy most łączący filozofię z teologią, które powinny służyć rozwojowi człowieka i jego przemianie. Dążenie do mądrości przekształca się w religijne spotkanie, wiarę przemieniającą, ponieważ człowiek o własnych siłach nie jest w stanie do owej mądrości dotrzeć.

⁹⁸ Por. D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000, s. 63.

⁹⁹ A. Jarnuszkiewicz, *Miłość i bycie...*, dz. cyt., s. 233n.

¹⁰⁰ Praktycyzm jest bardziej koncepcją filozoficzną wyrastającą z materializmu. Oczywiście istnieje praktycyzm o zupełnie odmiennym formacie i innych horyzontach, o którym teraz nie będziemy mówić.

¹⁰¹ Tamże, s. 150.

Jedną z zasadniczych tendencji w sercu człowieka jest ukierunkowanie na drugiego człowieka. Tam odnajduje on swoje znaczenie jako człowiek, tam zaczyna poznawać. Oczywiście odkrywa on swoje istnienie, ale dzieje się to tylko dzięki obecności innych wokół niego. Drugiego człowieka można poznać tak naprawdę przez miłość i przyjaźń, przez osobiste spotkanie. Każda inna forma poznania jest niepełna¹⁰². Podobnie jest z miłością mądrości. Jeżeli nie ma całkowitej miłości, nie będzie poznania. Miłość jest warunkiem poznania, a miłość z natury jest bezinteresowna. Miłość ludzka może pomóc w wejściu na ścieżkę miłości, która jest jeszcze potężniejsza. Jest to miłość Boga. Ostatecznym celem wszelkiej miłości jest Bóg. Wszystkie religie mówią o procesie, który nazywany jest przeobóstwieniem¹⁰³. Owa chrześcijańska kategoria wyraża w języku teologicznym to, co chcemy powiedzieć, kiedy mówimy o syntezie. Zjednoczenie intuicji i rozumu dokonuje się na drodze przeobóstwienia. Nie ma tam mowy o byciu zwierciadłem, ale o stawianiu się światłem¹⁰⁴. Bardzo to charakterystyczne w kontekście naszych modeli rozpracowywanych wcześniej. O kategorii *theosis* mówi także chrześcijańska mistyka¹⁰⁵. Mówi się, szczególnie w teologicznej myśli Wschodu, o intuicji mistycznej, którą pominęliśmy wcześniej, zaliczając ten rodzaj intuicji do teologii. Intuicja mistyczna pochodzi od Boga, a więc jest rodzajem łaski¹⁰⁶. U Grzegorza z Nyssy pojawia się kategoria duszy jako zwierciadła¹⁰⁷. Tam, gdzie jest zwierciadło, tam też pojawia się światło, chociaż może znajdować się w ciemności. Pojawia się możliwość zamieszkania światła w duszy, czyli odwiecznego Słowa. Znamienne jest to, że mistycyzm Grzegorza chce wyjść poza intelektualizm np. Orygenes¹⁰⁸. Dusza o „czystym sercu” będzie dążyć do jak najściślejszego zjednoczenia z Bogiem, co jej niczego nie ujmuje (chyba że w warstwie doczesnej). U Grzegorza znaczenie ma zarówno Eros jak i agape. Tęsknota pociągająca duszę ku Bogu samym w sobie, owa ekstazytyczna tęsknota, to *eros*. *Eros* zaś jest ekstazytycznym aspektem *agape*¹⁰⁹. W świetle Ewangelii wg św. Jana można powiedzieć, że Bóg przychodzi, kiedy postrzega rosnącą wolność wewnętrzną, bycie w prawdzie, otwartość i miłość, jeśli po prostu jest zaproszony; wtedy też zaczyna przemieniać duszę człowieka za pomocą swego Ducha.

Następuje stopniowa przemiana, metanoia, która jest nie tylko efektem przemiany życia, ale także efektem wewnętrznej pracy, którą można nazwać pracą intuicyjno-intelektualną, pracą zarówno intuicji jak rozumu i wiary. Teologia wyraża

¹⁰² Ks. M. Wolicki, *Relacje osoby i jej samorealizacja*, Wrocław 1999, rozdział IV.

¹⁰³ R.E. Rogowski, *THEOSIS. Człowiek powołany do przeobóstwienia*, Wrocławski Przegląd Teologiczny, Nr 3 (1995) nr 1, s. 60 oraz C. Schönborn OP, *Przeobóstwienie. Życie i śmierć*. Tłum. W. Szymona OP, Poznań 2001.

¹⁰⁴ Tamże, s. 64.

¹⁰⁵ A. Louth, *Początki mistyki...*, dz. cyt., s. 97. Orygenes posługuje się pojęciem *theopoiesis*.

¹⁰⁶ P. Evdokimov, *Prawosławie...*, dz. cyt., s. 75.

¹⁰⁷ Tamże, s. 116n.

¹⁰⁸ Tamże, s. 121.

¹⁰⁹ Tamże, s.122.

to, co chcieliśmy powiedzieć w naszej pracy językiem filozofii, wskazując, iż synteza nie jest tylko procesem psychologicznym czy nawet etycznym lub gnoseologicznym. Jest ona nieuchronnie drogą metafizyczną, a więc także teologiczną. Podkreśla to mocno ks. F. Drączkowski w swojej książce na temat miłości chrześcijańskiej¹¹⁰. Ks. Drączkowski mówi o konieczności upodobnienia rozumu ludzkiego do intelektu Bożego, a ostatecznie jest to oglądanie Boga „twarzą w twarz”, którego kontemplacja jest zapowiedzią, będąc też określaną jako „ogład duchowy”¹¹¹.

Wątek przeobstwienia w powiązaniu z grecką *paideią* rozwija także Wacław Hryniewicz, o czym wspomnieliśmy przed chwilą. Ojcowie greccy asymilują koncepcje platońskie i stoickie oraz przekształcają je w duchu chrześcijańskim. Uczniowie Chrystusa mianowicie otwierają się na swego Pana i Zbawiciela, który udziela im swojej łaski, przemieniając i przeobstwiając człowieka otwartego na współpracę i wrażliwego na natchnienia Ducha Świętego¹¹². Jest to prawdziwa *paideia Christou* będąca drogą do pełni człowieczeństwa. Dodać trzeba, że w takim ujęciu nie ma prawdziwego człowieczeństwa bez przeobstwienia czyli życia w Chrystusie.

W tym teologicznym kontekście można powiedzieć, że na tej ścieżce duchowej przemiany musi dochodzić do przekształcenia duchowych władz, gdzie rozum i czynnik analityczny schodzą na pobocze, natomiast coraz większą rolę odgrywa duchowa intuicja za pomocą której poszukujący doświadcza i poznaje Boga, coraz bardziej upodabniając swoje poznanie do tego, jakie posiadają istoty duchowe. Tym bardziej odbywa się to w świecie pozagrobowym, kiedy, zgodnie z myślą Pawłową, zanikają wiara i nadzieja, a pozostaje wyłącznie miłość.

Im większy jest element zaangażowania tym większa będzie równoczesność przemiany umysłu i serca. W pierwszym etapie jest to ogromny wysiłek, podobnie jak największy wysiłek następuje przy starcie maszyny czy sportowca. Różnica między szkołami wschodnimi różnego pochodzenia jest taka, że szkoły te polegają przede wszystkim na własnej pracy adepta, na jego wewnętrznej i zewnętrznej aktywności, na przykład na „opustoszeniu” umysłu, natomiast w chrześcijańskiej nauce mówi się o pomocy „z góry”. Człowiek sam nie jest w stanie niczego dokonać, niewiele zrobi o własnych siłach. Nie jest to niewiara w siły człowieka, ale przekonanie, że człowiek owszem, wiele może, ale nie wszystko; jeżeli chce o własnych siłach stać się bogiem, czeka go klęska pomieszania – Wieża Babel. Nie oznacza to też, że Bóg zazdrośnie strzeże swojej boskości. Daje ją w takim nadmiarze, że gdyby człowiek całkowicie otworzył swoje serce, to wyśpiewałby hymn wdzięczności (*Magnificat*). Boskość jednak może być tylko podarowana, może być łaską, zbawieniem. Cała tajemnica polegałaby na przyjęciu owej łaski z otwartością serca. Ta otwartość serca wyraża się między innymi w kontemplacji. To zastanawiające, że łacińskie słowo *contemplare* oznacza patrzeć, oglądać. Niemal identyczne znaczenie niesie łacińskie słowo *intuitio*. W kontemplacji umysł nie

¹¹⁰ F. Drączkowski, *Miłość – Agape syntezą chrześcijaństwa*, Pelplin – Toruń 1997, s. 167n.

¹¹¹ Tamże, s. 176.

¹¹² W. Hryniewicz, *Chrystus nasza...*, dz. cyt., s. 416.

jest już narzędziem, tak jak działa się to w medytacji. Rozum staje tu w milczeniu i zadziwieniu wobec tajemnicy i miłości Boga. Kontemplacja jest trwaniem wobec Boga i Jego zbawczego działania. Jest to czysta intuicja bycia z Bogiem. Rozum i intuicja stają się jednością, a człowiek osiąga spełnienie.

Zakończenie naszych badań oznacza, że możemy wyprowadzić wniosek, iż intuicja jest jednym ze szczytowych przejawów ludzkiego ducha, czynnikiem postępu i przemian, a odpowiednio zintegrowana z rozumem pozwala dokonywać wielkich odkryć, być przewodnikiem na drodze duchowego rozwoju i zwieńczeniem wszelkich procesów jako kontemplacja Boga. Jeśli hipoteza „wewnętrzny wyższy umysł” (serca) zaproponowana w rozdziale trzecim byłaby słuszna, otwierałoby się tu nowe pole badań.

ZAKOŃCZENIE

Celem naszych badań było wykazanie, że intuicja jest nie tylko pewnym momentem czy pierwszym krokiem w procesie ludzkiego doświadczenia, ale nieustannie towarzyszy ludzkiemu poznaniu, jest obecna w kwestiach metafizyki, etyki, aksjologii itd. Niezastąpiona jest również w praktyce, a szczególnie w obszarze autentycznej twórczości, odkryć naukowych, wynalazków technicznych itd. Pojawia się również w procesie przełamywania paradygmatów zarówno w nauce, jak i w innych dziedzinach. Nie można więc zacieśniać zagadnienia intuicji do sfery poznania, dlatego też chcieliśmy wykazać, że zagadnienie to sięga swym spektrum wszelakich dziedzin ludzkiej aktywności¹. Wierzbicki wskazuje na fakt, że np. sposób podejmowania decyzji jest „analityczny i racjonalny dla początkujących oraz deliberatywny i intuicyjny dla ekspertów czy mistrzów”². Sformułowanie Wierzbickiego można wpleść w warstwę wniosków niniejszej pracy, gdzie – zgodnie również w wielokrotnie przypominaną tezę Akwinaty o sposobie poznania, jakie posiadają byty duchowe – można powiedzieć, że intuicja jest najdoskonalszym sposobem poznania i działania, które w przypadku człowieka może zostać wykształcone wieloletnią praktyką zarówno w życiu codziennym, w pracy itd., jak i w życiu duchowym, w rozwoju duchowości. Im człowiek bardziej rozwinięty i dojrzały, w tym większym stopniu funkcjonuje bazując na intuicji. Wydaje się, że jest to wniosek bardzo ważny, który powinien wskazywać cele, do jakich zmierzają działania edukacyjne, wychowawcze czy nawet związane z kształceniem zawodowym. To, że bardzo rzadko spotykamy się z osobami o doskonałej intuicji nie znaczy, iż jest to nieosiągalne.

