

Anna Maria Smoleń

<https://orcid.org/0000-0003-1491-9141>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Interpretacja kantowskiego pojęcia intuicji intelektualnej w myśli Xaviera Tilliette'a

Problem ze zdefiniowaniem pojęcia intuicji intelektualnej wydaje się być wieloaspektowy i złożony oraz wskazuje na niemożność podania ścisłego znaczenia tego terminu. Wiele tradycji, poglądów i nurtów filozoficznych czyni termin „intuicja” podstawą swoich systemów, bądź też w wieloraki sposób odnoszą się do niego w swoich teoriach poznania.

Różnorodność rozumienia tego pojęcia wskazuje na brak możliwości zdefiniowania go bez odniesienia się do konkretnej koncepcji. Jak wskazuje Zofia J. Zdybicka, „Każda z nauk czy każdy z kierunków filozoficznych używa tego terminu w odrębnym, swoistym znaczeniu, najczęściej nie dość określonym”¹.

Definicje intuicji przybierają różne formy, które stanowią część wielu dziedzin myśli ludzkiej. W przypadku estetyki na przykład jest ona warunkiem oceny i rozumienia wartości poznawczych (Katharine W. Wild, Jacques Maritain, François Goblot). W dziedzinie teodycei wyróżnia się rolę sposobu poznania Boga (John Henry Newman, Karl Jaspers, Max Scheler, Karl Adam, Maurice Blondel, Édouard Le Roy), uwzględniając jej

Anna Maria Smoleń – magister inżynier, absolwentka Wydziału Filozoficznego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz Wydziału Leśnego na Uniwersytecie Rolniczym w Krakowie, doktorantka w dyscyplinie filozofia na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. W badaniach naukowych zajmuje się współczesną francuską filozoficzną recepcją idealizmu niemieckiego.

1 Z.J. Zdybicka, *O intuicji w filozofii*, „Roczniki Filozoficzne” 12 (1964) nr 1, s. 122.

udział w akcie wiary (Simon Geiger, Carlos Cirne-Lima, Paul Ortegat)². W literaturze filozoficznej dokonuje się podziałów ze względu na zakresową charakterystykę, uogólniając je do trzech typów desygnatów: 1) poznanie (poznanie aktowe, nieaktowe lub proces), 2) wiedza (propozycjonalna lub niepropozycjonalna) oraz 3) władza umysłu³. Definicja intuicji nie jest zatem jednorodna, istnieje duża dowolność w rozumieniu terminu.

W polskiej literaturze filozoficznej za przyczyną wielu badaczy dominuje epistemologiczna interpretacja myśli Immanuela Kanta. Podkreśla ona ważność oraz istotność problematyki prawomocnego poznania. W wersjach skrajnych tej interpretacji usiłuje się sprowadzić dyskurs filozoficzny do tematyki zakresu wiedzy, redukując go do zagadnienia uzasadnienia poznania naukowego. Skutkuje to sprowadzeniem całej kantowskiej filozofii, a przede wszystkim filozofii krytycznej, do poziomu filozofii nauki⁴. Należy jednak pamiętać, że Kant w swej twórczości dąży przede wszystkim do ufundowania metafizyki, która według niego nie jest jeszcze nauką. Oprócz bogactwa filozofii teoretycznej należy również pamiętać o filozofii praktycznej, która zajmuje się metafizyką moralności i religią czystego rozumu. Królewiecki filozof, pisząc swe dzieła, stworzył cały system, którego poszczególne części łączą się. Nie sposób więc zredukować jego myśli tylko do jednej dziedziny⁵. Podobnie jest w podejściu Kanta do problemu intuicji. Oddziela on intuicję intelektualną od zmysłowej, lecz w swym różnieniu nie jest dogmatykiem.

Celem niniejszego artykułu jest próba zrozumienia intuicji intelektualnej w filozofii Kanta przez pryzmat interpretacji współczesnego francuskiego filozofa Xaviera Tilliette'a. To Immanuel Kant stworzył system, który po raz pierwszy, w tak znacznym stopniu, próbował zmierzyć się z problemem zasadności ujmowania rzeczywistości w kontekście funkcjonowania nauk

2 Zob. W. Daszkiewicz, *Intuicja intelektualna w metafizyce*, Lublin 2014, s. 9 (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Prace Wydziału Filozofii, 115).

3 Zob. A. Półtawski, *Intuicjonistyczna epistemologia*, w: *Filozofia a nauka: zarys encyklopedyczny*, red. M. Iżewska, Wrocław 1987, s. 269–278.

4 Zob. M. Szulakiewicz, *Obecność filozofii transcendentnej*, Toruń 2002, s. 34.

5 Zob. A. Banaszekiewicz, *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją: Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013, s. 15.

przyrodniczych oraz tezy o istnieniu Boga. Stworzył niepowtarzalną antropologię, która od wieków stanowi inspirację i wezwanie do dyskusji nad zakresem poznania i możliwości uchwycenia prawdy o świecie jako takim. Tilliette opisał i przedstawił kantowski rozłam w rozumieniu samego pojęcia na intuicję rozumianą jako wiedzę doświadczalną, zmysłową, uzasadniającą poznanie oraz intelektualną, która jest poza zasięgiem ludzkiego poznania, a której istnienie jest dyskusyjne. Refleksja zawarta w niniejszej pracy stanowi krótki opis powyższych zagadnień ukazanych w kontekście filozoficznych koncepcji funkcjonowania pojęcia, wraz z przedstawieniem próby dyskusji podjętej przez Tilliette'a. Badania te stanowią zaledwie szkic możliwego zakresu rozumienia problemu i mają przede wszystkim za cel zwrócić uwagę na nieznaną szerzej w Polsce postać i myśl Tilliette'a. W pierwszej części niniejszego artykułu zostanie pokrótce ukazany historyczny kontekst rozwoju pojęcia intuicji, który pozwoli lepiej zrozumieć stanowisko królewieckiego filozofa. W drugiej części omówione zostaną ogólne i tylko wybrane problemy filozofii Kanta, które mogą stanowić pomoc w rozumieniu intuicji intelektualnej. W trzeciej zaś zaprezentowana zostanie interpretacja Tilliette'a, który prowadził swoje badania nad intuicją intelektualną, w kontekście twórczości Kanta i idealistów niemieckich. Jego przemyślenia i krytyka zawarte są w monografii pod tytułem *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*⁶, która stanowi pozycję w serii *Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie* wydaną przez wydawnictwo filozoficzne J. Vrin w Paryżu.

Koncepcje intuicji w tradycji filozoficznej

W doświadczeniu potocznym intuicja stanowi niewyraźne przecucie czegoś lub nagłą myśl zrozumienia, przebłysk, który dotyczy jakiegoś stanu, rzeczy. Czynność ta powstaje bez udziału świadomego wnioskowania a towarzyszy jej przekonanie o prawdziwości rezultatu poznawczego⁷. W filozofii intuicja łączy się z greckimi terminami *ἐπιβολή* oraz *νοῦς* oraz

6 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris 1995.

