

INTUICJA (gr. ἐπιβολή [epibolé], νοῦς [noús]; łac. intuitio, intuitus – poznanie, patrzenie, zgłębianie; od: intueri, indo-tueri – spoglądać wewnątrz, oglądać, przedstawiać sobie, rozważać, pojmować; także: intellectus primorum principiorum, tzn. intelekt poznający pierwsze zasady) – ogląd niedyskursywny, dogłębny, wstępny w stosunku do dalszego poznania (rozumowania) lub zwięczający je.

Łac. termin „intuitio” wprowadził Wilhelm z Moerbeke (tłumacząc Proklosowe pismo *Περὶ προνοίας* [Perí pronóias]) na oddanie gr. słowa ἐπιβολή [epibolé]. Wyrażenie ἐπιβολή było użyte w myśli epikurejskiej na oddanie całościowej wizji przedmiotu poznania – podobnie jak νοῦς [noús], w przeciwstawieniu do parcjalnej wizji i do poznania dyskursywnego, co podkreślał Filon z Aleksandrii.

ARYSTOTELESA ROZUMIENIE INTUICJI. Już od starożytności gr., zwł. od Arystotelesa i od Plotyna jawią się 2 sposoby rozumienia i.: obiektywistyczny, związany z Arystotelesem i jego sposobem uprawiania filozofii, oraz subiektywistyczny, neoplatoński i epistemologiczny. Arystoteles oglądowy, intuicyjny typ poznania wiąże zarówno z poznaniem zmysłowym, jak i intelektualnym. Na zmysłowych aktach intuicyjnego poznania buduje się poznanie intelektualne, uznając, że pojęcia, jako główne rezultaty intelektualnego poznania, nie są wrodzone, więc każdy podmiot musi je sobie wypracować na bazie danych dostarczonych przez poznanie zmysłowe (*An. post.*, 100 a 9). Ze względu na niematerialny charakter intelektu jako władzy poznawczej, może on poznać wszystko, co stanie się przedmiotem jego poznania. Utworzone przez intelekt pojęcia dotyczą tego, co jest istotne dla danego przedmiotu, a pomijają (abstrahują) to, co jest nieistotne (nieważne). Spontanicznie utworzone pojęcia – jako jeszcze mętne i powierzchowne, ale już gwarantujące praktyczną użyteczność – stają się coraz jaśniejsze w procesie indukcji, skierowanej na wybrany aspekt przedmiotu. W dalszym procesie poznania następuje operacja na pojęciach, ich łączenie i rozdzielanie dokonywane w aktach sądenia i rozumowania. Poznanie naukowe, jako poznanie metodycznie przeprowadzone, uzasadnione, nakierowane na osiągnięcie prawdy, jest najdoskonalszym typem poznania. Przeciwstawione mu poznanie doksalne, które dopuszcza fałsz, dotyczy świata stawania się i przemienności. Natomiast wiedza naukowa oraz intelektualna i. są zawsze

prawdziwe i niepowątpiewalne (tamże, 100 b 5). W naukowym poznaniu poznać jakąś rzecz znaczy poznać ogładowo jej istotę, która jest czymś stałym, koniecznym, decydującym o tożsamości rzeczy. W rzeczach przemiennych i zniszczalnych to forma substancjalna jest tym, co jest konieczne i niezmienne, ona gwarantuje wiedzę naukową o charakterze koniecznym. Arystoteles wskazał na rolę i. intelektualnej, dzięki której w procesie indukcji – ἐπαγωγή [epagogé] – otrzymujemy ogłąd jakiegoś ogółu i zarazem jego rozumienie. I. intelektualna nigdy nie myli się co do tego, co w rzeczy poznawanej jest istotą tej rzeczy (*De an.*, 430 b 27), i dlatego gwarantuje rzetelność ludzkiej wiedzy. Sama wiedza jest poznaniem opartym na rozumowaniu dowodzącym. Ale w takim rozumowaniu nie można dowodzić wszystkiego: przesłanek dowodu; tych musi dostarczyć i. intelektualna. Stąd i. intelektualna jest pewniejszym rodzajem poznania niż sama wiedza (*An. post.*, 100 b 7), jest bezpośrednim, czyli niedyskursywnym ujęciem poznawczym tego, co jest istotne w poznawanym przedmiocie i co pozwala dojrzeć ogólne i konieczne relacje. Na ich podstawie intelekt może utworzyć definicje, które „dotyczą istotnej natury rzeczy, będącej w każdym przypadku czymś ogólnym i twierdzącym” (tamże, 90 b 3). One stanowią przesłanki w dowodzeniu (tamże, 90 b 24). W intelektualnej i. realizuje się ogłąd i rozumienie wyników dowodzenia. Stąd intuicyjny ogłąd jest początkiem i zarazem zwieńczeniem poznania (*E. nic.*, 1143 b 9).