Kolejną kwestią było wykazanie, iż poznanie i doświadczenie o charakterze intuicyjnym jest *odmiennym* typem poznania, aczkolwiek *nie należy* przeciwstawiać go poznaniu opartemu na analitycznym rozumie, a raczej dążyć do ich integracji.

Cała procedura badań bazowała równocześnie na próbie użycia zarówno metod analizy i syntezy, jak i wspomnianej we Wstępie metody intuicji. Zastosowanie

¹ Intuicja jest obecna nie tylko w sztuce czy w filozofii, ale również w matematyce, o czym wspominaliśmy w pracy, a także np. w technice, aczkolwiek tego zagadnienia już nie podejmowaliśmy. Por. np. A.P. Wierzbicki, *Intuicja z perspektywy...*, art. cyt.

² Tamże, s. 244.

tych metod wiązało się z przyjęciem określonej struktury pracy, gdzie wychodząc z historycznego tła przechodziliśmy, stosując zasadę egzemplaryzmu, kolejne stopnie badawczej wspinaczki mające wykazać, iż zarówno w filozofii, jak i w całej kulturze zachodniej wyeksponowano mocno czynnik rozumności, minimalizując znaczenie intuicji, co przyniosło – również w sferze praktycznej – nie zawsze dobre skutki, włącznie z tym, że rozum zaczęto obwiniać o różnorodne nieszczęścia w scjentystycznym i stechnicyzowanym świecie. Jednostronne podejście ścisłego racjonalizmu jest równie błędne, jak stanowiska irracjonalne.

Intuicja nie jest tylko krótkotrwałym momentem doświadczenia (pojęcie to lepiej oddaje kontekst, w jakim umieszczamy intuicję), ale nieustannie temu doświadczeniu towarzyszy, a często pozwala również na krok zwięźający długą drogę poszukiwań (np. w nauce) czyli na dokonanie odkrycia naukowego, wynalazku technicznego, stworzenia koncepcji życia społecznego, zaproponowania nowych idei itd. Intuicja ma więc wartość nie tylko poznawczą, ale również egzystencjalną, wspiera człowieka w nadawaniu sensu własnemu życiu i poszukiwaniu spełnienia. Mimo różnorodnych podziałów chociażby w zakresie typologii intuicji, wydaje się, iż fundamentalna jest *intuicja duchowa*, o której mówiliśmy w rozdziale ostatnim. Dlatego też nie można twierdzić, że intuicja jest rodzajem instynktu i z niego się wywodzi, ponieważ instynkt jest przed-rozumowy, intuicja natomiast ma charakter ponad-rozumowy³. Rozum odnosi się przede wszystkim do świata materialnego, intuicja zaś jest „głosem” świata duchowego.

Badania niniejsze dotyczyły sposobów pojmowania intuicji, jej ogólnej charakterystyki, po części w naświetleniu historycznym, a częściowo także w aspekcie systematycznym. W opracowaniu tym podjęliśmy tylko pewne wątki związane z zagadnieniem intuicji, co zresztą tkwiło immanentnie w obszarze zamierzonego celu tych badań czyli wykazania znaczącej roli intuicji, zarówno w poznaniu i doświadczeniu naturalnym jak i nadprzyrodzonym. W literaturze uderzająca jest różnorodność sposobów rozumienia intuicji, dlatego – zgodnie z projektem całej pracy – konieczne było prześledzenie, z racji koniecznych ograniczeń wybiórcze, różnorodnych ujęć tej kwestii (Rozdz. I). Pozwoliło to uświadomić w jak silnym stopniu intuicja była przedmiotem refleksji i narzędziem pracy dla myślicieli różnych epok i kierunków filozoficznych. Z zarysu historycznego oraz refleksji na bazie kilku nurtów w filozofii współczesnej wynika wniosek, iż intuicja rozumiana była różnorodnie. Konsekwencją tych wcześniejszych badań był rozdział drugi, w którym daje się zauważyć pewien wspólny rys problemu intuicji, a mianowicie, iż, mimo całej różnorodności ujęć, większość myślicieli postrzega intuicję jako istotny składnik procesu poznania lub doświadczenia. Próba ukazania intuicji w różnych interpretacjach przyniosła spostrzeżenie, iż wszelka krytyka intuicji wynika z wcześniej już przyjętej perspektywy i określonych presupozycji

³ <http://www.experiencefestival.com/a/Intuition/id/502944>

dotyczących przedmiotu badania. Równocześnie daje się zauważyć fakt, iż żaden z wybitnych filozofów czy teologów nie pomijał tej kwestii. Każdy ze sposobów ujmowania intuicji wnosiłby więc coś charakterystycznego do jej całościowego rozumienia. Narzucała się tutaj konkluzja o charakterze hipotezy, iż możliwe jest pojawienie się „wyższego umysłu”, który zsyntetyzuje w sobie rozum i intuicję, co do tej pory zdarzało się tylko nielicznym „geniuszom” czy świętym i oznaczałoby osiągnięcie poziomu mędrca. Hipoteza ta domaga się oczywiście kolejnych badań. Na zakończenie rozdziału trzeciego podajemy wstępną definicję intuicji, która mając roboczy charakter może stanowić podłoże do dyskusji na ten temat. To prowadziło do wskazania pewnych typów intuicji (Rozdz. III), które można odnaleźć w literaturze, gdzie najczęściej mówi się o intuicji poznawczej oraz etycznej lub psychologicznej. Gdyby być w zgodzie z zasadą brzytwy Ockhama, to należałoby powiedzieć, iż wszystkie możliwe typy intuicji są zawsze tylko pewną specjalizacją. W czwartym rozdziale natomiast staramy się uchwycić intuicję jako element doświadczenia człowieka. Analizowaliśmy też sam fenomen, który można określić mianem doświadczenia intuicyjnego. Rozdział piąty podejmuje kwestię określonych własności, którymi charakteryzuje się intuicja. W rozdziale szóstym koncentrujemy się na obecności intuicji w egzystencji człowieka. Następnie (Rozdz. VII) podejmujemy, problem intuicji metafizycznej jako przykładu mającego podkreślić znaczenie intuicji również w obszarze pozornie oderwanym od codziennej praktyki. Kilkakrotnie (np. pod koniec rozdziałów III i VI) badany był związek omawianej zdolności człowieka z kwestią wiary religijnej. Temu zagadnieniu, również na zasadzie określonej egzemplifikacji, poświęcony został rozdział ostatni (Rozdz. VIII), gdzie na przykładach kilku teologów oraz filozofów „teologizujących” (głównie rosyjskich), wykazujemy, iż intuicja jest niezwykle ważna w obszarze myśli religijnej. Na samym końcu tego rozdziału podejmujemy pytanie, które wydaje się najważniejsze w obszarze teologii, mianowicie *przebóstwienie człowieka*. W sferze najwyższych szczytów duchowego rozwoju osoba w większym stopniu wydaje się posługiwać intuicją niż rozumem. Nie znaczy to, aby nim gardziła, ale ma on mniejsze znaczenie z tej racji, że to właśnie intuicja okazuje się władzą nie tylko szybszą i potężniejszą, ale stanowi cechę upodabniającą człowieka do samego Boga. Wiara wsparta rozumem może i powinna funkcjonować na płaszczyźnie intuicyjnej.

Wydaje się, że podczas procesu badań udało się dokonać przynajmniej częściowej rewindykacji zagadnienia intuicji i wypracować jej właściwe miejsce obok rozumu, co – mamy nadzieję – będzie małym krokiem w kierunku przywrócenia człowiekowi cywilizacji Zachodu utraconej jedności i integralności doświadczenia. Aby do tego doszło filozofia i teologia muszą podjąć wysiłek przewrócenia intuicji jej statusu instrumentu poznania, wartościowania, wiary i miłości.

Można w tej chwili podjąć drugą próbę zdefiniowania intuicji: *Jest to bezpośrednie, całościowe doświadczenie i poznanie, mające głównie charakter pozawerbalny, charakteryzujące się pewnością (zmysłową, emocjonalną, racjonalną lub duchową)*. Zachowanie odpowiedniej równowagi w odniesieniu do rozumu

pozwole zweryfikować na ile owa pewność jest „błądzeniem w żywiolu” (Tischner) doświadczenia, a na ile pozwala ogarniać białe plamy ludzkiego poznania. Różnorodność definiowania nie oznacza całkowitej dowolności. Oznacza raczej, że problem jest wieloaspektowy i odmienne definicje mogą nas przybliżyć do coraz lepszego ujęcia.

Oczywiście, intuicja może prowadzić na manowce i zwodzić fałszywością pewnej oczywistości; może również ludzi wrażeniem bezpośredniości, która wcale nie jest bezpośrednia; może wzbudzać fałszywą pewność i prowadzić w błędnym kierunku. Można jednak powiedzieć, że rozum może również błędzić. Dlatego też tylko ścisła współpraca, głęboka łączność i komunikacja dają szansę na niejednostronne rozwiązania zarówno na poziomie teorii, jak i praktyki.

Nie ulega wątpliwości, że intuicja jest aspektem pytania o naturę świadomości. Zagadnienie to podjęliśmy w osobnej publikacji⁴. Również problematyka obecności intuicji w teologii wymaga osobnych szerszych opracowań. Tomaszowa teza o „intuicyjnym myśleniu” duchów czystych oraz Boga ma walor hipotetyczny, aczkolwiek warty dokładnych analiz, tym bardziej że pełni chrześcijańskiego życia zawiera wyraźny element intuicyjny, głównie w postaci prawdy na temat łaski i przemiany wewnętrznej człowieka aż do pragnienia śmierci dla Chrystusa (np. w myśli teologicznej św. Pawła).

Poruszaliśmy się na pewno na dość niepewnym gruncie, na którym próbowaliśmy wykazać wartość intuicji. Nigdy nie możemy wiedzieć do końca, czym intuicja jest, tym bardziej że spektrum jej rozumienia jest bardzo duże. Jej obecność w najpoważniejszych dziedzinach ludzkiego ducha (szczególnie w sztuce, w filozofii i w religii, a także w sferze odkryć naukowych) musi dawać do myślenia; wcale to nie oznacza, że przez uznanie tej obecności popadamy w ślepy irracjonalizm. W teorii twórczości niezwykle cennym osiągnięciem jest wskazanie roli intuicji w sferze odkryć naukowych (np. A. Motycka). Wydaje się jednak, że zmiany paradygmatów w nauce nie odbywają się wyłącznie w sferze regresu, cofania się w przestrzeń archetypów, ale również w sferze progresu i talentu wizjonerskiego, do którego w równym stopniu intuicja wydaje się być niezbędną. Hipoteza ta wymaga osobnych badań.

Problem intuicji przenika przez praktycznie wszystkie dziedziny ludzkiej aktywności. Sięga ona samych podstaw filozofii, a także jej szczytów. Jak to się dzieje, że intuicja współpracuje z intelektem w poznaniu i byciu? Tu wyłania się kwestia intuicji metafizycznej, która jako zagadnienie wymaga osobnych opracowań. Nasze spostrzeżenia nie zgłaszają pretensji do definitywnego rozwiązania problemu intuicji, w szczególności problemu intuicji metafizycznej.

Pewne zagadnienia zdają się jednoczyć filozofów różnych orientacji. Tak jest na pewno z zagadnieniem intuicji. Intuicją interesują się zresztą nie tylko filozofowie, ale specjaliści w innych dziedzinach, również tych bardzo praktycznych.

⁴ J. Wadowski, *Niektóre współczesne koncepcje świadomości i jej intuicyjne rozumienie*, *Wrocławski Przegląd Teologiczny*, 8(2000) nr 1, s. 173-198.

Świadczy o tym rosnąca liczba książek na temat intuicji i jej znaczenia w biznesie, w twórczości, w miłości, we wszystkich relacjach międzyludzkich, a także w teologii, szczególnie w teologii duchowości. Badania i rozważania nad intuicją zdają się więc rozwijać w dużym tempie, o czym świadczy bogata literatura.