7 *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 306.

z łacińskimi wyrażeniami *intuitio*, *intuitus*, co oznacza poznanie, patrzenie, zgłębianie. *Intuitio* wywodzi się od *intueri*, *indo-tueri*, które można zrozumieć jako: oglądać, spoglądać wewnątrz, pojmować, rozważać. Intuicję można rozumieć także w myśl zasady *intellectus primorum principiorum*, tzn. intelekt poznający pierwsze zasady. Wskazuje ona na ogłęd całościowy, dogłębny, który bądź stanowi pierwszy etap w toku dalszego poznania, bądź zwieńcza je⁸. W historii filozofii przeciwstawiano więc poznanie intuicyjne poznaniu dyskursywnemu bądź symbolicznemu, abstrakcyjnemu, rozumowemu⁹.

Pojęcie „intuicja” etymologicznie wywodzi się od łacińskiego *intuitus* oraz składa się z dwóch części: przedrostka *in* i rzeczownika *tuitus*. Pierwsza składowa w kontekście nazwy opisuje czynność lub miejsce, będąc tym samym polskim odpowiednikiem okolicznika miejsca, znacząc „wśród”. Gdy dany przedrostek występuje w zestawieniu z czasownikiem, wskazuje na czynności o kierunku do wewnątrz. Rzeczownik *tuitus* znaczy tyle co „wizja”, „ogłęd”. W literaturze wyróżnia się dwie grupy znaczeniowe: „przyglądać się z zastanowieniem” oraz „obserwować coś, wpatrywać się w, czynić wgląd w”¹⁰.

Łaciński termin *intuitio* pojawił się po raz pierwszy w tłumaczeniu dzieła *Περὶ προνοίας* [Peri pronoias] Proklosa, uczynionym przez Wilhelma z Moerbeke, który usiłował oddać znaczenie greckiego słowa *ἐπιβολή* [epibolē]. Ono zaś pochodzi z myśli epikurejskiej, a było używane na oddanie całościowej wizji przedmiotu poznania, dlatego wiązano je z *νοῦς* [nous]. Rozumienie tego terminu w starożytności funkcjonowało w kontekście dwóch wielkich tradycji filozoficznych. Pierwsze (obiektywistyczne) związane było z filozofią Arystotelesa, drugie dotyczyło wizji platońskiej oraz neoplatońskiej (subiektywistycznej i epistemologicznej)¹¹.

Stagiryta intuicyjny typ poznania wiązał z władzami zmysłów, jak i intelektu. Dane odbierane intuicyjnie, całościowo przez zmysły stają się

8 Zob. M. A. Krąpiec, *Intuicja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2013, s. 897.

9 Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*, s. 306.

10 Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*, s. 17.

11 Zob. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. J. Ritter, K. Gründer, Basel-Stuttgart 1976, s. 525.

źródłem pojęć dzięki władzy intelektu. To on na podstawie odbieranych wrażeń oddziela to, co istotne dla danego przedmiotu, od tego, co nieistotne, nieważne. Tak utworzone pojęcie ulega sprecyzowaniu w procesie indukcji, która dotyczy już wybranych aspektów przedmiotu. Widać, że choć intelekt opiera się na doznaniach, ma charakter ściśle niematerialny. To on, abstrahując, tworzy pojęcia, a to, co staje się przedmiotem jego poznania, jest w stanie poznać. Intuicja intelektualna dostarcza nam więc oglądu jakiegoś ogółu oraz umożliwia zrozumienie.

Odmienny od obiektywistycznego stanowiska Arystotelesa jest subiektywistyczno-refleksyjny nurt filozofii. Początków tego sposobu myślenia szuka się w myśli Heraklita, Parmenidesa i Platona. Przedmiotem badań w tym sposobie ujmowania człowieka nie jest bezpośrednio świat, lecz refleksja nad myśleniem i myślą, w której może zawierać się informacja o rzeczywistości bądź jej projekcja. Plotyn jako spadkobierca tego podejścia uznał, że jedyną dziedziną działalności intuicji jest duch, w którym może się realizować taki typ myślenia. Poznanie dyskursywne przynależy doznaniom zmysłowym i materii, jest ono zmienne bo podlega czasowi. To, co dotyczy myśli, jest dziedziną ducha, który żyje poza czasem, w horyzoncie wieczności, gdzie istnieje tylko „teraz”.

Takie rozumienie intuicji, jakie przedstawili starożytni filozofowie, twierdząc, że jest ona intelektualną władzą poznawczą pozwalającą na całościowe ujęcie, wprowadził do tradycji filozofii zachodniej Boecjusz. Zmodyfikował niektóre aspekty takiego sposobu myślenia, twierdząc, że „*intuitus simplices intellectus sine ulla compositione vel divisione animi puro capiuntur intuitu*”¹² (proste ujęcia intelektualne, niebędące następstwem łączenia lub dzielenia, są ujmowane w czystym oglądzie ducha). Jak wskazuje fragment, to proste pojęcia tworzone jako następstwo intelektualnych ujęć rzeczywistości są źródłem podstawowej wiedzy. Od tego czasu pojęcie intuicji intelektualnej, z jego silnie neoplatońskim tłem znaczeniowym, będzie stanowić trwałe odniesienie w kolejnych odrodzeniach myśli Platona¹³.

12 Zob. M. A. Krąpiec, *Intuicja*, s. 889–900.

13 Zob. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, s. 527.

Kontynuatorem tego sposobu myślenia w średniowiecznej Europie był Tomasz z Akwinu. W piśmie *In librum Boethii. De Trinitate* opisuje trzy możliwe sposoby naukowego poznania w zakresie przyrodniczym, matematycznym i filozoficznym. Za poznanie najwyższe uznawana jest filozofia. Dziedzina jej działalności to intelekt, który swoją władzą rozpoznawania każdego aktu jednostkowego istnienia za byt osiąga szczyt zdolności. W tym zabiegu niezbędna jest intuicja intelektualna¹⁴. To ona, według Akwinaty, chwyta bezpośrednio sens pierwszych zasad. Uznanie istnienia jako racji bytu jest źródłem zauważenia tożsamości i niesprzeczności bytu. Intuicja intelektualna pozwala więc na wyróżnianie cech wspólnych i różnicujących między obserwowanymi przedmiotami oraz – dzięki tym zabiegom – na tworzenie pojęć. Występuje też podczas dostrzegania związku przyczynowego pomiędzy następującymi po sobie etapami¹⁵.

Czas twórczości Kanta i działalności jego poprzedników przypada na wiek XVII i XVIII. Oświecenie zapisało się w historii dziejów jako epoka, która jako pierwsza w swojej stanowczości odkryła niezależność rozumu jako źródła poznania i stale walczyła o jego akceptację i uznanie¹⁶. Rozum i nauka stanowiły wyznacznik możliwości poznania oraz „najwyższą z ludzkich sił”. W zgodzie z tymi nastrojami powstawały wielkie systemy filozoficzne, dla których namysł nad źródłem i możliwościami poznania był niezwykle istotny, wśród nich racjonalizm i empiryzm.