Najpierwotniejszą i niepowątpiewalną formą i. intelektualnej jest rozumienie bytu i wynikająca z tego rozumienia wizja niesprzeczności bytu. Zasadzie niesprzeczności poświęca Arystoteles zasadniczy tok rozumowania:

„Wypada przecie, żeby ten, kto najdoskonalej poznaje jakiś rodzaj rzeczy, umiał sformułować najpewniejsze zasady dotyczące swego postępowania, a więc i ten, kto poznaje byty, o ile są bytami, żeby podał najpewniejsze [zasady] odnoszące się do wszystkiego. A jest nim właśnie filozof.

Zasadą zaś najpewniejszą ze wszystkich jest ta, co do której niepodobna być w błędzie, bo z konieczności taka zasada musi być zarówno najbardziej zrozumiała (gdyż pomyłka zachodzi zawsze w tym, czego się nie zna), jak też musi być niczym nie uwarunkowana. Co bowiem jest konieczne do poznawania bytów, to już nie podlega niczemu i jako konieczne dla poznania

czegokolwiek musi być też uprzednio poznane. Oczywiście zatem, że taka zasada jest najpewniejsza ze wszystkich. A teraz powiedzmy już, która to jest zasada. A mianowicie: niemożliwe, by jedno i to samo czemuś jednemu i pod tym samym względem zarazem przysługiwało i nie przysługiwało [...]. Otóż to jest zasada ze wszystkich najpewniejsza, gdyż odpowiada podanemu wyżej określeniu. Niemożliwością istotnie jest uważać, że tym samym jest być i nie być, jak to zdaniem niektórych twierdził Heraklit. Nie musi przecież mówiący być przekonany o tym, co mówi. [...] Toteż każde dowodzenie ostatecznie na tej zasadzie się opiera, bo z natury jest ona podstawą dla wszystkich pozostałych aksjomatów.

[...] stwierdziliśmy, że niemożliwe dla bytów zarazem być i nie być, a na tej podstawie wykazaliśmy, że zasada ta jest najpewniejsza ze wszystkich. Żądania zatem niektórych, żeby ją też udowodnić, są powodem nieuctwa. Bo nieuctwem jest nie orientować się, czego trzeba dowodzić a czego nie. Jest przecież w ogóle niemożliwe, żeby był dowód na wszystko, bo trzeba by iść w nieskończoność, a wówczas i tak nie ma wcale dowodzenia. A jeśli pewne stwierdzenia dowodu nie potrzebują, to nie potrafiliby tacy powiedzieć, którą inną zasadę raczej za taką uważają. A ta niemożliwość da się również wskazać na drodze rozumowania elenktycznego, byleby tylko przeciwnik coś wypowiedział. Bo jeśli nie, to śmiesznością jest szukanie racji przeciwko temu, kto całkiem milczy, i w sprawie, o której milczy. Taki człowiek, i jako taki [milczący] jest podobny roślinie” (*Met.*, 1005 b 9–34, 1006 a 4–16).

Wizja bytu i związana z nią i. zasady niesprzeczności jest niepodważalną podstawą ludzkiego poznania racjonalnego.