Opracowanie to ma charakter bardziej teoretycznego ujęcia, jednak wydaje się konieczne konkretnych badań na temat funkcjonowania intuicji, czy to eksperymentalnych, czy też w formie testów, ankiet i swobodnych wypowiedzi osób różnych specjalności. Problematyka intuicji pojawia się niemal w każdej dziedzinie, od najbardziej teoretycznych spekulacji aż po praktyczne działania w życiu codziennym i pracy zawodowej. Ponieważ nasze poszukiwania noszą bardziej monograficzny charakter, pominęliśmy problematykę zastosowania intuicji w zarządzaniu, doborze personelu w przedsiębiorstwie czy też w sferze życia prywatnego, na przykład przy wybieraniu partnera życiowego, światopoglądu itd. Napisano na ten temat wiele prac. Zagadnienia te mają olbrzymie znaczenie w rozwoju człowieka i społeczeństwa a nawet całej ludzkości, dlatego konieczne są badania i poszukiwanie metod rozwijania intuicji przydatnej w różnych zawodach. Praca nasza z konieczności więc nie może wyczerpać tematu intuicji i nie takie było zamierzenie autora.

Wydaje się, że jednostronny kult wąsko pojętej, mierzalnej racjonalności (sprowadzonej niekiedy do inteligencji operatywno-kalkulującej) doprowadził do zdeprecjonowania intuicji (a czasami – prawem przesadnego protestu wobec przesadnego racjonalizmu – do równie szkodliwego wyolbrzymiania samej tylko intuicji); wydaje się, że musi dojść do ich sprzężenia; dzięki temu jest szansa, że człowiek będzie żył pełnią swego doświadczenia, a więc zgodnie z rozumem. Konsekwencje takiej jednostronności widoczne są w nie zawsze udanych przedsięwzięciach cywilizacji euroatlantyckiej⁵. Ideałem będzie tutaj zjednoczenie rozumu i intuicji w jedną całość i ścisłą współpracę, ponieważ wydaje się, że na wspólnym polu ich funkcjonowania umysł ludzki jest najbardziej twórczy.

W. Chudy sądzi, że u podstaw wszelkiego badania leży sąd egzystencjalny będący rezultatem intuicji zewnętrznej⁶. Jak najbardziej trzeba się z tym zgodzić, aczkolwiek trudno powiedzieć, dlaczego w takim razie nie uznać istnienia intuicji wewnętrznej. I tu właśnie istnieje ważki powód, aby się zatrzymać i spróbować uchwycić to, co wydaje się nieuchwytnie. Oczywiście kategoria sądu egzystencjalnego nie wyczerpuje pojęcia intuicji i tego, co kryje się w jego zakresie. Filozofowie wielokrotnie popełniali błąd polegający na tym, że umiejscowiali

⁵ Por. F.A. v. Hayek, *Nadużycie...*, dz. cyt., s. 129.

⁶ W. Chudy, *Rozwój filozofowania...*, dz. cyt., s. 350. Mimo pewnego ryzyka, w miejsce terminu „refleksja” można wstawić termin „intuicja”. Dokonując takiego podstawienia, możemy odnieść zdania Chudego do zagadnienia intuicji: „«Nić» refleksji (*intuicji* – podstawienie moje, JW) przekracza granice paradygmatów. Ta «nić» metody filozoficznej, narzędzia myślenia, idzie w poprzek podziałów systemowych pojawiając się w różnych nastawieniach i opcjach. (...) Jeśli refleksja (*intuicja*) stanowi pewien «constans» funkcyjny na przestrzeni dziejów filozofowania, tak też rodzajem «stałej» metateoretycznej jest refleksja nad refleksją (*intuicją*) w filozofii. Używaniu refleksji (*intuicji*) w pewnej określonej funkcji towarzyszy określona teoria refleksji (*intuicji*) determinująca jej charakter i miejsce w strukturze umysłu, a także w strukturze filozofii”. Tamże, s. 348-349.

intuicję w strukturze poznania albo ją marginalizując, albo też wyolbrzymiając jej znaczenie. Podobnie postępują inne nauki, jak psychologia. Intuicja natomiast jest „równosilna” w stosunku do rozumu, co staraliśmy się wykazać w naszych badaniach. Niezmiernie ważne wydaje się więc podjęcie w przyszłości próby zbadania wzajemnej relacji intuicji i rozumu, które – najprawdopodobniej – zjednoczone potęgują zdolność ludzkiej inteligencji w wyższej syntezie. Nasze badania intuicji sygnalizują przestrzeń zagadnienia, które jest równie ważne, jak problem rozumu. Jeszcze większe znaczenie będzie miało pytanie, które wynika z obu poprzednich; mianowicie – jak mają się do siebie obie te władze, dzięki którym może człowiek rozpoznawać wartości? Inaczej mówiąc – jak mają się do siebie wzajemnie rozum i intuicja? W konsekwencji: czym jest świadomość?

Zagadnienie to wymaga również osobnych badań. Bardzo możliwe, że *to rozumna intuicja będzie podstawą przyszłego rozwoju umysłowego, nie zaś linearna refleksja, której analityczność nie nadąga za dynamiką rzeczywistości*. Można sądzić, że ani intuicja sama w sobie, ani rozum nie są słuszną drogą, ale pewien rodzaj wyższej formy jedności wiedzy i wiary, wskazanej w *Fides et ratio*, jako rodzaju poznania, które nie wikła się w sprzecznościach. Poznanie, aby było pełne, musi mieć charakter integralny. Prawdopodobnie żadna z wydzielonych tutaj zdolności poznawczych nie ma monopolu na prawdę (jeżeli monopol taki w ogóle istnieje). Podobnie jak prawda jest jedna, tak też i poznanie jest jedno. Nie należy mylić drogi poznania z jego efektem i opisem. Wiele opisów poznawczych *stricto* dyskursywnych opiera na intuicjach, które nie są uzasadniane. Jak to jest możliwe, że racjonalny proces poznawczy zależy od pozaracjonalnych czynników? Czy można znaleźć jakąś drogę integracji, która ukaże nam nowe drogi?

Wydaje się, że w epoce globalizacji, konfrontacji systemów cywilizacyjnych i różnych kultur problematyka „zaślubin” (B. Griffiths) Wschodu z Zachodem jest szczególnie ważna. Jest to również wskazówka, iż dana cywilizacja poszła jednostronną drogą rozwoju, popełniając błąd redukcjonizmu w jedną lub drugą stronę. Cywilizacja, która potrafi zrozumieć swoje błędy, a następnie cierpliwie je usuwać, ma szansę na przetrwanie. Problem podjęty w naszej pracy jest zagadnieniem, które nie tylko przenika wszystkie dziedziny kultury, ale również kształt jego rozwiązania może decydować o losach cywilizacji. Nie jest to więc tylko i wyłącznie zagadnienie teoretyczne z zakresu antropologii filozoficznej, ale ma swoje poważne, praktyczne konsekwencje. Niezdolność cywilizacji do wprowadzenia w życie rozwiązań dialogicznych i komplementarnych oraz integralnych prędzej czy później doprowadzi do kryzysu. W dobie globalizacji natomiast konieczne jest otwarcie się na inne kultury i cywilizacje bez pragnienia modyfikowania ich według własnych przekonań i systemów wartości.

Hipoteza wynikająca z wglądów filozofii rosyjskiej oraz badań teologicznych może prowadzić do wniosku, iż wiara, aczkolwiek jest „rodzajem myślenia”, jest równocześnie myśleniem o charakterze intuicyjno-syntetycznym, wpływającym z całej duchowości osoby. W tym kontekście zagadnienie intuicji może nabierać innego kształtu, który znajduje swoje zwieńczenie w podejściu mistycznym.

„Mistyczne” nie oznacza w tym kontekście „ciemne” czy koniecznie związane z religią. Doświadczenie mistyczne obecne jest w różnych kontekstach: naukowym, jako odkrycie, ludzkim – jako miłość itp., artystycznym – jako natchnienie.

Intuicja, zjednoczona z rozumem, będzie odgrywać coraz większą rolę w życiu ludzi, szczególnie tych, którzy zajmują się działalnością twórczą (artyści, poeci, niektórzy naukowcy, biznesmeni itp.). Wydaje się, że intuicja i natchnienie są czynnikami, które zdecydowanie odróżniają człowieka od „myślącej maszyny” i umożliwiają postęp nie tyle w sensie scjentystycznym, ile w sensie rozwoju kreatywności, miłości i mądrości.

Można przypuszczać, że intuicja jest typem poznania i doświadczenia, które będzie miało coraz większe znaczenie w przyszłości. Przede wszystkim dlatego, że jest to podstawowa właściwość ludzkiego umysłu, której nie mają komputery. Intuicja związana jest ściśle ze świadomością. Bez intuicji nie ma świadomości. Bez intuicji również nie będzie prawdziwego postępu w rozwoju nauki. Można więc sądzić, że przyszłość należy do wszechstronnie rozumianej i doświadczanej intuicji współpracującej aktywnie z rozumem.

Mamy nadzieję, że badania nasze przyczyniły się do chociaż częściowego odzyskania intuicji i nadania jej odpowiedniego statusu, zarówno w doświadczeniu praktycznym, jak i w teoretycznych poszukiwaniach uczonych różnych specjalności.

BIBLIOGRAFIA

1. Źródła:

1.1 Klasycy filozofii

- Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, tłum. zbior., Kraków 2001.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982.
- Bergson H., *Wstęp do metafizyki*, tłum. K. Bleszyński, Kraków–Warszawa 1910.
- Bergson H., *O bezpośrednich danych świadomości*, tłum. K. Bobrowska, Warszawa 1913.
- Bergson H., *Materia i pamięć, Esej o stosunku ciała do ducha*, tłum. R.J. Weksler-Waszkinel, Kraków 2006.
- Bergson H., *Ewolucja twórcza*, tłum. F. Znaniecki, Warszawa 1957.
- Bergson H., *Mysł i ruch, Wstęp do metafizyki*, tłum. P. Beylin, Warszawa 1963.
- Bergson H., *Śmiech. Esej o komizmie*, tłum. S. Cichowicz, Kraków 1977.
- Bergson H., *Pamięć i życie*, tłum. A. Szczepańska, Warszawa 1988.
- Bergson H., *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło, K. Skorulski, Kraków 1993.
- Bierdiajew M., *Filozofia wolności*, Tłum. E. Matuszczyk, Białystok 1995.
- Bierdiajew M., *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Bierdiajew M., *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004.
- Bierdiajew M., *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004.
- Blondel M., *Filozoficzne wyzwania chrześcijaństwa*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków, 1994.
- Brentano F., *O źródle poznania moralnego*, tłum. C. Porębski, Warszawa 1989.
- Descartes R., *Prawidła kierowania umysłem*, tłum. L. Chmaj, Warszawa 1958.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1981.
- Heidegger M., *Kant i problem metafizyki*, tłum. B. Baran, Warszawa 1989.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.
- Hildebrand D. v., *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga–Człowieka*, tłum. J. Koźbiał, Poznań 1985.
- Hildebrand D. v., *Metafizyka wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2012.
- Husserl E., *Medytacje kartezjańskie*, tłum. A. Wajs, Warszawa 1982.
- Husserl E., *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1989.
- Husserl E., *Idea fenomenologii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1990

- Husserl E., *Badania logiczne. Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania*, tłum. J. Sidorek, T. II. Część I, T, II, część II, Warszawa 2000.
- Ingarden R., *Intuicja i intelekt u H. Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, ss. 9-191.
- Ingarden R., *U podstaw teorii poznania*, Warszawa 1971.
- James W., *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2001.
- Jaspers K., *Wiara filozoficzna*, tłum. zbior., Toruń 1995.
- Jaspers K., *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1972
- Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998.
- Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, tłum. M. Kowalska, Kraków 1994.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998.
- Marcel G., *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986.
- Marcel G., *Tajemnica Bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1998.
- Maritain J., *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1998.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 2001.
- Moore G.E., *Etyka*, tłum. Z. Szawarski, Warszawa 1979.
- Newman J.H., *Logika wiary*, P. Boharczyk, Warszawa 1989.
- Pascal B., *Mysli*, tłum. T. Źeleński (Boy), Warszawa 1983
- Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1984.
- Plotyn, *Enneady*, tłum. A. Krokiewicz, T. I, Warszawa 1959.
- Scheler M., *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986.
- Scheler M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- Scheler M., *Problemy socjologii wiedzy*, Warszawa 1990.
- Scheler M., *Problemy religii*, tłum. A. Węgrzecki, Kraków 1995.
- Spinoza B., *Traktaty*, tłum. I. Halpern-Myślicki, Kęty 2003.
- Schopenhauer A., *Świat jako wola i wyobrażenie*, Tłum. J. Garewicz, Warszawa 1995-1998, T. 1, 2.
- Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, tłum. J. Salij, Poznań 1984.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologii, kwestie 75-89*, tłum. S. Swieżawski, T. I-II, Warszawa 2000.
- Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, tłum. Z. Włodek i W. Zega, T. I-II, Poznań 2003-2007.
- Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.
- Wittgenstein L., *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.