W pierwszym nurcie główny wyznacznik zasadności twierdzeń stanowi *ratio*. Dzięki niemu możliwe jest poznanie – rozum w czynnym wymiarze swej działalności ujmuje rzeczywistość, tworząc pojęcia, pozwala też uzasadnić poznanie bez sięgania do doświadczenia. Wykluczając metodę empiryczną jako źródło pewności, racjoniści twierdzili, że fundament podstawowej wiedzy o rzeczywistości oraz przesłankami poprawności wnioskowań są wrodzone, aprioryczne zasady, pojęcia, do których mamy dostęp w rozumie. W poczet filozofów reprezentujących racjonalizm

14 Zob. M. A. Krąpiec, *Intuicja*, s. 899.

15 Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*, s. 307.

16 Zob. E. Casier, *Filozofia Oświecenia*, Warszawa 2010, s. XVIII.

możemy zaliczyć: René Descartes'a, Barucha Spinozę, Gottfrieda Wilhelma Leibniza¹⁷.

Pierwszy z nich uważał, że kresem analizy danego problemu są jego najprostsze człony, które nie podpadają pod analizę, natomiast mogą zostać intuicyjnie zrozumiane. Stanowią one źródło, ale i wynik poznania. Intuicyjność miałyby więc ograniczać się tylko do najprostszych i pewnych elementów, takich jak: *maxime simplex*, *simplicissimum*, *pura simplex*¹⁸. Stosunkowo niezależnie od doktryny kartezjańskiej swoją koncepcję rozwinął Spinoza. Rozróżnił on trzy formy wiedzy o różnym stopniu doskonałości¹⁹. Poznanie zmysłowe, które Spinoza nazwał *cognitio primi generis*, ostro oddzielił od dwóch innych typów należących do *cognitio secundi generis* i *scientia intuitiva*. Ten pierwszy rodzaj wiedzy jest szczególnie słaby, ponieważ opiera się na odczuwaniu ciała, przekazuje więc wiedzę „mętną i oberwaną”²⁰ stanowiącą niejasne doświadczenie. Drugi reprezentowany jest przez powszechne pojęcia i idee, które tworzone są na podstawie doświadczeń wrażeń. Nazywany jest również przez Spinozę „rozsądkiem”. Trzeci „rodzaj poznawania postępuje od idei dorównanej treści formalnej niektórych przymiotów bóstwa do wiedzy dorównanej o treści rzeczy”²¹. Ta forma wiedzy wywodzi się więc z wiedzy boskiej, która dostarcza wiedzy o istocie wielu rzeczy.

Do kartezjańskiego podejścia w większym stopniu niż Spinoza nawiązał Leibniz. Uważał on, że wszystkie pojęcia złożone można wywieść z stanów pierwotnych, najprostszych pojęć, które można uchwycić tylko za pomocą intuicji. Poznanie to dokonuje się wtedy, gdy cała natura rzeczy nie jest uchwycona intuicyjnie w tym samym czasie. Gdy przedstawiona jest częściowo bądź za pomocą znaku lub słowa, to stanowi wiedzę ślepą i symboliczną²².

17 Zob. B. Paź, *Racjonalizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 600–605.

18 Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*, s. 307.

19 Zob. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, s. 530.

20 Zob. B. Spinoza, *Etyka*. W *porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myśliński, Warszawa 1927, s. 38.

21 B. Spinoza, *Etyka*, s. 42.

22 Zob. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, s. 530.

W Niemczech tendencje racjonalistyczne pojawiły się głównie za sprawą Christiana Wolffa i ich silny rozwój przypada na czas jego działalności. System Wolffa powstał w latach 1712–1725 i przez wiele lat spełniał w Niemczech rolę podstawowej szkoły myślenia filozoficznego. W swojej intelektualnej działalności Wolff rezygnował z doświadczenia przygodnej rzeczywistości, próbując ją w pełni uzasadnić na podstawie czystych pojęć *a priori*. Istnienie więc pojmowane było jako kategoria logiczna zawarta w zbiorze możliwości, które ujmował jako coś, co może zostać pomyślane. W tak ujętej ontologii uwidacznia się różnica tego systemu z systemem Leibniza. Autor *Monadologii* przyjmuje dwie zasady w kwestii stwierdzania istnienia czegoś – zasadę racji dostatecznej i niesprzeczności. Wolff tę dwoistość metafizyki usuwa, sprowadzając jedną zasadę do drugiej tak, że nie ma ontologicznej różnicy między pomyśleniem jakiejś rzeczy niesprzecznej a jej zaistnieniem jako rzeczywistej. Wolffianizm jest więc przykładem absolutnego racjonalizmu ontologicznego.

Odpowiedzi na problemy oraz ograniczenia osiemnastowiecznego racjonalizmu niemieckiego dostarczają Christian August Crusius (1715–1775), Johann Heinrich Lambert (1728–1777) oraz Immanuel Kant. Wszyscy trzej w sposób radykalny dokonali oddzielenia świata przedmiotowego od myślowej aktywności podmiotu oraz porządku ontyczno-realnego od logiczno-poznawczego. Pierwszy z nich, Crusius dowodzi niemożności wyprowadzenia „pojęć pierwotnych” z samej aktywności rozumu. Dokonuje on tym samym widocznego podziału dziedzin metafizycznego poznania oraz wiedzy logiczno-matematycznej. Według niego metafizyka nie może dotyczyć pojęć pustych, muszą one odpowiadać rzeczywistości. Treść pojęć musi więc być dana doświadczalnie, z zewnątrz. Tym samym rozum przestaje być traktowany jako jedyne zasadne źródło wiedzy. Realnego istnienia nie można wydedukować *a priori* z czystych pojęć, lecz się go doświadcza. To rzeczywiste istnienie jest „racją realną”, „racja poznawcza” jest czysto logiczna. „Filozofujący rozum uświadamia sobie, że przedmiotowa realność jego pojęć jest niekonstruowalna, że więc nie jest i nie może być zaczerpnięta z empirycznego porządku istnienia”²³. Można

23 M. J. Siemek, *Racjonalizm i naturalizm w filozofii niemieckiego Oświecenia*, s. 14.

zatem zastanowić się, jaki to wszystko ma wpływ na rozumienie intuicji intelektualnej. Dla Crusiusa kryteriami poznania intuicyjnego są fizyczne zmysłowe doświadczenie pewnego przedmiotu oraz szczere i jasne uczucie wewnętrzne. Znaczy to tyle, że gdy przedmiot jest przez nas spostrzegany, widzimy go, dotykamy, możemy go powąchać – to wszystko dostarcza nam wiedzy na temat tego, jaki on jest. Dzięki dostarczonym wiadomościom i ujętym cechom ujmujemy go w całości, w jego byciu. Czym jest jednak to jasne uczucie wewnętrzne? Pojawia się ono wówczas, gdy człowiek jest w stanie pomyśleć o danym przedmiocie, ujmując jego niepowtarzalność i charakterystyczność cech bycia, które dostarczają mu niezbędnych kryteriów do ujęcia tej rzeczy w jej niepowtarzalnym byciu²⁴. Mimo iż metafizyka Crusiusa budziła wątpliwości u następców i spotykała się z krytyką, głównie u Kanta, to był on bardzo szanowany przez królewskiego filozofa²⁵.