INTUICJA BYTU. Dopelnieniem Arystotelesowej wizji bytu jako zdeterminowanej w sobie substancji-podmiotu, jest Akwinaty koncepcja bytu jako istniejącego. Bytem rzeczywistym jest wszystko to, co istnieje, a przedmiotem pierwszym intelektualnego poznania jest właśnie byt realnie istniejący:

„Id quod primo cadit in intellectu, est ens, unde unicuique apprehenso a nobis attribuimus quod sit ens, et per consequens quod sit unum et bonum, quae convertuntur cum ente. [...] Accidentia et formae non subsistentes dicuntur entia, non quia ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est” („Tym, co jako pierwsze podpada pod intelektualne poznanie jest byt; stąd dla każdego,

co ujmujemy [poznawczo], przydzielamy to, że jest bytem i w następstwie tego, że jest czymś jednym i dobrem, co jest zamienne z bytem [...], właściwości [akcydensy] rzeczy i formy niesamodzielnie istniejące nazywamy bytami nie dlatego, iż one posiadają istnienie, lecz dlatego, że coś z tego w nich jest” – *S. th.*, I–II, q. 55, a. 4, ad 1).

Tomasz z Akwinu stwierdza, że dlatego coś jest bytem, że istnieje, że posiada istnienie; posiadając istnienie można mieć jakieś właściwości lub jakieś „formy” doskonalące. Ujęcie poznawcze bytu, czyli ujęcie czegoś istniejącego, jest najpierwotniejsze i najbardziej oczywiste, jest zarazem racją dalszego poznania: „Primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo apprehendimus divisionem, tertio, unum, quarto, multitudinem” („Tym, co jako pierwsze ujmuje intelekt, jest byt, wtórnie zaś, że ten byt nie jest innym bytem i tak wtórnie ujmujemy podział (rozróżnienie); po trzecie to, że jest (był) jeden, po czwarte to, że jest wielość” – tamże, I, q. 11, a. 2, ad 4).

Pierwotne ujęcie bytu dokonuje się ze względu na samą bytowość, czyli istnienie, które jest racją bycia bytem. Taki ogląd rzeczywistości umożliwia rozumienie tożsamości i wielości, i to ze względu na różne akty istnienia różnych bytów. „Intellectus per prius apprehendit ipsum ens; et secundo apprehendit se intelligere ens, et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni, licet bonum sit in rebus” („Intelekt najpierw ujmuje byt, a dopiero wtórnie ujmuje to, że intelektualnie ujął [poznał] byt, i, po trzecie, ujmuje siebie, że pożąda bytu. Stąd najpierwszą jest racja bytu, wtórną – racja prawdy, trzecią – racja dobra, chociaż dobro jest w rzeczach” – tamże, q. 16, a. 4, ad 2). Byt (prawda, dobro, jedno, odrębność) stanowi „początek” poznania, rozumienia i bezpośredniego oglądu poznanej rzeczywistości jako istniejącej. To z racji realnego istnienia rzeczy – istnienia jako racji „bytowości bytu” – dokonuje się intelektualne poznanie, i dokonuje się dlatego, że taka jest ludzka natura: „Intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quae aequaliter in omnibus invenitur. [...] Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, unus magis cognoscit virtutem principiorum quam alius” („Intelektualne poznanie pierwszych zasad jest następstwem ludzkiej natury, która jest jednaka we wszystkich [...]. A jednak, w zależności od większego uzdolnienia, intelekt jednego poznaje bardziej moc

pierwszych zasad niż intelekt innego” – tamże, II–II, q. 5, a. 4, ad 3). Zawsze jednak u podstaw poznania leży ogląd i ujęcie bytu – nie „pojęcie” bytu (jak przedstawia to epistemologiczny subiektywistyczny nurt filozofii platońskiej i plotyńskiej). Ogląd, pierwotna i. bytu, chociaż jest faktem wyzwalającym poznanie, to jednak nie ogranicza i nie ustala dla każdego intelektu zasobu treści poznawczej, ta bowiem jest uzależniona od zdolności poznawczych poszczególnego człowieka i od trwałości kontemplatywnego oglądu bytu. Zresztą wszystkie treści poznawcze danego bytu są tylko coraz większym uszczegółowianiem (dokonującym się przez wieki w dziejach ludzkości) pierwotnego oglądu-i. poznanego bytu (np. człowieka, konia, dębu, róży).