1.2 Pozostałe prace źródłowe

- Albert K., *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Augustyn L., *Myślenie z wnętrza objawienia. Studium filozofii Siemiona L. Franka*, Kraków 2003.
- Bańka J., *Intuicjonizm Bergsona*, Katowice 1985.
- Bańka J. (red.), *Rozum i intuicja w uprawianiu filozofii*. Katowice – Cieszyn, 4-6.05.1994, Sesja poświęcona zagadnieniu rozumu i intuicji. Katowice 1994.
- Bańka, J.S *Skończoność intuicji i nieskończoność pojęcia*, w: *Rozum i intuicja w uprawianiu filozofii*, Katowice 1994.
- Bokiej A., *Intuicja i intelekt. Krytyka filozoficznych poglądów Henryka Bergsona na tle filozofii francuskiej XIX wieku*, Legnica 2001.
- Borowski M., *Instynkt i intuicja*. w: *Przegląd filozoficzny* 25 (1922) 197-227.
- Chisholm R.M., *Teoria poznania*, tłum. R. Ziemińska, Lublin, brak roku wyd.
- Chudy W., *Intuicja*, w: *Encyklopedia Katolicka*, T. 7, k. 403-405.
- Chudy W., *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyższenia*, Lublin 1995.
- Copleston F., *Historia filozofii. Grecja i Rzym*, tłum. H. Bednarek, T. I, Warszawa 2004.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Augustyna do Szkota*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Ockhama do Suareza*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004. T. III.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Kartezjusza do Leibniza*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2005, T. 4, Warszawa 2004.
- Copleston F., *Historia filozofii, Od Hobbesa do Hume'a*, tłum. P. Józefowicz, J. Pasek, Warszawa 2005. T. V.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Benthama do Russella*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1989, T. VIII.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Maine de Birana do Sartre'a*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1991, T. IX.
- Dębowski J., *Bezpośredniość poznania. Spory – dyskusje – wyniki*, Lublin, 1999.
- Drabarek A., *Czy można zaufać sobie i innym? O intuicyjnym pojmowaniu odpowiedzialności u Romana Ingardena*, w: *Spór o Ingardena w setną rocznicę urodzin*, red. J. Dębowski, Lublin 1994, s. 139-151.
- Drabarek A., (red.) *Konflikt i walka*, Lublin 1996.
- Drabarek A., *O poznawaniu dobra moralnego. Różne rozumienie intuicji w etyce polskiej*, Lublin 1999.
- Drabarek A., (red.) *Intuicja w filozofii i etyce*, Lublin 2000.
- Drabarek A., *Intuicja. Poznanie bezpośrednio*, Warszawa 2006.
- Dzidek T., *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001.
- Gigerenzer G., *Intuicja. Inteligencja nieświadomości*, tłum. E. Józefowicz, Warszawa 2009.
- Głaz S., *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998.
- Gogacz M., *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa 1976.

- Góralski A., *Wzorce twórczości. Eseje filozoficzne i pedagogiczne*, Warszawa 1998.
- Griffin J., *Sąd wartościujący. Jak doskonalić przekonania etyczne*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 2000.
- Griffiths B., *W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości*, tłum. K. Hudziński, Bydgoszcz 1995.
- Griffiths B., *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, tłum. G. Jasiński, Poznań 1996.
- Grodziński E., *Monizm a dualizm. Z dziejów refleksji filozoficznej nad myśleniem i mową*, Wrocław 1978.
- Grof S., *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, Tłum. I. Szewczyk, Kraków 1999.
- Guilford J.P., *Natura inteligencji człowieka*, Warszawa 1978.
- Hamilton W., *Intuicja*, tłum. J. Dębowski, w: *Principia*, 1990, t. II, s. 97-100.
- Heinzmann R., *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Kęty 1999.
- I Cing. Księga Przemian*, tłum. kom. R. Wilhelm, tłum. pol. zbior., Warszawa 1995.
- Intuicja: ALBO albo. Problemy psychologii kultury. Inspiracje Jungowskie*. Kwartalnik. Nr 4/2002. (numer w całości poświęcony zagadnieniu intuicji).
- Jarnuszkiewicz A., *Intuicja etyczna. „Sentir” w „Ćwiczeniach Duchowych” Ignacego Loyoli ze szczególnym uwzględnieniem „Reguł w rozeznawaniu duchów”*. (w:) *Rozeznawanie duchów w „Ćwiczeniach duchownych”. Materiały IX Tygodnia Duchowości Ignacjańskiej 1989*, Czechowice-Dziedzice, 1991, s. 26-33.
- Jarnuszkiewicz A., *Miłość i bycie. Studium z metafizyki*, Kraków 1994 (2).
- Jarnuszkiewicz A., *Od ontologii do etyki. Wprowadzenie do „Miłości i bycia”*, Kraków 1994.
- Jung C.G., *Archetypy i symbole*, w: *Pisma wybrane*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1976.
- Jusiak J., *Metafizyka a poznanie bezpośrednie. Tradycyjny i współczesny kształt zagadnienia*, Lublin 1998.
- Kłoczowski J.A., *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001.
- Kłos J., *John Henry Newman i filozofia. Rozum – przyświadczenie – wiara*, Lublin 1999.
- Kolańczyk A., *Intuicja „twórcza”. Właściwości i mechanizm procesu*, Przegląd psychologiczny, 1987, t. XXX, nr 4, s. 901-926.
- Kolańczyk A., *Intuicyjność procesów przetwarzania informacji*, Gdańsk 1991.
- Kołąkowski L., *Bergson*, Warszawa 1997(2).
- Kotowicz S., *Intuicja Bergsona jako rozum i doświadczenie*, (SGGW-AR : Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego – Akademia Rolnicza). Warszawa 1991.
- Kowalik K. SDB, *Funkcja doświadczenia w teologii. Próba oceny teologicznej dyskusji we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej*, Lublin 2003.
- Krąpiec M.A., Kamiński S., Zdybicka Z.J., Maryniarczyk A., Jaroszyński P., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996.
- Krzemień W., *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy filozofowie religijni przełomu XIX i XX wieku* Warszawa 1979.

- Kunicki-Goldfinger W., *O roli intuicji w rozwoju biologii – Grzegorz Mendel*, „Delata” nr. 8(80). s. 25-43.
- Louth A., *Początki mistyki chrześcijańskiej. Od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity*, tłum. H. Bednarek, Kraków 1997.
- Luijpen W.A., *Fenomenologia egzystencjalna*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1972.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Łoski N.O., *Intuitywizm i współczesny realizm anglo-amerykański*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 4(1925).
- Mech K., *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, Kraków 2008.
- Morawiec, E.J., *Rola intuicji w przyjmowaniu założeń w metafizyce ogólnej u J. Maritaina*, Warszawa 1974.
- Motycka A., *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, Wrocław 1998.
- Motycka, A., *Rozum i intuicja w nauce. Zbiór rozpraw i szkiców filozoficznych*, Warszawa 2005.
- Motycka A.(red.), *Wiedza i intuicja*, Warszawa 2008.
- Motycka A., *Człowiek wewnętrzny a epistémé. Zbiór rozpraw i szkiców filozoficznych o nauce*, Warszawa 2010.
- Myers D. G., *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Warszawa 2004.
- Mysłakowski Z., *Intuicjonizm Bergsona. Studium krytyczne*, Kraków 1924.
- Nałczadzjan A., *Intuicja a odkrycie naukowe*, Warszawa 1979.
- Nekrasas E., *Wiedza prawdopodobna. Powstanie i rozwój w empiryzmie logicznym programu probabilistycznej oceny wiedzy naukowej*. przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa 1992.
- Nęcka E., *Przyczynek do teorii intuicji*, „Studia Filozoficzne” 1983 nr. 4(209), s. 95-115.
- O’Leary D., Beaugregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.
- Otto R., *Świętość*, tłum. B. Kupis, Wrocław 1993.
- Otto R., *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*, tłum. T. Duliński, Warszawa 2000.
- Ostrowski A., *Bierdiajew. Egzystencja w perspektywie eschatologicznej*, Lublin 1999.
- Pawlak J., *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne M. Łoskiego*, Toruń 1996.
- Pawlak J., *Intuicja intelektualna jako metoda filozofii*, w: Toruński Przegląd Filozoficzny, red. J. Pawlak, Zeszyt 1 (1997).
- Popper K.R., *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Warszawa 2002.
- Rodis-Levis, *Kartezjusz i racjonalizm*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 2000.
- Rogowski R.E., *THEOSIS. Człowiek powołany do przeobstwienia*, Wrocławski Przegląd Teologiczny, 3 (1995) nr 1, s. 59-71.
- Schönborn C., OP, *Przeobstwienie. Życie i śmierć*. Tłum. W. Szymona OP, Poznań 2001.
- Selye H., *Od marzenia do odkrycia naukowego, Jak być naukowcem*, tłum. L. Zembrzyski, W. Sembrzysko, Warszawa 1967.
- Siurawski M., *Człowiek przyszłości. Jaki ma być i czy można go stworzyć?* w: *Tajemnice umysłu*, nr 11/12 (1999) s. 42-44.