W podobnym duchu dokonuje analiz Lambert. Jego myśl stanowi oryginalne połączenie nowej teoriopoznawczej wiedzy płynącej z przyrodoznawstwa matematycznego oraz tradycji wolffiańskiej. Za swym mistrzem uznaje fakt wynikania wiedzy koniecznej *a priori*, lecz, odważniej niż on, sięga do dziedziny nauk matematycznych. Mimo to ogranicza swój model wiedzy radykalnie, tylko do struktur formalnych (zależności, relacji, stosunków), które podmiot znajduje w rzeczywistości. Sam świat jest jednak poza granicami tych struktur, a badająca go nauka nigdy nie będzie całkowicie *a priori*, ponieważ treść poznania jest zawsze *a posteriori*. Metafizyka może być więc uprawiana tylko jako „teoria rozumu”, która próbuje ująć konieczne formy, w jakich dana jest treść empiryczna.

Nurtem, który przeciwstawiał się racjonalizmowi, był empiryzm. Na płaszczyźnie teoriopoznawczej jego przedstawiciele uznawali, że podstawowym lub jedynym źródłem wiedzy jest doświadczenie. Na płaszczyźnie metodologicznej doświadczone wydarzenia oraz fakty stanowią o poznawczej zasadności zdań. To nie aprioryczne idee i pojęcia dostarczają nam aparatu do ujmowania świata i gromadzenia wiedzy, lecz pojedyncze

24 Zob. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, s. 531.

25 Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 6, tłum. J. Pasek, Warszawa 2005, s. 110.

wrażenia, doznania i wydarzenia, które informują nas o rzeczywistości. Tylko zdania pierwotne, bazowe dotyczące konkretnych faktów są zasadne. Pierwszych znamion empiryzmu, poglądu, który uznawał za rozstrzygającą rolę doświadczenia, można upatrywać już w starożytności.

Wśród nowożytnych myślicieli, o których pragnę wspomnieć, a którzy mieli wpływ na myśl Kanta²⁶, jest przede wszystkim David Hume²⁷. Filozof ten podjął się zadania, które polegało na skonfrontowaniu racjonalistycznej myśli kontynentalnej z empirystycznymi doświadczeniami filozofów brytyjskich²⁸. Większość rozstrzygnięć postanowił poczynić na płaszczyźnie natury ludzkiej, którą czynił „stolicą i ośrodkiem” nauk. Główną motywacją Hume’a jest więc rozciągnięcie metod Newtonowskiej nauki na wszelkie dziedziny życia i działalności człowieka. Tym samym ogranicza on zasięg ludzkiego poznania do nauk empirycznych, a samo rozumienie pojęcia wiedzy do wyników badań. Kluczowym pojęciem dla myśli Hume’a jest „percepcja”. Używa tego słowa na określenie całości treści zawartych w umyśle oraz dzieli je na idee i impresje²⁹. Każde pojęcie, które rości sobie pretensje do bycia prawomocnym źródłem, wiedzy musi wynikać z poznania zmysłowego i opierać się na doświadczeniu. Ten niezbędny warunek rodzi się z potrzeby uniknięcia błędów w poznaniu oraz usunięcia pojęć niewiadomego oraz nieokreślonego źródła³⁰. Wydaje się więc, że tak niezdefiniowane pojęcie, jak intuicja intelektualna, nie ma uzasadnienia i nie powinno występować w dziełach Hume’a. W rzeczywistości jest wręcz odwrotnie. W *Traktacie o naturze ludzkiej* otrzymujemy ciąg dalszy dyskusji na temat wiedzy i poznania ludzkiego. By uznać coś poznawczo za prawomocne, musi wystąpić zgodność z intuicją i możliwość przeprowadzenia dowodu. Jak rozumieć to pierwsze kryterium w kontekście skrajnego empiryzmu Hume’a i w jaki sposób wywnioskować jego pewność? Szkocki filozof rozumie intuicję jako bezpośrednią realizację aksjomatów czysto logicznych i matematycznych, tj. relacji podobieństwa,

26 Zob. M. Kilijanek, *Kant. Samoświadomość i poznanie dyskursywne*, Poznań 2000, s. 11.

27 Zob. Z. Hajduk, *Empiryzm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, s.147.

28 Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 2005, s. 225.

29 Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5, s. 229.

30 Zob. M. Kilijanek, *Kant. Samoświadomość i poznanie dyskursywne*, s. 11.

stopni jakości oraz przeciwieństwa, sprzeczności. Poznajemy intuicyjnie, gdy dane zależności są spełniane i stale funkcjonują w odniesieniu do konkretnej idei. Intelektualny charakter tak rozumianej intuicji wynika z samej definicji idei, jako wyobrażenia impresji, która występuje w procesie rozumowania, myślenia. Intuicja ma zatem ściśle intelektualny charakter, i dopiero na tym poziomie poznania się ujawnia. Drugim kryterium jest dowód, czyli uzasadnienie oparte na doświadczeniu³¹.

Kantowskie rozumienie intuicji intelektualnej

Posiadając wiedzę na temat ówczesnej Kantowi dyskusji filozoficznej, kontekstu, w jakim tworzył oraz niektórych aspektów jego myśli, można dokonać próby zmierzenia się z pojęciem intuicji intelektualnej. Zamiar ten od początku wydaje się niezmiernie problematyczny i dyskusyjny. Wynika to z wielu czynników, lecz głównie z tego, że Kant nie używa w swoich dziełach słowa *intuicja* (niem. *Intuition*). Czy zatem podejmowana dyskusja jest w ogóle uprawniona? Czy problem intuicji intelektualnej u Kanta istnieje? Uzasadnienia chęci prowadzenia badań w tym zakresie można doszukiwać się na pierwszych stronach *Krytyki czystego rozumu*. Znajdujemy tam, w przypisach od tłumacza, pojęcie *Anschauung*, które według Romana Ingardena odpowiada łacińskiemu *intuitus*. W związku z tym najodpowiedniejsze wydawałoby się oddanie niemieckiego terminu słowem „intuicja”, dzięki czemu zostałyby uwzględniona spuścizna filozoficzna, w której filozof wzrastał. Niestety, według tłumacza nie jest to możliwe z dwóch powodów. Po pierwsze, polskie słowo „intuicja” nabrało po czasach filozofii Kanta nowego znaczenia. Po drugie, sam termin *Anschauung* jest używany przez filozofa nieprecyzyjnie i w wielu znaczeniach, przez co występowałby duży problem z oddaniem wszystkich znaczeń jednym polskim słowem. Dlatego też pojęcie to tłumaczone jest przez Ingardena jako *naoczność*, *oglądanie* lub *ogląd*³².

