

# Dariusz Piętka

---

## Kwestia intuicji intelektualnej w metafizyce

---

Studia Philosophiae Christianae 47/1, 185-204

---

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ PIĘTKA

*Institut Filozofii UKSW, Warszawa*

## KWESTIA INTUICJI INTELEKTUALNEJ W METAFIZYCE

**Słowa kluczowe:** intuicja, znaczenie, rozumienie, separacja

1. Intuicja intelektualna jest jednym z typów intuicji. Wyróżnia się obok niej intuicję zmysłową i intuicję pozaracjonalną (np. intuicję mistyczną)<sup>1</sup>. Zagadnienie intuicji intelektualnej należy do jednych z najważniejszych zagadnień filozoficznych metafizyki tomistycznej wersji egzystencjalnej. Ma ono swoje źródła już u Platona i Arystotelesa. W szczególności właśnie u Arystotelesa intuicja jest sposobem poznania zasad, które nie podlegają dowodzeniu. Stagiryta zwraca uwagę na sprawę, która, jak sądzę, do dnia dzisiejszego kładzie się cieniem nad uznaniem wartości intuicji dla nauki oraz filozofii. Według niego bowiem, intuicja intelektualna, jako metoda, sytuuje się poza systemem wiedzy, a jest tak dlatego, ponieważ tylko za pomocą intuicji człowiek jest zdolny do poznawania zasad. Wiedza naukowa polega na dowodzeniu, zasady zaś nie mogą być przedmiotem dowodzenia. Stąd wniosek, że intuicja, która nie polega na dowodzeniu, nie może należeć do metod wiedzy naukowej. Jednocześnie Arystoteles przyznaje, że zasady dowodów są lepiej znane, niż wnioski z nich wyprowadzone, a żaden typ myśli nie jest bardziej ścisły i pewny niż intuicja intelektualna<sup>2</sup>, która jest pierwszą operacją poznawczą.

W późniejszych dziejach filozofii w rozmaity sposób rozumiano intuicję. Inaczej ją rozumiał Kartezjusz, dla którego intuicja była czy-

---

<sup>1</sup> M. Bunge, *Intuition and Science*, Englewood Cliffs, New York 1962, ix.

<sup>2</sup> Arystoteles, *Analityki wtóre*, 100b, tłum. z grec. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003, 326.

sto racjonalną operacją, dzięki której prawdy jawiły mu się w sposób bezpośredni i całościowy. Intuicyjnie rozumiane musiały być związki np. między zdaniami matematyki takimi jak „ $2 + 2 = 4$ ”, „ $3 + 1 = 4$ ” i ich konsekwencją „ $2 + 2 = 3 + 1$ ”. Związek między dwoma pierwszymi zdaniami, a zdaniem trzecim jest dany intuicyjnie, bezpośrednio i bez analizy. Kontynuacją takiego racjonalistycznego podejścia była najpierw koncepcja intuicji u Spinozy, która miała charakter matematyczny.

Według Spinozy, jeśli dane będą trzy liczby całkowite i liczba 1 do liczby 2 pozostaje w takich relacjach jak 3 do pewnej liczby  $x$ , to znalezienie  $x$ -a, którego wartość powinna pozostawać w takiej relacji do liczby trzeciej, jak druga do pierwszej, dokonuje się tak szybko, że przedstawia się jako błysk intuicji. Nie trzeba wcale znaleźć wartości  $x$ -a za pomocą przekształcenia wyrażenia  $1:2 :: 3:x$  na wyrażenie  $x = (3 \times 2) : 1$ , z którego otrzymujemy wartość  $x$ -a. Intuicja u Spinozy byłaby więc błyskawicznym wnioskowaniem. Dla Arystotelesa, Kartezjusza i Spinozy intuicja była sposobem poznania ostatecznych przesłanek – pierwszych zdań prawdziwych. Te typy intuicji zalicza się w literaturze do intuicji racjonalnej w przeciwieństwie do typów irracjonalnych, jak czysta intuicja Kanta, będąca źródłem sądów syntetycznych *a priori*, czy intuicja współprzeżywania i współodczuwania u Bergsona<sup>3</sup>.