- Skolimowski H., *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, tłum. J. Wojciechowski, Warszawa 1993.
- Smith A., *Umysł*, tłum. B. Kamiński, Warszawa 1989.
- Stasiak M.K., *Duchowa ewolucja człowieka*, Łódź 2007.
- Stępień T., *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej Mariusza Wiktoryna*, Warszawa 1998.
- Stróżewski W. (red.) *O istocie podstawy*, tłum. J. Margański, w: *Od Husserla do Levinasa. Wybór tekstów z ontologii fenomenologicznej*, Kraków 1989.
- Stróżewski, W., *Istnienie i sens*, Kraków 1994.
- Stróżewski W., *Ontologia*, Kraków 2003.
- Swieżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999.
- Špidlik E., *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000.
- Tarnowski K., *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005.
- Tillich P., *Dynamika wiary*, tłum. A. Szostkiewicz, Poznań 1987.
- Tillich P., *Teologia systematyczna*, tłum. J. Marzęcki, Kęty 2004 –2005, T. I-III.
- Tischner J., *Studia z filozofii świadomości. Fenomenologia świadomości egotycznej*, Kraków 2006.
- Topperwein K., *Superintuicja. Jak rozwinąć swoje ukryte zdolności duchowe*, tłum. A. Woynarowska, Katowice 2003.
- Troskoleński, A.T., *O twórczości, Piśmiennictwo naukowo-techniczne*, Warszawa 1982.
- Vagaggini C., *Teologia. Pluralizm teologiczny*, tłum. J. Partyka, Kraków 2005.
- Van der Leeuw G., *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1997 (2).
- Walczak M., *Wgląd i poznanie. Epistemologia B.J.F. Lonergana*, Lublin 2012.
- Waszkinel R., *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin 1986.
- Weksler-Waszkinel R.J., *Bergson i Bergsonizmy*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, red. A. Bronk. Lublin 1995.
- Weksler-Waszkinel R.J., *Bergson*, w: *Powszechna Encyklopedia filozofii*, T. 1, Lublin 2000.
- Węgrzecki A., *O poznawaniu drugiego człowieka*, Kraków 1992.
- Wieczorek K., *Levinas i problem metafizyki*, Katowice 1992.
- Wilber K., *Niepodzielone. Wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1996.
- Wilber K., *Eksploracja świadomości*, tłum. K. Przechrzta, E. Kluz, Zabrze 1997.
- Wilber K., *Krótką historią wszystkiego*, tłum. H. Smagacz, Warszawa 1997.
- Wilber K., *Ogólna teoria wszystkiego. Wizja dla biznesu, polityki, nauki i duchowości*, tłum. C. Urbański, Poznań 2006.
- Wilber K., *Psychologia integralna*, tłum. H. Smagacz, Warszawa b. r. wyd.
- Woleński J., *Epistemologia*, Warszawa 2005.
- Wolska D., *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*, Kraków 2012.
- Wyka A., *Przedmowa w: F. Capra, Punkt zwrotny*, tłum. A. Wyka, Warszawa 1997.

Zarzycki S.T., *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin 1997.

Zdybicka Z.J., *O intuicji w filozofii*, w: *Roczniki Filozoficzne*, 12(1964) z. 1, s. 121-129.

Zdybicka Z.J., *Poznanie Boga w ujęciu Henri de Lubaca*, Lublin 1973.

Ziemińska R., *Intuicja przeżywania*, w: *Przegląd filozoficzny – Nowa Seria*, 1993 R. II, Nr 2, s. 71-87.

Ziemińska R., *Intuicja intelektualna*, w: *Przegląd filozoficzny – Nowa Seria* 1993 R. II, Nr 3, s. 35-46.

Ziemiński I., *Dyskurs a intuicja. E.L. Mascala koncepcja filozoficznego poznania Boga*, Lublin 1994.

Zohar D, Marshall I., *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Poznań 2001.

Zoulan F., *Krótką historią filozofii chińskiej*, tłum. M. Zagrodzki, Warszawa 2001.

Zukaw G., *Tańczący mistrzowie Wu Li.. Spojrzenie na nową fizykę*. Tłum. T. Hornowski, Poznań 1995.

Zukaw G., *Siedlisko duszy*, tłum. T. Hornowski, Poznań 1997.

2. Opracowania

Babacz J., *Poznanie i przyjęcie prawdy według Johna Henry'ego Newmana*, Wrocław 2001

Biesaga T., SDB., *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989.

Biesaga T., *Zarys metaetyki*, (intuicjonizm deontologiczny), Kraków 1996.

Blandzi S., *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2002.

Borzym S., *Obecność ryzyka: szkice z filozofii powszechnej*, Wyd. IfiS PAN, Warszawa 1998.

Chudy W., *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu excipio” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Lublin 1984.

Croce B., *Zarys estetyki*, tłum. zbior., Warszawa 1961.

Day L. *Praktyczna intuicja. Jak pobudzić i wykorzystać instynktowną wiedzę*, Warszawa 1998.

Deleuze G., *Bergsonizm*, tłum. Piotr Mrówczyński, Warszawa 1999.

Dębowski J., *Idea bezzałożeniowości. Geneza i konkretyzacje*, Lublin 1987.

Dudek Z.W., *Intuicja w strukturze osobowości*, w: ALBO albo. Problemy psychologii kultury. Pismo interdyscyplinarnych poszukiwań, nr 4 (2002), ss. 45-60.

Eliade M., *Encyclopedia of Religion*, New York 1986, T. 7.

Ingarden R., *Intuicja i intelekt u H. Bergsona.. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, tłum. M. Turonowicz, w: R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 9-191.

Johnston W. SJ, *Mistyryzm Obłoku Niewiedzy*, tłum. A. Gicała, Poznań 2001.

Judycki S., *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin 1990.

- Krokiewicz A., *Wstęp*, w: Plotyn, *Enneady*, T. I, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa, 1959.
- Leszczyński D., *Struktura poznawcza i obraz świata. Zagadnienie podmiotowych warunków poznania we współczesnej filozofii*, Wrocław 2010.
- Marchwicka E., *Myslenie twórcze jako cel współczesnej edukacji*, Nowa Szkoła, Miesięcznik Społeczno-Pedagogiczny, r. LIV, (1998)9 (566), s. 4-11.
- Migasiński J., *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*, Wrocław 1997
- Łaciak P., *Struktura i rodzaje poznania a priori w rozumieniu Kanta i Husserla*, Katowice 2003.
- Nekrasas E., *Wiedza prawdopodobna, Powstanie i rozwój w empiryzmie logicznym programu probabilistycznej oceny wiedzy naukowej*, tłum. Z. Simbierowicz, Warszawa 1992.
- Plichta P., *Tajemnicza formuła Boga, Kod liczb pierwszych kluczem do rozwiązania zagadki wszechświata*, tłum. A. Goryński, Warszawa 1998.
- Prokopiuk J., *Droga do wtajemniczenia – rdzeń antropozofii Rudolfa Steinera*, w: R. Steiner, *Droga do wtajemniczenia*, Poznań 2000.
- Rodis-Lewis G., *Kartezjusz i racjonalizm*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 2000.
- Sarnowski M., *Świadomość i czas*, Warszawa 1985.
- Siemianowski A., *Odczytywanie myśli Pascala*, Poznań 1997.
- Skarga B., (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, T. 1-5, Warszawa 1994-1997.
- Socha P. (red.), *Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia. Osobowość. Wiara. Religijność. Stadialne koncepcje rozwoju życia*. Kraków 2000.
- Sternberg R.J., Davidson J.E. (red.), *The Nature of Insight*, The MIT Press, Cambridge (Mass.) 1994.
- Szram M., *Chrystus – mądrość Boża według Orygenesa*, Lublin 1997.
- Szymańska B., (red.) *Filozofia Wschodu*, Kraków 2001.
- Tarnowski K., *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 1993.
- Tarnowski K., *Wiara i myślenie*, Kraków 1999.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, Warszawa 1978, T. 1-3
- Tischner J., *Studia z filozofii świadomości*, opr. i wstępem opatrzył A. Węgrzecki, Kraków 2006.
- Visser F., *Ken Wilber. Pasja myślenia*, tłum. H. Smagacz, Warszawa 2003.
- Wadowski J., *Projekt metody dialogicznej jako drogi spełnienia w theosis*, w: *Filozofia dialogu*, T 3, 2005, ss. 37-60.
- Wciórka L., *Spór o istnienie Boga. Analityczno-intuicyjny argument na rzecz teizmu*, Poznań 2012.
- Wehler J., *Zarys racjonalnego obrazu świata*, tłum. M. Poręba, Warszawa 1998
- Weisbach Ch.R., Dachs U., *Inteligencja emocjonalna: uczucia, intuicja, sukces*, Warszawa 2000.
- Wilder R.L., *The reole of intuicjon in Mathematics: People, problems, results*, Belmont (Cal), 1995, vol 2.
- Wilson C., *Zamek Frankensteina. Prawy mózg – wrota do mądrości*, tłum. P. Jaśkowski, Poznań 1994.
- Wiszniaikowa N.F., *Akmeologia kreatywna. Psychologia kreatywności i osiągania szczytowej dojrzałości twórczej człowieka dorosłego*, tłum. M. Łyp, Łódź 2003.

- Wodziński C., *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991.
- Wojnar, I., *Bergson*, Warszawa 1985.
- Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne pisma antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyśiak J., *Spór o istnienie Boga. Analityczno-intuicyjny argument za istnieniem Boga*, Poznań 2012.
- Woźniak M., *Wgląd i poznanie. Epistemologia Bernarda J.F. Lonergana*, Lublin 2012.
- Zabielski S., *Święty Augustyn i fenomenologia. Historyczno-filozoficzna analiza stanowiska Jana Hessena w kwestii intuicji augustyńskiej*, Lublin 2003.
- Zarzycki S.T. SAC, *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca*, Lublin, 1997
- Zohar D., Marschall I., *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Poznań 2001.
- Życiński J., *Teizm i filozofia analityczna*, Kraków 1985. T. 1.

3. Literatura pomocnicza

- Arendt H., *Myślenie*, Warszawa 1991.
- Babacz J., *Poznanie i przyjęcie prawdy według kardynała Johna Henry'ego Newmana*, Wrocław 2001.
- Bańka J., *Filozofia jako przetwarzanie idei w człowieku*, Katowice 1997.
- Bańka J., *Metafizyka wirtualna*, Katowice 2001(2).
- Bańka J., *Mikołaj z Kuzy. Agnostycyzm filozoficzny a etyka prostomyślności*, Katowice 2003.
- Barański J., *Religia jako gnostyczne uprzedzenie nauki*, w: *Advances in clinical and experimental medicine, Nauka i religia*, Wrocław, 2001, vol. 10, No. 2. Suppl. 1, s. 73-76.
- Bartnik C.S., *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.
- Bastek A., *Bycie i myślenie są identyczne. Siedem komentarzy ontologicznych*, Olsztyn 2004.
- Batóg T., *Filozofia matematyki*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Ossolineum 1987.
- Bator A.P. *Intencjonalność sztuki w filozofii Romana Ingardena i Mieczysława Alberta Krąpca*, Wrocław 1999.
- Bejze B., Bp., (red.) *Aby poznać Boga i człowieka*, Warszawa 1961.
- Blondel M., *Filozoficzne wyzwania chrześcijaństwa*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków, 1994.
- Bocheńska M., *Dr Grigorij Schwarz. Dar intuicji*, Warszawa 1994.
- Bocheński J.M., *Sto zabobonów*, Paryż 1987.
- Bocheński J.M., *Współczesne metody myślenia*, tłum. S. Judycki, Poznań 1992.
- Bolewski J., SJ, *Nic jak Bóg. Postacie iluminacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1993.
- Bono de E., *Myślenie równoległe*, tłum. K. Dmoch, Warszawa 1998.
- Bornstein B., *Kant i Bergson. Studium o zasadniczym problemacie teorii poznania*. Warszawa 1913.