INTELEKTUALNOŚĆ INTUICJI. Tomasz z Akwinu w swym piśmie *In librum Boëthii De Trinitate* (q. 6, a. 1) wskazuje na różne drogi naukowego poznania w zakresie nauk przyrodniczych, matematycznych i filozoficznych (Boskich). W naukach przyrodniczych występuje charakterystyczny sposób racjonalnego poznania: „attribuitur ergo rationabiliter procedere scientiae naturali, non quia ei soli conveniat, sed quia ei praecipue competit” („dostosowuje się racjonalny sposób postępowania dla nauk przyrodniczych nie dlatego, że tylko im się to należy, lecz dlatego, że szczególnie im to przysługuje” – tamże, corpus 3). Matematyka opiera się na treściach zaczerpniętych z rzeczy będących w wyobraźni, nie odwołując się do konkretnej materii, stąd przysługuje jej sposób poznania dyskursywno-ujasniający: „disciplinabiliter procedere”. Filozofii natomiast, jako poznaniu najwyższemu, ujmującemu także sprawy Boskie, przysługuje intelektualny (kontemplatywno-rozumiejąco-intuitywny) sposób poznawania: „Intellectualiter procedere attribuitur divinae scientiae, eo quod in ipsa maxime observatur modus intellectus. [...] Maxime autem universalia sunt, quae sunt communia omnibus entibus” („Intelektualny charakter przysługuje nauce boskiej dlatego, że dostrzega się tu najbardziej intelektualność ze względu na największą powszechność [przedmiotową] wspólną dla wszystkich bytów” – tamże, corpus 21–22).

To, co wspólne wszystkim bytom, to ich jednostkowe istnienie, proporcjonalne do każdej jednostkowej treści tego, co istnieje. Przez akt istnienia ukonstytuowany jest jako byt każdy konkretny; pierwsze, co jest poznawalne przez ludzki intelekt – to byt jako istniejący konkretny. Stąd ujęcie istnienia stanowi podstawę intelektualnej i. poznawczej – konkretnie istniejącej

rzeczywistości. Afirmacja istnienia (afirmacja bytu) jako racji bytu jest podstawą dostrzeżenia tożsamości i niesprzeczności bytu, a wyjaśniający proces intelektualnopoznawczy polega na ukazaniu takiego realnego czynnika, którego ewentualne odrzucenie byłoby uznaniem sprzeczności (będącej absurdem bytowania i poznania).

Subiektywistyczno-refleksyjny nurt filozofii jest obecny w myśli śródziemnomorskiej od jej początków, od Heraklita, Parmenidesa i Platona, dla których samo myślenie, jako czynność ducha, stanowi przedmiot analiz filozoficznych. Myśl ludzka rodzi się jednak z oglądu rzeczywistości, analiza zatem własnej myśli jest poznaniem refleksyjnym, dotyczącym nie rzeczywistości, lecz jedynie samej myśli, w której zawiera się jakaś informacja o rzeczywistości, lub też projekcja wykreowanej rzeczywistości.

Plotyn za jedyne miejsce i. uznał ducha, w którym może się spełniać myślenie intuicyjne, podczas gdy dyskursywne poznanie jest zawsze związane z poznaniem zmysłowym i materią, będącą przedmiotem ujęcia zmysłów. Stąd wg Plotyna nie jest w zasadzie możliwe przypominanie sobie stanów podległych przemienności dokonującej się w czasie – duch żyje poza czasem, w wieczności, w której wszystko jest teraźniejsze. Dusza w akcie swego zmysłowego poznania jakby traci swą identyczność, gdy uzewnętrznia się w ujmowanym przedmiocie, natomiast gdy myśli, to jest dla niej wszystko obecne i aktualne, i w tym akcie myślenia oglądowo jawne. W duchowej i. samego siebie duch nie potrzebuje żadnych pośredników poznania, podczas gdy w poznaniu innym zawsze zachodzi jakieś zapośredniczenie (np. światło dla zmysłu wzroku). Ale nawet myślenie duszy o sobie samej nie jest dla Plotyna czymś najwyższym, bo taka i. już wnosi jakieś rozdwojenie, dlatego Jednia nie myśli siebie, nie może posiadać i. – ἐπιβολή [epibolé] – samej siebie. Ta dokonuje się w hipostazach już wyemanowanych z Jedni. Utrwaliło się w neoplatonizmie (Temistiusz) mniemanie, że i. ujmuje niedyskursywnie całość przedmiotu i dlatego jest nieomylna, ponieważ błąd jest następstwem układania części danych w poznaniu.