31 Zob. D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, s. 43.

32 Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 73.

Przyjrzyjmy się ponownie źródłom filozofii transcendentalnej Kanta. Posiadamy dwie główne władze poznawcze: zmysły i intelekt, który przekracza doświadczenie, ujmując je w apriorycznych formach oraz w swoich kategoriach. By proces poznania mógł się rozpocząć i by intelekt mógł ująć wrażenia zmysłowe w swoje struktury, musi być mu dana naoczność. Jak pisze Kant: „Analityka czystego rozumu teoretycznego miała do czynienia z poznaniem przedmiotów, jakie mogą być dane intelektowi, musiała więc zaczynać się od naoczności, a tym samym (ponieważ ta jest zawsze zmysłowa) od zmysłowości i dopiero od niej przechodzić do pojęć (przedmiotów tej naoczności), i tylko po uprzednim omówieniu tych obydwu dróg poznania wolno jej było skończyć na zasadach”³³.

Przytoczony fragment *Krytyki praktycznego rozumu* jasno wskazuje, że naoczność, by mogła być źródłem poznania, musi być zmysłowa. Dostarczane nam zmysłowe dane naoczne są ujmowane i myślane przez intelekt, dzięki czemu tworzymy pojęcia. Warto zwrócić uwagę, że poznaniem danego przedmiotu możemy nazwać proces, w którym biorą udział wszystkie władze poznawcze człowieka, a więc i intelekt ze swoimi apriorycznymi formami naoczności. To, co otrzymujemy wskutek poznania i co myślimy, nie jest więc tym, czym w rzeczywistości „jest”. „Surowe” dane zmysłowe, by zostały przez nas pomyślane, muszą poddać się pod działanie intelektu. Nie mamy zatem dostępu do „rzeczy samych w sobie” (*Ding an sich*), lecz do przedmiotów ujętych, na które nałożone są już kategorie. Nie istnieje dostęp do rzeczy bez apriorycznych warunków czy czystych form zmysłowej naoczności. Ogląd, który zawsze jest zmysłowy, ujmowany przez intelekt, nie dostarcza nam bezpośrednich i czystych informacji o rzeczywistości³⁴.

Czy Kant nie dopuszcza tu innych rodzajów naoczności, poza empiryczną? Czy istnieje możliwość pełnego poznania rzeczy? Odpowiedź na te pytania znajdziemy przy okazji namysłu nad naturą „rzeczy samych w sobie”. Gdy poprzez jedność intelektualnych kategorii ujmujemy przedmioty, to rozpoznajemy zjawiska, które Kant nazywa przedmiotami zmysłów (*phaenomena*), odróżniając sposób, w jaki są oglądane, od

33 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 137.

34 Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 74.

„ich uposażenia samego w sobie”. Te „właśnie [przedmioty] pomyślane w tymże ich uposażeniu, choć ich w nim nigdy nie oglądamy, albo też inne możliwe rzeczy, które wcale nie są przedmiotami naszych zmysłów, a jako przedmioty są pomyślane jedynie przez nasz intelekt, przeciwstawiamy tamtym i nazywamy przedmiotami intelektu (*noumena*)”³⁵. *Noumena* są więc przedmiotami intelektu, których nie sposób ująć przy pomocy empirycznej naoczności, ponieważ do niej nie należą. W cytowanej definicji można dostrzec pewną dwuznaczność. W pierwszym znaczeniu wydaje się odnosić do rzeczy samej w sobie, której zmysłową naoczność posiadamy, ale którą wiemy, że nie ujmujemy, bo ona w całości nie podpada pod tę naoczność. Filozof rozumie ten *noumenon* w sensie negatywnym; bliższy jest on rozumieniu pojęciu przedmiotu transcendentального. Drugie znaczenie *noumenu* dotyczyłoby rzeczy, które nie są przedmiotami zmysłów, lecz pomyślane są tylko przez nasz intelekt. Ich rozumienie musi więc wynikać nie z naoczności zmysłowej, lecz z pewnego rodzaju naoczności intelektualnej (*intellektuelle Anschauung*). Tak opisany *noumenon* byłby rozumiany w sensie pozytywnym³⁶.

Dotykamy tutaj źródła kantowskiego problemu pojęcia intuicji intelektualnej. Tak rozumiana naoczność byłaby dopełnieniem poznania. Naoczność zmysłowa, ujmowana przez aprioryczne formy naoczności (zmysłowej), zostałaaby wzbogacona o przedmiot intelektu powstały wskutek wspomnianej naoczności intelektualnej, która stanowiłaby bezpośredni wgląd w *noumen* i zrozumienie rzeczy samej w sobie. Zobaczmy jednak, jak do tego problemu odnosi się Kant: „Jeżelibyśmy przeto zechcieli zastosować kategorie do przedmiotów nie uważanych za zjawiska, to musielibyśmy dać im za podstawę inną naoczność niż zmysłową, a wtedy przedmiot byłby *noumenem* w sensie pozytywnym. Ponieważ zaś taka naoczność, mianowicie naoczność intelektualna, leży całkowicie poza naszą zdolnością poznawczą, to i stosowanie kategorii nie może wcale wykraczać poza granice przedmiotów doświadczenia. Wprawdzie przedmiotom zmysłów odpowiadają przedmioty intelektu, a być może też istnieją przedmioty

35 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 266.

36 Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 267.

intelektu, do których naoczność zmysłowa w żaden sposób się nie odnosi, ale nasze pojęcia intelektualne jako same tylko formy myślowe, [przystosowane] do naszej zmysłowej naoczności, nawet w najmniejszej mierze ich nie osiągają; to więc co nazywamy *noumenem*, trzeba brać tylko w znaczeniu negatywnym”³⁷.

Kant jasno wskazuje, że nasze formy naoczności oraz kategorie intelektu są kompatybilne wyłącznie z naocznością zmysłową. Wszystko, co nie podpada pod doświadczenie, nie może być przez nas ujęte. Naoczność intelektualna mieści się zatem poza naszymi zdolnościami poznawczymi i nawet gdyby takowa istniała, nie byłibyśmy w stanie jej ująć w kategoriach poznania. Pojęcie oglądania/oglądu intelektualnego (*intellektuelle Anschauung*) ma więc u Kanta charakter „hipotetycznej konstrukcji myślowej”, która w sposób bezpośredni i stanowczy wskazuje nieuchronnie na skończony charakter naszego intelektu. Brak możliwości uzasadnienia „innego intelektu” (*intellectus intuitivus, intellectus archetypus*) doprowadza nas do prawdziwego impasu, toteż musimy przyjąć, że intelekt ludzki nie ma bezpośredniego dostępu do rzeczy, lecz jest ściśle uzależniony od oglądu zmysłowego. Nie istnieje więc możliwość syntetycznego objęcia całości doświadczenia³⁸.