- Bréhant J., *Thanatos. Chory i lekarz w obliczu śmierci*, tłum. E. Sudolska, Warszawa 1993.
- Bruner J.S., *O poznawaniu. Szkice na lewą rękę*, Warszawa 1971.
- Bruner J.S., *Proces kształcenia* Warszawa 1964.
- Buksiński T., *Moderność*, Poznań 2001.
- Buttler J. von, *Hazard Pana Boga. Przeznaczenie czy przypadek*, tłum., E. Radomska-Deutsch, Gdynia 1998.
- Butryn S., *Zarys filozofii Alberta Einsteina*, Warszawa 2006.
- Büchler K., *Teoria języka. O językowej funkcji przedstawienia*, tłum. J. Koźbiał, Kraków 2004.
- Capra F., *Punkt zwrotny*, Warszawa 1987.
- Carins-Smith A.G., *Ewolucja umysłu. O naturze i pochodzeniu świadomości*, tłum. P. Lewiński.
- Casacuberta D., *Umysł. Czym jest i jak działa*, tłum. J. Krzyżanowski, Warszawa 2005.
- Chmaj L., *O duszy zamkniętej i otwartej*, Warszawa 1932.
- Choroszy J.F., *Dialogi o personalizmie*, Wrocław 1995.
- Chyliński Z., *Kwanty a relatywistka, czyli relacjonizm a relatywizm*, Kraków 1992.
- Dec I., *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu G. Marcela*, Wrocław 1998.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*. Wrocław 1994.
- Derrida J., *Głos i fenomen*, Warszawa 1977.
- Dobieszewski J., *Włodzimierz Sołowiow. Studium Osobowości filozoficznej*, Warszawa 2002.
- Domaniewski A., *Byt i względność*, Warszawa 2002.
- Domasio A.R., *Jak rodzi się świadomość? Świat nauki*, 1 (2000) 101, s. 76 -81.
- Dupre L., *Głębsze życie. Wprowadzenie do mistyki chrześcijańskiej*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1994.
- Dziamski S., *Aksjologia. Wstęp do filozofii wartości*, Poznań 1997.
- Eco U., *W co wierzy ten, kto nie wierzy?*, Kraków 1998.
- Edelman G.M., *Przenikliwe powietrze, jasny ogień. O materii umysłu*, tłum. J. Rączaszek, Warszawa 1998.
- Elzenberg M., *Z historii filozofii*, Kraków 1995.
- Elzenberg H., *Pisma aksjologiczne*, Lublin 2002.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, tłum., ks. J. Klinger, Warszawa 1964.
- Farouki N., *Metafizyka*, tłum. M. Gałuszka, Katowice, 2000.
- Frankl V.E., *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2012.
- Frankl, V.E., *Redukcjonizm*, w: *Więź*, 9 (1970) s. 3-14.
- Frauwallner E., *Historia filozofii indyjskiej*, tłum. L. Żylicz, Warszawa 1990, T. 1, 2.
- Fromm E., *O sztuce miłości*, Warszawa 1986.
- Gadacz T., *Historia filozofii XX wieku*, Kraków 2009, T. 1, 2.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa, 1960.

- Gilson E., *Realizm tomistyczny*. Brak nazw. tłum., Warszawa 1968.
- Gilson E., Langan T., Maurer A., *Historia filozofii współczesnej*. Warszawa 1977.
- Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987.
- Goleman D., *Inteligencja emocjonalna*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1997.
- Goleman D., *Inteligencja emocjonalna w praktyce*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1999.
- Goleman D., *Inteligencja społeczna*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2007.
- Grabińska T., *Od nauki do metafizyki*, Warszawa – Wrocław 1998. Gleick J., *Chaos. Narodziny nowej nauki*, tłum. P. Jaśkowski, Poznań 1996.
- Granat W., *Teodycea; istnienie Boga i Jego natura*, Poznań 1960.
- Grün A., Riedl G., *Mistyka i eros*, tłum. M. Ruta, Kraków 1998.
- Grzegorzczak A. (red.), Sójka J., (red.), Koschany R., (red.), *Fenomen duchowości*, Poznań 2006.
- Gutowski P., *Filozofia procesu i jej metafizologia, Studium metafizyki Ch. Harsthorne'a*, Lublin 1995.
- Hartmann N., *Zarys metafizyki poznania*, tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Warszawa 2007.
- Hayek F.A. v., *Nadużycie rozumu*, tłum. Z. Simbierowicz, Warszawa 2013.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002.
- Heidegger M., *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, tłum. K. Michalski, *Teksty*, 4-5 (28-29), 1976, s. 11-32.
- Heidegger M., *Kant i problem metafizyki*, tłum. B. Baran, Warszawa 1989.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.
- Heidegger M., *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Warszawa 2000.
- Heinzmann, R., *Filozofia średniowiecza*, tłum. P. Domański, Kęty 1999.
- Hildebrand D. v., *Metafizyka wspólnoty*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2012.
- Hryniewicz W. OMI, *Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 3 *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991.
- Jacyna-Onyszkiewicz, Z., *Metakosmologia*, Poznań 1999.
- Jakubczak K., Tuczyński Ł., *Zrozumieć Wschód. Materiały z konferencji pt., „Człowiek w zetknięciu kultur. Myśl Dalekiego Wschodu jako przedmiot poznania i źródło inspiracji*, Kraków 1997.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio, Tekst i komentarze*, pod red. J. Stycznia, W. Chudego, Lublin 2003.
- Jaskóła J., *Alternatywa dla faktów – światy możliwe, interpretacja filozofii M. Foucaulta, L. Wittgensteina i E. Husserla w kontekście koncepcji światów możliwych (w:) Studia z filozofii współczesnej*, pod. red., R. Różanowskiego, Wrocław 1995, s. 77-90.
- Jasiński B., *Dwie fenomenologie. Husserl i Heidegger*, Warszawa 1997.
- Jasiński B., *Między buntem rozumu a pokorą istnienia*, b. m. wyd. 2001.
- Jaskóła J., *Światy możliwe jako uprawomocnienie filozofowania*. Platon, Wrocław 2000.
- Jaspers K., *Wiara filozoficzna wobec Objawienia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999.
- Judycki S., *Czy istnieją specyficzne metody filozoficzne? W: Kwartalnik Filozoficzny*, 21 (1993), Z. 4, ss. 15-41.

- Judycki S., Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego, Lublin 2004.
- Julia D., *Słownik filozofii*, przeł. K. Jarosz, Warszawa 1992, s. 145-146.
- Jung C.G., *Komentarz psychologiczny do Tybetańskiej Księgi Umarłych*, w: *Tybetańska Księga Umarłych*, tłum. i oprac. I. Kania, Kraków 1991, ss. 221-240.
- Kaku M., *Hiperprzestrzeń. Wszechświaty równoległe, pętle czasowe i dziesiąty wymiar*, tłum. E.Ł. Łokas, B. Bieniok, Warszawa 1997.
- Kaku M., *Wizje, czyli jak nauka zmieni świat w XXI wieku*, tłum. K. Pesz, Warszawa 2000.
- Karłowicz D., *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000.
- Kaufmann J.C., *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004.
- Kirk G.S. i in., *Filozofia przedsatoratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa – Poznań 1999.
- Kłoczowski J. A., *Sacrum*, w: *Religia*, Encyklopedia PWN, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003. T. 9. s. 22-25.
- Kołąkowski L., *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990.
- Kostyszak M., *Rękodzieło myślenia*, Wrocław, 1997.
- Kotarbiński T., *Traktat o dobrej robocie*, Łódź 1955.
- Kowalczyk S., *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983.
- Kozielecki J., *Nauka i osobowość*, Warszawa 1979.
- Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Warszawa 1987.
- Kozielecki J., *O człowieku wielowymiarowym. Eseje psychologiczne*, Warszawa 1988.
- Krasicki J., *Bóg, człowiek i zło. Studium filozofii Włodzimierza Sołowiowa*, Wrocław 2003.
- Krąpiec M.A., *Język i świat realny*, Lublin 1985.
- Krąpiec M.A., (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, prac. zbior., Lublin 1998.
- Krąpiec M.A., *Doświadczenie*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2001
- Kuhn T.S., *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromięcka, Warszawa 2001.
- Lacey A.R., *Słownik filozoficzny*, tłum R. Matuszewski, Poznań 1999.
- Lakoff G., Johnson M., *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1968.
- Laszlo E., *Systemowy obraz świata*, przeł. U. Niklas, Warszawa 1978.
- Lem S., *Bomba megabitowa*, Kraków 1999.
- Levine S., *Kto umiera? Sztuka świadomego życia i świadomego umierania*, tłum. B. Kuchta i A. Dobrzańska, Warszawa 1996.
- Lewi W., *Jak być sobą*, Warszawa 1981.
- Leeuw V. der, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1997 (2).
- Leshan L., *Świat jasnowiedzących*, tłum. B. Moderska, T. Zysk, Poznań 1992.
- Lommel P. v., *Wieczna świadomość. Naukowa wizja „życia po życiu”*, tłum. M. Woźniak-Diederer, Warszawa 2010.
- Luijpen W.A., *Fenomenologia egzystencjalna*. Warszawa 1972.

- Łata J.A., *Ostateczna troska człowieka*, Wrocław 2000.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991.
- Marion J. L., *Bóg bez bycia*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1996.
- Mascal E.L., *Otwartość bytu. Teologia naturalna dzisiaj*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1988.
- May R., *Miłość i wola*, tłum. H. i P. Śpiewakowie, Poznań 1993.
- Michałek T., *Jacquesa Maritaina antropologiczna argumentacja istnienia Boga. Analiza szóstej drogi*, Lublin 1996.
- Migasiński J., *M. Merleau-Ponty*, Warszawa 1996.
- Migasiński J., *W stronę metafizyki. Nowe trendy metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX w.* Wrocław 1997.
- Miodoński L., *Całość jako paradygmat rozumienia świata w myśli niemieckiej przełomy romantycznego. Analiza wybranych problemów*, Wrocław 2001.
- Misraki P., *Doświadczenie w śmierci*, tłum. K. Fekecz, Warszawa 1991.
- Nęcka E., Orzechowski J., Szymura B., *Psychologia poznawcza*, Warszawa 2008.
- Nierenberg G.I., *Sztuka kreatywnego myślenia*, tłum. D. Bakalarz, Warszawa 1996.
- Obłok niewiedzy i inne pisma*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1988.
- Perkowska H., *Postmodernizm i metafizyka*, Warszawa 2003.
- Pickover A.C., *Czas. Najbardziej tajemnicze zjawisko wszechświata*, tłum. P. Lewiński, Warszawa 1999.
- Piecuch J., *Doświadczenie Boga. Propozycja Bernharda Weltego na tle sporu o pojęcie doświadczenia fenomenologicznego*, Opole, 2004,
- Prokopski J.A., *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*, Kęty 2007.
- Przełęcki M., *O metaforze w filozofii w: Moralność i społeczeństwo. Księga pamiątkowa dla Marii Ossowskiej*, Warszawa 1969.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum., T. Mieszkowski, Warszawa 1987.
- Rahner K., Vorglimler H., tłum. T. Mieszkowski., P. Pachciarek, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987
- Ricard M, Xuan Thuan T., *Nieskończoność w jednej dłoni. Od wielkiego wybuchu do Oświecenia*, tłum. D. Bury, Katowice 2004.
- Ricoeur P., *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002.
- Redpath P.A., *Odyseja mądrości. Podróż przez dzieje antyfilozofii. Od filozofii do transcendentalnej sofistyki*, tłum. M. Pieczyrak, Lublin 2003.
- Romanowska-Łakomy H., *Psychologia doświadczeń duchowych*, Warszawa 1996.
- Romanowska-Łakomy H., *Prawda wewnętrzna. Psychologia fenomenologiczna osoby*, Warszawa 1996.
- Romanowska-Łakomy H., *Droga do człowieczeństwa. Usłysz wewnętrzny nakaz bycia człowiekiem*, Kraków 2001.