Amoniusz Sakkas, uczeń Proklosa, uważał, że podział różnych typów poznania nie dokonuje się w tym samym „miejscu” duszy jako duszy, lecz w jej uzdolnieniach, przyporządkowanych myśleniu intuicyjnemu – νοερά [noerá], myśleniu dyskursywnemu – διανοητική [dianoetiké], i mniemaniu – δοξ

αστική [doksastiké] (*Ammoni in Aristotelis Analiticorum priorum librum I commentarium*, B 1899, XIV 31–34). Tylko w intuicyjnym myśleniu bezpośrednio (bez pośredników poznania) duch ogarnia siebie w i. całości.

Aleksandryjską szkołę myślenia przejął i zmodyfikował w języku łacińskim Boecjusz (*In De interpretatione*, I 1) jako: „intuitus simplices intellectus sine ulla compositione vel divisione animi puro capiuntur intuitu” („proste ujęcia intelektualne, nie będące następstwem łączenia lub dzielenia, są ujmowane w czystym oglądzie ducha”), i dlatego pojęcie proste urosło do podstawowej formy poznania. Dla Mikołaja z Kuzy i. intelektualna (*intellectualis intuitio*) stanowi najwyższą formę poznania, wykluczającą dyskurs, związaną z *théosis* (θέωσις – przebóstwienie). Jan Duns Szkot zwraca uwagę na abstrakcyjny i intuicyjny typ poznania. W poznaniu abstrakcyjnym pomijamy aktualne istnienie i obecność przedmiotu poznania, natomiast w poznaniu intuicyjnym jest zawsze dane faktyczne istnienie i obecność przedmiotu poznania. To stanowisko usiłował osłabić Wilhelm Ockham, gdy twierdził: „patet, quod cognitio intuitiva est illa, per quam cognosco rem esse, quando est, et non esse, quando non est” („jasne, że intuicyjne poznanie jest takie, w którym poznaję, że rzecz istnieje kiedy jest i że nie istnieje, kiedy nie jest”). Bóg w swej wszechmocy może zapewnić intuicyjne poznanie rzeczy nieistniejącej: „Intuitiva notitia, tam sensitiva, quam intellectiva potest esse de re non existente” („Poznanie intuicyjne, tak zmysłowe, jak i intelektualne, może zaistnieć o rzeczy nieistniejącej” – *Sententiarum*, Prolog, q. 1).

Kartezjusz intuicyjność poznania ogranicza tylko do najprostszych elementów poznania: *maxime simplex, simplicissimum, pura simplex*, które już dalej nie budzą wątpliwości. Nieco inaczej ujmuje sprawę B. Spinoza, który wyróżniając stopnie poznania dochodzi do wiedzy intuicyjnej (*scientia intuitiva*), która „procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum” („prowadzi od adekwatnej idei istoty formalnej niektórych Bożych atrybutów do adekwatnego poznania istoty rzeczy”), a więc do i. Boskich atrybutów, do i. rzeczy nawet zmysłowo widzialnych.