Xaviera Tilliette’a interpretacja i krytyka intuicji

Chcąc rozpocząć opis interpretacji i stanowiska Tilliette’a w sprawie intuicji, należy dokonać ponownie systematyzacji pojęć. W tłumaczeniach i przekładach dzieł Kantowskich na język francuski można dostrzec wierność historycznym źródłom pojęcia intuicji. Niemieckie *Anschauung* zostało wyrażone poprzez francuskie *l’intuition*, które odpowiada łacińskiemu słowu *intuitus*. Tekst monografii *Recherches sur l’intuition intellectuelle de Kant à Hegel* stanowi dorobek naukowy wpisujący się w szerszy kontekst historyczny i filozoficzny, który jest częścią spuścizny historii filozofii

37 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 268.

38 Zob. M. J. Siemek, *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta: studium z dziejów filozoficznej problematyki wiedzy*, Warszawa 1977, s. 280.

francuskiej. Biorąc pod uwagę wymienione czynniki oraz chęć wiernego przełożenia rozróżnień obecnych w języku francuskim, terminy Kantowskie odnoszące się wprost do „naoczności” są tłumaczone zgodnie jako „intuicja”. Dodatkowym argumentem przemawiającym za tą praktyką jest funkcjonowanie w języku francuskim terminu *la vision intellectuelle*, z którego Tilliette jednak rzadko korzysta, a który byłby bliższy terminom obecnym w polskim przekładzie (jak „naoczność” czy „ogłąd intelektualny”). Dodatkowe analizy językowe i historyczne dotyczące terminologii filozofii Kanta, dotyczące różnic w przekładach polskim i francuskim, nie stanowią przedmiotu badań tej pracy, która ma za zadanie zasygnalizowanie problemu intuicji intelektualnej, w kontekście mało znanej dla polskiego czytelnika osoby francuskiego filozofa.

Tilliette podejmuje refleksję nad pytaniem, czy odrzucenie przez Kanta uznania istnienia intuicji intelektualnej jest źródłem czy konsekwencją filozofii krytycznej. Choć wydaje się ono ważkie, stanowi jedynie przyczynek do szerszego namysłu. Rezygnacja Kanta z pojęć intuicji intelektualnej oraz transcendentalnej wiedzy idą w parze. Nie znamy rzeczy samych w sobie oraz nie mamy intelektualnej intuicji. Właśnie to pierwsze twierdzenie staje się podstawą filozofii transcendentalnej. Dlaczego jednak Kant wyparł intuicję intelektualną, która w granicach struktur syntetycznego poznania jawi się jako niemożliwa, a wręcz absurdalna? Dlaczego tworzy pojęcie tylko po to, by je wykluczyć? Tilliette daje odpowiedź na te wątpliwości: „Nie odrzucił jej w taki sposób, by całkowicie zniknęła, ale wyspecjalizował ją, a raczej ograniczył do jej teologicznego znaczenia”³⁹. Jak wskazuje filozof, termin nie został w pełni zakwestionowany, lecz zmienił swój charakter. Słowa „intuicja”, „ogłąd intuicyjny” czy sam epitet „intuicyjny” w czasach Kanta odnosiły się do leksykonu teologicznego, wskazywały na całościowy ogłąd wiedzy i poznania lub odnosiły się do pojęcia *visio beatifica*. Mimo że już w pierwszym dziele krytycznym Kant odmawia temu pojęciu uzasadnienia, dalej prowadzi analizy – ich ślady dostrzegamy także w późniejszych pracach. Sam ustępuje swoim

39 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris 1995, s. 14.

pragnieniom, by przenieść intuicję intelektualną do dziedziny teologii i dokonuje elastycznie swoich interpretacji.

Dodatkowo, jak wskazuje Tilliette, sam termin nigdy nie funkcjonował w ramach jednej dziedziny, lecz pod względem poznawczym był umiejscawiany w metafizyce, a zatem spełniał swoją funkcję także w filozofii. Kontekst, w którym Kant tworzył, tłumaczy jego pierwotne, oświeceniowe aspiracje dotyczące interpretacji tego pojęcia. Lecz sam filozof, mimo swoich deklaracji, wielokrotnie do niego powracał, wahając się przy tym co do jego definicji. W jego twórczości widać ewolucję wielu terminów. Jak zauważa Tilliette, około 1770 roku możemy dopatrywać się pierwszej istotnej zmiany pojęć i dołączenia przez Kanta epitetu „intuicyjny” do terminów odnoszących się do zjawisk, stanowiących źródło wiedzy, a wszczepionych w zmysłowość. Jeszcze przed wyraźnym rozdzieleniem intelektu i rozumu dokonuje też podziału na pojęcia intelektualne i intuicyjne oraz na rozumowe i dyskursywnie-refleksyjne. Tilliette wskazuje, że Kant ostatecznie nie opowiada się za żadną interpretacją oraz jest świadomy wagi problemów metafizycznych podniesionych przez krytykę: świata zmysłów i jego intelektualności; intuicji – tym bliższej intelektowi, im bardziej wzrasta wewnętrzny sens rozumienia; świata moralności obowiązującego wszystkich oraz intuicji Boga, która jawi się jako intuicja intelektualna świata.

Ten ostatni problem również nie zostaje bez odpowiedzi Kanta. Filozof odnosi się do problemu istnienia Boga oraz istnienia hipotetycznej intuicji intelektualnej. Warto poświęcić temu nieco uwagi. Można odnaleźć liczne dywagacje Kanta na temat interesującej nas władzy poznawczej. Poruszał na przykład kwestię możliwości wiedzy duszy po śmierci człowieka, fakt niematerialności duchowego świata, którego świat zmysłowy byłby tylko fenomenem oraz intelektualnej intuicji, która dawałaby ogład i prawdziwe zrozumienie, a która mogłaby być dostępna po porzuceniu materii ciała⁴⁰. Jak wskazuje Tilliette, te hipotezy nie są odosobnione w dziełach Kanta. Szczególnie jeśli cofniemy się w czasie i weźmiemy pod uwagę dzieło *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766). Ta satyra przeciwko szwedzkiemu widzącemu Swedenborgowi ilustruje

40 Zob. X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 16.

zarówno wrogość wobec ekstrawaganckich, osobliwych doświadczeń i objawień wizjonera, jak i niekwestionowaną wiarę w świat duchów. Kant wcale nie udowadnia niemożność istnienia duchowego świata, wręcz przeciwnie, biorąc pod uwagę istnienie duszy w człowieku, uznaje istnienie moralnej wspólnoty tworzonej przez dusze w ciele i te, które po śmierci funkcjonują bez niego. To moralność postuluje wzajemne oddziaływania człowieka i świata duchów. Kant nie chce tym samym zgodzić się na wszystkie, nawet absurdalne roszczenia. Według niego dusze zmarłych nie mogą być dostępne dla naszych zmysłów ani nie mogą komunikować się z materią i poprzez materię. Zakres ich działania ogranicza się do duszy człowieka. To pociąga za sobą stwierdzenie, że intuicyjnej wiedzy o duchowej rzeczywistości nie możemy uzyskać, funkcjonując w świecie empirycznym, zmysłowym. „Niemniej, jeszcze raz ukryta filozofia [intuicji intelektualnej] nie zostaje anulowana, motywy wiary w dusze są dość silne, by usprawiedliwić co najmniej neutralność”⁴¹.