- Romanowski H., *Nowa mistyczna filozofia Bergsona*, Lublin 1929.
- Roney-Dougal S., *Tam gdzie nauka spotyka się z magią. Telepatia, jasnowidztwo, prekognicja, psychokineza naturalnymi zdolnościami umysłu?*, tłum. G. Gasparska, Warszawa 2004.
- Rozet I., *Psychologia fantazji* Warszawa 1982.
- Rożdżeński R., *Filozofia poznania. Zarys problematyki*. Kraków 1995.
- Rożdżeński R., *Kant i Heidegger a problem metafizyki*, Kraków 1996.
- Rożdżeński R., *Pytanie o sens naszej egzystencji*, Kraków 1998.
- Rudniański J., *Homo cogitans*, Warszawa 1975.
- Sartre J.P., *Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*, tłum. P. Beylin, Warszawa 1970.
- Schlick M., *Przeżycie, poznanie, metafizyka*, w: H. Buczyńska, *Koło Wiedeńskie*, Warszawa 1960, s. 135-149.
- Scott, A., *Schody do umysłu. Nowa kontrowersyjna wiedza o świadomości*, tłum. H. Barańska, Warszawa 1999.
- Searle J.R., *Umysł, język, społeczeństwo. Filozofia rzeczywistości*, tłum. D. Cieśla, Warszawa 1999.
- Sedlak W., *Wprowadzenie w bioelektronikę*, Ossolineum 1998.
- Sharp D., *Leksykon pojęć i idei C.G. Junga*, tłum. J. Prokopiuk, Wrocław 1998
- Skórzyński P., *Na obraz i podobieństwo. Paradygmat materializmu*, Toruń 2002.
- Spaemann R., *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. J. Marecki, Warszawa 2009.
- Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, Jerzy F. Gierula, Kraków 1988.
- Stein E., *Byt skończony i byt wieczny*, tłum. I.J. Adamska OCD, Poznań 1995.
- Stein E., *Twierdza wewnętrzna*, tłum. I.J. Adamska OCD, Poznań 2006.
- Steiner R., *Teozofia. Wprowadzenie w nadmysłowe poznanie i przeznaczenie człowieka*, tłum. T. Mazurkiewicz, Warszawa 1993.
- Steiner R., *Droga do wtajemniczenia*, tłum. J. Prokopiuk, Poznań 2000.
- Tarnas R., *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*, tłum. M. Filipczuk, J. Ruszkowski, Poznań 2002.
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość, przeżycie estetyczne*, Warszawa 1975.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Paryż 1990.
- Toffler A. i H., *Budowa nowej cywilizacji, Polityka trzeciej fali*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1996.
- Trąbka J., *Dusza mózgu*, Kraków 2000.
- Tybetańska Księga Umarłych, tłum. i oprac. I. Kania, Kraków 1991.
- Wadowski J., *Dramat pytań egzystencjalnych*, Wrocław 1999.
- Wadowski J., *Poszukiwanie pełni na drogach bycia osoby*, red. I. Dec, *Służcie Panu z weselem*, T. 2, Wrocław 2000, s. 533 – 588.

- Wadowski J., *Encyklika Fides et ratio a świat współczesny*, Wrocław 2010.
- Walczak M., *Aprioryzm i intuicja*, w: A. Drabarek (red.), J. Mizińska (red.), J. Rolewski (red.), *Rezonujący rozum nauki a rozumność intuicji*, Nowa Wieś k. Torunia, Bydgoszcz, Warszawa 2009, s. 212-224.
- Wehler J., *Zarys racjonalnego obrazu świata*, tłum. M. Poręba, Warszawa 1998.
- Weinberg S., *Sen o teorii ostatecznej*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1994.
- Węgrzecki A., *O poznawaniu drugiego człowieka*, Kraków 1992,
- Wilhelm R., *I Cing. Księga Przemian*. Pełne wydanie, tłum. zbior., Warszawa 1995.
- Wodziński C., *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1994
- Wolicki M., *Relacje osoby i jej samorealizacja*, Wrocław 1999.
- Wójcik B., Świadomość ponowoczesna i jej krytyka. Funkcjonalizm homunkularny w interpretacji świadomości Daniela C. Denneta, Kraków 1997.
- Zachariasz A.L., *Antropotelizm. Człowiek i sens istnienia*, Lublin 1996.
- Zoulan F., *Krótką historią filozofii chińskiej*, tłum. M. Zagrodzki, Warszawa 2001.
- Zukav G., *Siedlisko duszy*, tłum. T. Hornowski, Poznań 1997.

4. Netografia

- Banasiak B., *Nomadologia Gillesa Deleuze'a* w: *Hybris, czasopismo internetowe* <http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/pdf/Bogdan%20Banasiak%20%20Nomadologia%20Gillesa%20Deleuze`a.pdf> (stan na wrzesień 2010).
- Cappelen H., *Intuitions in Philosophy. Overview and Taxonomy*, w: <http://fds.oup.com/www.oup.com/pdf/13/9780199644865.pdf> (stan na luty 2013).
- Chmielecki A. *Fenomen rozumienia*, http://www.ifsid.ug.gda.pl/filozofia/pracownicy/a_chmielecki/doc/fenomen%20rozumienia.pdf (stan na luty 2013).
- Hassan R., *The meaning and role of intuition in Iqbal's philosophy*, w: <http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/apr85/5.htm> (stan na luty 2013).
- Heath I., *Reason and Intuition. Two Theories of Truth*, w: <http://www.modern-thinker.co.uk/1a%20-%20Reason%20and%20Intuition.htm> (stan na kwiecień 2013)
- Intuition*. Hasło w encyklopedii Global Oneness: <http://www.experiencefestival.com/a/Intuition/id/502944> (stan na kwiecień 2013).
- Intuition in philosophy. Hasło w encyklopedii Global Oneness: http://www.experiencefestival.com/intuition_-_intuition_in_philosophy (stan na kwiecień 2013). Jerz J.L., Interview with J. Salk (2013), Anathomy of reality. Merging of intuition and reason, (Salk 1983), w: <http://mysite.verizon.net/vzesz4a6/current/id789.html>
- Judycki, S. *Intuicja i spekulacja*, w: http://www.filozofia.pl/teksty/intuicja_i_spekulacja.pdf (stan na maj 2010).
- Wieczorek G., *Jak działa mózg? Fale mózgowo*, w: <http://ikepolska.pl/1019/kinezyjologia-jak-dziala-mozg-fale-mozgowe/> (stan na kwiecień 2013).
- Wysocki T., *Filozofia eksperymentalna jako metoda filozoficzna*, Wrocław 2011, <http://www.xphi-europe.org/filozofiaeksperymentalna.pdf> (praca magisterska) (stan na luty 2013).

INDEKS OSÓB

- Abramowski Edward – 41
Abélard Pierre – 226
Albert Karl – VII, 110, 111, 217, 245, 246
Aleksandryjski Klemens – 226, 243
Anaksagoras – VII
Arystoteles – VII, 12, 14, 15, 22, 43, 44, 58, 68, 69, 71-73, 80, 81, 87, 149, 192, 223, 229, 231, 232, 236
Augustyn św. – 13, 14, 17, 35, 87, 93, 186, 196, 203, 206, 226, 245, 246
- Bańka Józef – 42
Bergson Henri – VII, VIII, 22, 26, 30-35, 41, 42, 49, 62, 64, 72, 73, 85, 115, 116, 125, 133, 134, 144, 145, 149, 159, 177, 209, 215, 220
Berkeley George – 186
Bernard z Clairvaux – 226, 243
Bierdajew Mikołaj – VII, XIII, 40, 115, 206, 210, 215, 236-239
Biesaga T. – 138
Biran Maine de – 21, 30, 133
Blandzi Seweryn – 12
Blondel Maurice – 35, 36, 48
Bocheński Józef Maria OP – VII, VIII, 71-73, 82, 109, 134, 141, 142
Bolewski Jacek SJ – 203
Bonawentura św. – 14, 15, 39, 244
Bono Edward de – VII
Brentano Franz – 79, 80
Brouwer Luitzen – 29, 38, 64
Buber Martin – 192
Butryn Stanisław – 40
- Carlyle Thomas – 21
Carnap Rudolf – 37
Chisholm Roderick Milton – 58
Chomiakow Aleksiej – 240, 241
Chudy Wojciech – 257
Coleridge Samuel Taylor – 20, 21
Croce Benedetto – VII, VIII, 23, 36, 37, 62, 65, 177, 207
- Darwin Charles – 30
Dec Ignacy – 153, 199
Descartes René (Kartezjusz) – VII, 13, 18, 19, 30, 36, 79, 175, 217
Descoqs Pedro SJ – 51
- Dębowski Józef – 27, 70, 100, 101
Drabarek Anna – IX, 9, 41, 58, 118, 119
Drączkowski Franciszek – 250
Dupré Louis – 245
- Eckhart (Eckhart von Hochhei) – 15, 24, 215, 226, 245, 246
Edwards Jonathan – 21
Einstein Albert – 40, 107, 143, 164, 171, Eliade Mircea – 63, 64
Elzenberg Henryk – 41
Evdokimov Paul – 241
Ewagriusz – 226
- Fichte Johann Gottlieb – 24
Four Witalis du – 16
- Gardeil Ambroise – 45
Garrigou-Lagrange Reginald – 45, 49
Gilson Etienne – 48
Gołuchowski Józef – 26, 41
Gosselin Ronald – 51
Grote John – 25
Griffiths Bede – IX, 39, 40, 126, 154, 258
Grzegorz z Nyssy – 226, 243, 249
- Hartmann Nicolai – VII, 82
Hegel Georg Wilhelm Friedrich – 24, 38, 134, 213
Heidegger Martin – VIII, 16, 24, 27, 71, 80, 85, 89, 94, 101, 138, 168, 181, 186, 187, 189, 191, 192, 197, 205-207, 211, 212, 215-217, 220, 221
Heyting Arend – 38, 64
Hildebrand Dietrich von – VII, VIII, 28, 85-87, 91, 92, 138, 146, 161
Hryniewicz Waclaw – XII, 227, 229, 234, 247, 250
Hugon od św. Wiktora – 226
Husserl E. – VII-IX, 22, 26-28, 32, 41, 42, 53-56, 64, 73, 78-81, 83, 85-87, 111, 114, 116, 123, 133, 134, 138, 142, 145, 167, 168, 176, 177, 184, 192, 206, 217, 220, 241
Huxley Aldous – IX, 38, 107
- Ingarden Roman – 22, 41