G. W. Leibniz wskazuje w ludzkim poznaniu na stany pierwotne, porównywalne z alfabetem i pismem posługującym się tym alfabetem. Istnieją bowiem pierwotne dane w poznaniu, pierwotne prawdy, które są dla nas

dostępne w i.: „notiones distinctae primitivae non alia datur cognitio quam intuitiva” („dla pierwotnych ujęć nie ma innego poznania, jak tylko intuicyjne”). Podobnie D. Hume dostrzega i. w poznaniu pierwszych, podstawowych danych poznania, w aksjomatach matematycznych, w relacjach podobieństwa, sprzeczności, stopniach jakości. Owo podstawowe poznanie dane w i. zaczęto wiązać z poznaniem Bytu absolutnego. O możliwości bezpośredniego intuicyjnego poznania Bytu absolutnego pouczał V. Gioberti (*Introduzione allo studio della filosofia*); poznanie to nie wykracza poza dane świadomości, „lecz w Bycie tym, konkretnym i absolutnym, który się objawia w intuicji”. Zawsze obecny w ludzkiej świadomości byt jawi się w i. jako kreujący i jako źródło wszelkiego poznania.

W swojej filozofii B. Croce głosił, że nie ma niczego, co nie byłoby manifestacją ducha, a jego i. jest formą wszelkiej teoretycznej aktywności, która znajduje swój ostateczny wyraz w sztuce. Możliwe są tylko dwie formy poznania: poznanie intuicyjne oraz poznanie logiczne, tzn. poznanie wypływające z fantazji lub z rozumu, poznanie indywidualów lub poznanie ogółu, poznanie jednostek i poznanie relacji – a więc poznanie albo obrazów, albo pojęć. Przeciwstawieniem logicznego poznania jest właśnie i.; ona jest pierwszym otwarciem się na rzeczywistość i zarazem pierwszym jej wyrażeniem; stąd sztuka jest w swej istocie ekspresją impresji w świecie.

Różne filozoficzne rozumienia i. są związane z podstawowym stanowiskiem filozoficznym: z obiektywizmem lub subiektywizmem poznania oraz z rozumieniem bytu-rzeczywistości. Monizujące stanowiska metafizyczne prowadzą do jednostronności poznania, co znajduje wyraz także w podstawach rozumienia i. Jeśli pojmie się rzeczywistość jako zasadniczo materialną, to i. poznanie w sensie pierwotnym będzie tylko konkretystyczną recepcją materii. Jeśli natomiast rzeczywistość uzna się za manifestację ducha, to również poznanie będzie się jawić jako ekspresja ducha. W obiektywizmie poznawczym, jaki w formie klasycznej wystąpił u Tomasza z Akwinu i Arystotelesa (choć ten w koncepcji poznania znajdował się pod wpływem Platona), to poznanie ludzkie jawi się w różnych postaciach, z których pierwotną doniosłą formą jest i. pojęta jako ujęcie rzeczywistości w tym, co jest racją rzeczywistości i co w sensie ostatecznym stanie się doskonałą formą

intelektualnego poznania, zawsze aktualnego w stosunku do przedmiotu najdoskonalszego.

W psychologizujących nurtach subiektywistycznych uznawano różnorodne przejawy życia, także akty emocjonalne, za swoiste akty i. jako typy „wypowiedzenia się” i ujawnienia swego „wnętrza”, będącego źródłem sił biologicznych. W tym przypadku kontekst systemowy determinuje rozumienie treści wyrażenia „intuicja”.

V. Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, I–IV, Capolago 1845–1846, 1849–1850²; H. Heimsoeth, *Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz*, I–II, Gie 1912–1914; R. Jolivet, *L'i. intellectuelle et le problème de la métaphysique*, P 1934; G. de Ockham, *Quaestio prima principalis Prologi in primum librum Sententiarum* (oprac. Ph. Böhner), Z 1939; F. Grégoire, *Notes sur les termes i. et experience*, RPL 1 (1946), 401–415; S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I–II, w: *Opera omnia Sancti Thomae Aquinatis*, Tn–R 1948–1967; Thomas de Aquino, *In librum Boëthii De Trinitate quaestiones quinta et sexta* (oprac. P. Wyser), Fri 1948; Krapiec Dz II; R. Ingarden, *I. i intelekt u H. Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, Wwa 1963, 9–191; Krapiec Dz IX; Th. Kobusch, HWP IV 524–540; Krapiec Dz VIII; Arystoteles, *Metafizyka*, I–II, Lb 1996.

Mieczysław A. Krapiec