Rzeczywistość jest większa i bardziej złożona niż nasze ograniczone rozumienie, i jest to według Tilliette’a główna cecha filozofii Kanta. Nie narzuca on tworzonej metafizyce ograniczeń ludzkiego zrozumienia. Świat nie jest koniecznie taki, jaki nam się jawi. Stąd też dojrzewające powoli kwestionowanie intuicji intelektualnej jako własności naszego poznania. Istotny nie jest też już klasyczny kontrast pomiędzy wiedzą boską i ludzką. „Chodzi o ścisły zakres ludzkiej wiedzy, jej dostępność do prawdy, dyskursywny charakter; aby dobrze ustalić zakres i granice ludzkiej wiedzy, potrzebny jest paradygmat, wobec którego nieustannie jest mierzona: wiedza noumenalna, całkowicie intuicyjna wiedza boska”⁴². Według Tilliette’a właśnie ta antyteza negatywnie determinuje wiedzę poprzez pojęcia, czyste intuicje, aksjomaty, zasady, postulaty i idee, których złożoność Kant chętnie prezentował. *Noumen* i intuicja intelektualna umożliwiają więc namysł nad metafizyką, odgrywają też ważną rolę w myśleniu, mają udział w ludzkim intelekcie jako idealna reprezentacja, pełnią funkcję

41 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 19.

42 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 20.

heurystyczną, jako substytut wiedzy, która do nas nie należy. *Noumen* i intuicja intelektualna „Wprawiły w ruch teologię czystego rozumu”⁴³.

Niestety nie zawsze Kant w kontekście działania intuicji intelektualnej ma na względzie absolutny, nieskończony Intelkt. Nie ogranicza zakresu tego pojęcia i bierze pod uwagę w jego opisie istoty niematerialne lub wyzwolone z ograniczeń ciała, ale także istoty racjonalne, lecz różniące się intuicją bądź zmysłowością. Wspomina o tym nie bez przyczyny. Choć może to się wydawać trochę osobliwe, zakładał możliwość istnienia innych istot na znanych mu planetach Układu Słonecznego. Był przekonany, że im dalej planety są umiejscowione od Słońca, tym wyższy stopień rozwoju istot. Kant przypisywał tym hipotetycznym mieszkańcom planet możliwość posiadania innej niż nasza zmysłowości oraz jej apriorycznych form, niekoniecznie reprezentowanych przez czas i przestrzeń. Inne mogą być również inteligencja tych istot i zakres działania intelektu, co może przełożyć się wyższe cechy moralne. Gdy uznamy, że takowe istoty mogłyby nie mieć materii, rodzi się uzasadnienie posiadania większej jasności i oczywistości w poznaniu. Te refleksje nie są wcale bezcelowe i bezużyteczne. Kantowski opis stwarza ponowną motywację do przemyślenia naszych władz poznawczych oraz własności Istoty Najwyższej. Ją to powinna charakteryzować jedność wiedzy i działania oraz brak zmysłowych ograniczeń. A co z istotami, które nie posiadają jedności oglądu wiedzy i działania lub tymi, które mogą posiadać inną niż ludzka zmysłowość? Tilliette przywołuje tutaj postać anioła, która budzi wzajemne rozumienie dla filozofii i wiary, a która może być pomocna w rozumieniu poznania przez tego typu istoty. Anioł jest obdarzony intuicyjnym zrozumieniem, które zawdzięcza współuczestnictwu w dziełach stwarzanych przez Najwyższego. Dla niego poznanie świata jest poszerzeniem wiedzy o sobie – samowiedzy. Tilliette wskazuje także na możliwość wykorzystania Kantowskich kategorii do opisu takich istot, jak święci, błogosławieni bądź demony. Oczywiście królewiecki filozof najczęściej odnosi się w swoich analizach wprost do Boga, jednak

43 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 21.

można u niego znaleźć dywagacje na temat czystych istot noumenalnych, czystych inteligencji⁴⁴.

Różne rodzaje wiedzy są także zasugerowane przez Kanta w *Religii w granicach samego rozumu* (1793). Jak wskazuje Tilliette, Kant nadal pozostaje niezwykle ostrożny, gdy tylko przekracza granice świata moralnego. Działalność i wiedza boska jest ściśle ograniczona, „Bogu prawodawcy i sędziemu moralnemu przysługuje prerogatywa «badacza serc», Herzenskundiger, «w swojej czystej intuicji intelektualnej»”⁴⁵. Chrystus, wcielenie Dobrej Nowiny i Syn Boży także zostaje scharakteryzowany tylko przez wartości i postawy moralne, takie jak: godne postępowanie, świadectwo, nauczanie, niewinność, które nie wykraczają poza nadludzką naukę, lecz prowadzą do szlachetności duszy.

Według Tilliette’a skromny wydaje się zbiór wypowiedzi na temat intuicji intelektualnej w dziełach krytycznych i innych im towarzyszących (z wyjątkiem *Krytyki władzy sądzienia*). Wynika to z tego, że Kant nie chciał zapuszczać się w dziedzinę teologii naturalnej, nie wykluczał ze swojego rozpoznania wiedzy rozumienia boskiego, lecz definiował i opisywał właściwy charakter poznawania człowieka. Ludzkie poznanie jest nieodwracalnie podzielone. Intuicja zmysłowa nie dostarczy nam danych rzeczywistości, rzeczy samej w sobie. Stwierdzenia istnienia innej intuicji nie możemy dokonać na podstawie swoich władz poznawczych, choć Kant nie przeczy, że takowa może być. Skąd więc definitywny zakaz używania intuicji intelektualnej, skoro sam Kant go łamie? Wynika to nie tyle z samej postawy Kanta, ile jego następców, którzy traktowali ów zakaz wręcz jak dogmat. Tilliette zauważa, że „Niemniej jednak intuicja intelektualna, mniej lub bardziej zniesławiona jako prosta odmowa, jest rzeczywiście zawarta w refleksji Kanta, choć w sposób milczący i trochę niewyraźny”⁴⁶. Miejscem tego nieprzypadkowego zabiegu jest *Krytyka władzy sądzienia*, do której w swoich poszukiwaniach odwołują się Johann G. Fichte i Friedrich W. J. Schelling. Przedmiot tego dzieła jest dwojaki – jest nim

44 Zob. X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 26.

45 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 26.