- Jacyna-Onyszkiewicz Zbigniew – 186
 Jäger Willigis OSB – 39
 James Wiliam – 30, 123
 Jan od Krzyża św. – 215, 226
 Jan Paweł II, bł. – 105, 124, 126, 199, 202, 205, 225, 229, 240
 Jan św. – 249
 Jarnuszkiewicz Antoni – 78, 119-121, 207, 208, 220-222
 Jaspers Karl – VIII, XI, 10, 29, 42, 80, 84, 123, 185, 191, 202, 227
 Joachim Harold Henry – 25
 Johnston William SJ – 243, 244
 Jung Carl Gustav – VII, 38, 83, 98, 101, 103-107, 146, 147, 160, 171, 196
 Jusiak Janusz – 207
- Kant Immanuel – III, 20, 22, 23, 25, 27, 46, 58, 70, 112, 163, 184, 186, 236, 238, 240
 Kartezjusz – zob. Descartes René
 Kierkegaard Søren – 50, 186, 192, 206, 237
 Kirievskij Ivan – 241
 Koestler Arthur – VII
 Kołakowski Leszek – 33, 42
 Krąpiec Mieczysław Albert – 108, 109
- Lavelle Louis – 36
 Leibniz Gottfried Wilhelm – 19, 58, 211
 Leszczyński Damian – VIII
 Lévinas Emmanuel – 83, 84, 88, 120, 121, 140, 192, 203, 206, 207, 220, 222, 248
 Locke John – 19, 21
 Lonergan Bernard SJ – IX
 Luijpen William A. – 18, 182
- Łata Jan Adrian – XIV, 77
 Łoski Mikołaj – 24, 115, 133, 239
- Majewska Zofia – 53
 Maksym św. – 235
 Marcel Gabriel – 35, 36, 187, 198, 206
 Maréchal Pierre Sylvain – 45, 47
 Maritain Jacques – 34, 35, 45, 49, 50, 142, 168, 195, 208, 209, 244
 Mateusz z Aquasparta – 16
 May Rollo – VII
 Merton Tomasz – 243
 Meyendorff John – 234
 Michałek Tadeusz – 50
- Migasiński Jacek – 36, 206
 Mikołaj z Kuzy – 226, 240
 Mill John Stuart – 20
 Moore George Edward – 57-59, 62, 118, 119
 Motycka Alina – IX, 38, 107, 170-173, 256
 Myers David G. – 58, 99, 173
- Natorp Paul – 42
 Newman John Henry – 22, 42, 57, 121, 124, 129, 202, 223
- Ockham Wilhelm – 16, 17, 62, 176, 255
 Ojcowie Greccy – 226, 250
 Orygenes – 92, 226, 243, 249
 Otto Rudolf – VII, 24, 77, 122
- Palamas Grzegorz – 226, 239
 Pascal Blaise – 19, 20, 22, 44, 87, 91, 140, 163, 186, 196, 240
 Paweł św. – 14, 129, 163, 241, 250, 256
 Pawlak Józef – 24
 Peirce Charles Sanders – 25
 Picard Max – 51
 Platon – VII, IX, 10, 11-13, 28, 42, 62, 65, 68, 112, 240, 243, 246
 Plotyn – 13, 38, 163, 196, 245
- Rabeau Gaston – 51, 52
 Rahner Karl – 226
 Ravaisson Jean Félix – 25, 26
 Romanes George John – 20
 Rousselot Pierre – 45, 47, 48
 Rousseau Jean-Jacques – 21, 22
 Rożdżeński Roman – 79, 187, 192
 Russel Bertrand – 29, 57
 Ruysbroeck Jan van, bł. – 245
- Sankara – 24
 Sartre Jean-Paul – 168, 206, 215
 Shaftesbury Anthony – 19
 Scheler Max – VII, VIII, 27, 28, 42, 62-64, 83, 85, 94, 108, 111, 118, 138, 161, 162
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph – VII, 23, 24
 Schopenhauer Artur – 25, 31, 101, 116
 Selye Hans – VII, 109, 110, 173
 Sentroul Charles – 47
 Siemianowski Andrzej – 20
 Sokrates – VII, 10, 12, 62, 153, 247

- Sołowiow Władimir – 40
Spencer Herbert – 20, 79
Spinoza Baruch – 15, 19
Stein Edyta – 83, 124, 206, 217
Steiner Rudolf – 37
Swieżawski Stefan – 209, 214, 216
Szewstow Lew – VII, 88, 192
Szkot Duns – 16, 17, 226
- Tarnowski Karol – 36
Tatarkiewicz Władysław – 24, 83
Tillich Paul – XIII, 77, 121, 166, 179, 233,
234, 247
Tischner Józef – 28, 56, 83, 84, 94, 111, 113,
118, 119, 139, 145, 208, 222, 256
Tomasz z Akwinu św. – VI, 14-16, 44-46,
51-53, 62, 87, 112, 116, 127, 137, 206,
212, 216, 217, 222, 223, 226, 229, 243,
244, 253, 256
Tonquedec Joseph de SJ – 48
- Vagaggini Cipriano – XII, 122, 229-233, 247
- Vries Hugo de – 50
- Walczak Monika – IX, 9
Wciórka Ludwik – 42, 202
Wierzbicki Andrzej Piotr – 67, 253
Wilber Ken – IX, 11, 38, 39, 107, 136, 231,
237
Wittgenstein Ludwig – 29, 70
Wojtyła Karol – 41, 42, 119
Wojtysiak Jacek – 202
Woleński Jan – VIII
Wolniewicz Bogusław – 29
Wolska Dorota – V, XV
- Zabielski Stanisław – 14
Zamboni Giuseppe – 51
Zarzycki Stanisław T. SAC – 86, 91, 138, 162
Ziemińska Renata – IX
Zukav Gary – 40
- Życiński Józef – 59-62, 172

Rewindykacja intuicji. Wybrane aspekty filozoficznej i teologicznej interpretacji zagadnienia

Streszczenie

W literaturze poświęconej zagadnieniu intuicji można zauważyć ogromne zróżnicowanie w zakresie jej rozumienia. Na początku więc (rozdział I) dokonuję historycznego przeglądu problematyki wraz z próbą analizy niektórych nurtów w filozofii pod kątem posługiwania się w nich pojęciem intuicji a następnie wstępnej systematyki różnych ujęć tego fenomenu (rozdział II). Ta różnorodność w sposobach rozumienia intuicji wskazuje na kontrowersyjność samego tematu, jak i na niezauważaną częstoobecność innego niż czysto racjonalny sposobu doświadczenia i poznania. W III rozdziale dokonuję – niewyczerpującej oczywiście – typologizacji intuicji. Rozdział ten powstał po części z inspiracji literaturą na ten temat, w której mówi już o intuicji poznawczej, już to o intuicji etycznej czy psychologicznej. Przy takiej różnorodności typów aż narzuca się pytanie, jak właściwie rzeczy się mają z intuicją, jeśli mowa jest o niej w kontekstach różnych ujęć filozoficznych i nie tylko? Czy faktycznie jest tak, że mamy do czynienia z różnymi typami intuicji, czy też istnieje intuicja jako taka? Może to potwierdzać hipotezę, że ujawnia się ona powszechnie w doświadczeniu, dlatego rozdział IV jest kolejną, w moim rozumieniu konieczną, odsłoną badań, która zwieńcza się tezą iż duchowe centrum człowieka funkcjonuje właśnie intuicyjnie, nawiązującą świadomie do ostatniego paragrafu rozdziału II. Po tej próbie wyeksponowania intuicji w doświadczeniu, przechodzę z analizy niektórych jej własności (rozdział V) i naświetlenia jej roli w procesach twórczego myślenia, działania, aktów kreacji, odkryć itd. W bogatym spectrum ludzkich doświadczeń obecność intuicji można stwierdzić niemal na każdym kroku, dlatego sądzę, że przedsięwzięcie *odzyskiwania* intuicji nabiera tu pełniejszego wyrazu. Ponieważ jednak nie każdy jest świadomym twórcą, odkrywcą czy wynalazcą, chcę również wykazać, jak wielkie znaczenie posiada intuicja w egzystencji jako takiej (rozdział VI), szczególnie w obszarze odnajdywania odpowiedzi na pytania egzystencjalne, które – jak już można było się zorientować – stanowią jeden z zasadniczych wątków moich badań, pojawiający się jeszcze w rozprawie doktorskiej. Podobnie jednak jak w poprzednich rozdziałach (szcz. III i IV) nie mogłem uniknąć kwestii teologicznych, dlatego kończę ten rozdział krótką analizą egzystencjalnej intuicji Boga. Stanowi to dobre przejście do rozdziału VII, w której osobno omawiam niezmiernie ważne zagadnienie intuicji metafizycznej, natomiast logiczną konsekwencją jest tutaj rozdział VIII, w którym odnoszę się do rewindykacji intuicji w teologii w myśleniu religijnym, kończąc poważnym pytaniem o przebóstwienie, które w tym kontekście zwieńcza całość moich badań na tym etapie.

Bazę źródłową dla moich badań nie stanowiły dzieła jakiegos wybranego autora, ponieważ chciałem wykazać, iż intuicja – niezależnie od różnych filozofów

i kierunków – manifestuje się niemal tak samo powszechnie jak rozum. Ograniczenie się do jednego źródła nie uwiarygodniło by mojej hipotezy.

Sądzę że zdołałem wykazać, iż rola intuicji jest olbrzymia w doświadczeniu i poznaniu, w którym zwykle zauważamy tylko rezultaty, nie pamiętając, iż intuicja – szczególnie intensywnie obecna na początku wszelkich umysłowych i duchowych aktów – towarzyszy nieustannie ludzkiej aktywności poznawczej a w obszarze myślenia teologicznego stanowi element szczególnie upodabniającego człowieka do duchów czystych i samego Boga.

W toku badań kilka innych obszarów badawczych w zakresie odzyskiwania intuicji zostało przeze mnie celowo postawionych poza koncepcją pracy (np. rola intuicji w obszarze eksplanacji zagadnienia świadomości), aczkolwiek moje badania w tym zakresie zostały również opublikowane {por. np. artykuł *Niektóre współczesne koncepcje świadomości i jej intuicyjne rozumienie* (2000)} i in.

Omówiona książka stanowi tedy próbę rewindykacji intuicji, wspierając się na konstrukcji spiralnej, wznoszącej. Zaczynając od historycznego tła, poprzez określone systematyzacje i typologie, przechodzę w kierunku coraz bardziej duchowego ujmowania intuicji. Kolejność poszczególnych rozdziałów podporządkowana jest właśnie tej zasadzie. Mówię więc o doświadczeniu, gdzie stosunkowo łatwo „odzyskać” intuicję, o procesach twórczych, egzystencji, metafizyce, o myśleniu religijnym i teologii. Każda poszczególna odsłona wynika z założonego porządku wykazywania słuszności postawionej hipotezy.

Reclaiming Intuition. Selected Aspects of Philosophical and Theological Interpretation.

Summary

The concept of intuition is understood in very diverse ways in the literature on this topic. So in the beginning (Chapter I) I provide a historical review of some currents in philosophy, as they relate to intuition. Then I suggest an initial systematics of different approach to this phenomenon (Chapter II). This diversity of understanding of intuition indicates how controversial its notion is. It also shows that usually only rationalistic experience and cognition is present. In Chapter III I suggest a typology of intuition. This chapter has been inspired by literature on the cognitive, ethical and psychological intuition. Such diversity of typology forces us to ask a question: what intuition really is in the context of (but not only) philosophy? Are there different types of intuition, or is it a simple concept? Perhaps intuition is revealed mainly in experience? This hypothesis is analyzed in Chapter IV, where I conclude that the spiritual center of a man functions intuitively – which idea relates to the last paragraph of Chapter II. After that I consider some of the characteristics of intuition (Chapter V) and describe its role in creative thinking, activities, acts of creation, discoveries etc. In such rich spectrum of human experience we may identify intuition almost at every step. This is why recovering of intuition is so important. Even if not everybody is a conscious creator, discoverer or inventor – intuition is important in every aspect of existence (Chapter VI) – especially when we search for answers to existential questions, which – as it should become clear – form a key line of my research, beginning from my PhD thesis. Here also – as in Chapters III and IV – I could not avoid theological questions; this is why I end this chapter with a brief analysis of existential intuition of God. This leads in a natural way to Chapter VII, in which I focus on a very important notion of metaphysical intuition. Finally Chapter VIII is a logical continuation – here I deal with reclaiming of intuition in theology, in religious thinking and I end by asking a serious question about theosis, which in this context is a final idea in my research.

I did not base my research on the writings of any specific author, as I wanted to prove that intuition manifests itself almost as broadly as reason – independently from any philosophers or philosophical trends. Limiting my considerations to just one source would not allow proving my hypothesis.

I think I succeed in showing how important intuition is both in experience and cognition, where usually we perceive results only, forgetting that intuition – being present especially strongly at the beginning of any mental or spiritual act – accompany any human cognitive activity. In the area of theological thinking it expresses our human resemblance to pure spirits and God Himself.

During my research I purposefully set aside some aspects of recovering intuition and have not included them in this work (for example – the role of intuition in the area of explaining the phenomenon of consciousness), even if such my results were also published {an article *Some Contemporary Notions of Consciousness and its Intuitive Understanding* (2000)} and other.

This book is an attempt to reclaim intuition in a spiral, upward way. I begin from a historical background, move to specific systematics and typologies, heading toward more and more spiritual aspects of intuition. This pattern decides the sequence of chapters. So I tell about an experience, in which it is easy to “recover” intuition; about creative processes, existence, metaphysics, religious thinking and theology. Each consecutive stage is implied by this assumed order, according to which I prove my hypothesis.