46 X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 28.

estetyka i teleologia. Kant podejmuje się w nim pogodzenia natury z wolnością, wiedzy z moralnością, dotykając problemów i pojęć ominiętych w pozostałych krytykach, a więc Piękna, Natury, poczucia sensu, wyobraźni. W samym środku estetycznego doświadczenia piękna i wzniosłości, które towarzyszy pojawieniu się idei moralnej Fichte widzi źródła intuicji intelektualnej, gdzie u królewieckiego filozofa nie ma takiej możliwości. Dla niego to majestat Prawa jest imperatywem moralności, a nie Natura⁴⁷. Dlaczego więc, skoro tkwimy w dychotomii światów, możemy rozważać pojęcia, których intuicyjnie nie poznajemy? Skoro nie posiadamy danych zmysłowych, a intuicja intelektualna nie jest nam dana, to na mocy jakiej wiedzy prowadzimy dyskusję? Kant jasno wskazuje, że odpowiedzią na te pytania jest poznanie symboliczne. Obiekty ponadzmysłowe poznajemy za pomocą pojęć ogólnych, które posiadają status abstrahowanych i nabytych na podstawie prawa i struktury intelektu⁴⁸. Tym samym podtrzymane zostaje zakwestionowanie poznania rozumianego jako intelektualny całościowy wgląd w rzeczywistość.

Zakończenie

Intuicja intelektualna jest pojęciem złożonym i różnorodnie rozumianym. W wielu aspektach jest niezbadana i enigmatyczna, co wskazuje na to, że nie powinno się jej interpretować jedynie jako użytecznego pojęcia potrzebnego do zrozumienia naszych zdolności poznawczych i ich granic. *Krytyka czystego rozumu* skupiona na swoim zadaniu nie przejawia wielu cech niezmysłowej intuicji, praktycznie twórczej naoczności, spontaniczności poznania i samoświadomości. Na poruszenie tych wątków Kant czekał do *Krytyki władzy sądzienia*. Jego filozofia jawi się w niej jako szeroki horyzont namysłu i źródło inspiracji do interpretacji. Czy jednak znajdujemy w kontekście tego dzieła nową interpretację pojęcia intuicji intelektualnej? Kant jest wierny swojej definicji pojęcia, zachowuje dychotomię

47 Zob. X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 29.

48 Zob. X. Tilliette, *Recherches sur l'intuition intellectuelle*, s. 36.

światów i odmawia jej istnienia tam, gdzie Schelling lub Fichte rozpoczną tworzenie swoich systemów⁴⁹.

Mimo że Kant skupiał się na skrupulatnym badaniu form ludzkiej wiedzy, można w jego dziełach dostrzec również nieoczywistego i pluralistycznego filozofa. Choć powstrzymywał się od wiedzy czysto teoretycznej, w swojej zachowawczości i tak stanowił inspirację do powstania wielkich systemów idealizmu niemieckiego. Xavier Tilliette w swoich analizach i interpretacjach wskazywał na niewykorzystane możliwości filozofii Kanta, dążył do rozluźnienia napięcia i złagodzenia zakazu odnoszącego się do intuicji intelektualnej. Wielokrotnie poruszał zagadnienia, które rzucały światło na rozumienie tego pojęcia.

Bibliografia

- Banaszkiewicz A., *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją: Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013.
- Cassirer E., *Filozofia Oświecenia*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2010.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 2005.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 6, tłum. J. Pasek, Warszawa 2005.
- Daszkiewicz W., *Intuicja intelektualna w metafizyce*, Lublin 2014.
- Hajduk Z., *Empiryzm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2013.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. J. Ritter, K. Gründer, Basel–Stuttgart 1976.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1963.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 2002.
- Kant I., *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 2004.
- Kilijanek M., *Kant. Samoświadomość i poznanie dyskursywne*, Poznań 2000.
- Krąpiec M. A., *Intuicja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2013.
- Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997.
- Paź B., *Racjonalizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2013.

49 Zob. M. Urban, *Hans Urs von Balthasar wobec idealizmu niemieckiego. Myśl chrześcijańska a refleksja filozoficzna*, Kraków 2017, s. 79.

- Półtawski A., *Intuicjonistyczna epistemologia*, w: *Filozofia a nauka: zarys encyklopedyczny*, red. M. Iżewska, Wrocław 1987.
- Siemek M. J., *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta: studium z dziejów filozoficznej problematyki wiedzy*, Warszawa 1977.
- Siemek M. J., *Racjonalizm i naturalizm w filozofii niemieckiego Oświecenia*, w: *Filozofia niemieckiego Oświecenia*, red. N. Szancer, Warszawa 1973.
- Spinoza B., *Etyka. W porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, Warszawa 1927.
- Szulakiewicz M., *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002.
- Tilliette X., *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris 1995.
- Urban M., *Hans Urs von Balthasar wobec idealizmu niemieckiego. Myśl chrześcijańska a refleksja filozoficzna*, Kraków 2017.
- Zdybicka Z. J., *O intuicji w filozofii*, „Roczniki Filozoficzne” 12 (1964) nr 1, s. 121–129.

Abstrakt

Interpretacja kantowskiego pojęcia intuicji intelektualnej w myśli Xaviera Tilliette'a

Artykuł koncentruje się na kantowskim rozumieniu pojęcia intuicji intelektualnej i jego interpretacji przez współczesnego francuskiego filozofa Xaviera Tilliette'a. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie i zbadanie zasadności poszukiwania wiedzy intuicyjnej w twórczości królewieckiego myśliciela oraz ukazanie rozumienia tego pojęcia przez Tilliette'a. Na początku omówiono kontekst powstania i definicję samego pojęcia, która w świetle twórczości Immanuela Kanta wydaje się kontrowersyjna. Ponadto zaprezentowano interpretację Tilliette'a: jako znawca niemieckiego idealizmu i spadkobierca francuskiej tradycji filozoficznej krytycznie przygląda się kantowskiemu rozumieniu tego pojęcia, wskazując na jego wieloznaczność i nakreślając problem niekonsekwencji jego użycia.

Słowa kluczowe: intuicja intelektualna, Immanuel Kant, Xavier Tilliette, idealizm niemiecki, współczesna filozofia francuska

Abstract

Xavier Tilliette's Interpretation of the Concept of Intellectual Intuition by Immanuel Kant

The paper focuses on the Kantian understanding of the concept of intellectual intuition and its interpretation by the contemporary French philosopher Xavier Tilliette. The aim of this paper is to present and examine the legitimacy of the search for intuitive knowledge in the work of the Kant, and to present Xavier Tilliette's understanding of this problem. At the beginning of the article, the context of the creation was described and the concept itself was defined, which in the light of Immanuel Kant's work appears to be controversial. Furthermore, Tilliette's interpretation is presented: as a German idealism scholar and an heir to the French philosophical tradition, he takes a critical look at the Kantian understanding of the concept, pointing to its ambiguity and outlining the problem of inconsistency and accuracy.

Keywords: intellectual intuition, Immanuel Kant, Xavier Tilliette, german idealism, french philosophy