Słabym warunkiem racjonalności poznania jest jego intersubiektywność. Intuicję u Arystotelesa, Kartezjusza, czy Spinozy można nazywać racjonalną, w przeciwieństwie do kantowskiej, czy bergsonowskiej, ponieważ rezultaty tej pierwszej dają się sprawdzać za pomocą innych metod, natomiast druga nie spełnia warunku intersubiektywności co do możliwości kontrolowania jej rezultatów. Kontrola ta może być przeprowadzana za pomocą rozmaitych metod, w zależności od przedmiotu poznania. Arystoteles, na przykład, próbuje podać pewien argument elenktyczny na rzecz zasady niesprzeczności. Jego intencją jest pokazanie absurdalnych konsekwencji z odrzucenia tej zasady<sup>4</sup>. Samą zasadę przyjmuje się bez dowodu. U Kartezjusza podane

<sup>3</sup> M. Bunge, dz. cyt., 5-7, 12.

<sup>4</sup> Wielu badaczy zarzuca mu, że, próbując uzasadnić zasadę niesprzeczności, popełnia błąd *petitio principii*.

przykłady zależności między zdaniem można sprawdzać dedukcyjnie, podobnie zresztą jak u Spinozy. Przyjmijmy zatem, przynajmniej jako badawczą hipotezę, że cechą racjonalnej intuicji będzie sprawdzalność jej rezultatów za pomocą pewnej metody.

2. Intuicja, z jednej strony, pełni w metafizyce tradycji tomistycznej, rolę podstawowej metody dochodzenia do twierdzeń bazowych, z drugiej strony, pełni rolę metody weryfikującej, a więc umożliwia potwierdzanie uzyskanych rezultatów – jest to funkcja uzasadniająca. Inaczej rozumiany jest sposób sprawdzania twierdzeń – ma to miejsce w wyróżnionych typach intuicji arystotelesowskiej, czy kartezjańskiej. Intuicja jest traktowana jako rodzaj doświadczenia – doświadczenia intelektualnego. Wykracza ono poza doświadczenie czysto zmysłowe, ale podobnie jak poznanie zmysłowe w naukach szczegółowych stanowi podstawową metodę dochodzenia do twierdzeń oraz ich sprawdzania, tak intuicja jest metodą pozwalającą dochodzić do twierdzeń metafizycznych, a następnie sprawdzać je na drodze bezpośredniego, intuicyjnego kontaktu z właściwym sobie przedmiotem. Uznanie intuicji intelektualnej za racjonalny lub nieracjonalny sposób poznania stanowi o być lub nie być metafizyki, podobnie jak uznanie doświadczenia empirycznego za wartościowy sposób poznania stanowi o być lub nie być empirycznych nauk szczegółowych.

Twierdzi się, że metafizyka nie ma możliwości sprawdzenia swoich sądów na podstawie doświadczenia zmysłowego, ani poznania apriorycznego<sup>5</sup>, a więc na innej drodze niż intuicyjna. Pytanie, które należy postawić w tym kontekście, brzmi: na czym polega intuicyjny sposób poznania oraz czy można uznać tę metodę za racjonalną? Pierwsza część pytania dotyczy powtarzalnych operacji, które w przypadku takiego samego przedmiotu poznania oraz przy zastosowaniu określonych reguł postępowania doprowadzą badaczy do takich samych rezultatów poznawczych. Pytanie zaś o racjonalność metody jest

---

<sup>5</sup> Nie znaczy to, że nie istnieją nurty w ramach filozofii neotomistycznej, które odrzucają weryfikację aprioryczną lub empiryczną. Pierwszym nurtem byłby tomizm analityczny, zapoczątkowany w Polsce przez Koło Krakowskie, drugim zaś filozofia przyrody np. w ujęciu Klósaka, który skonstruował metodę testowania faktów filozoficznych za pomocą faktów empiriologicznych (faktów empirycznych zinterpretowanych filozoficznie).

w pierwszym rzędzie pytaniem o jej intersubiektywność, czyli intersubiektywną sprawdzalność jej rezultatów.

Rezultatem intuicji intelektualnej są twierdzenia, które stanowią w metafizyce ostateczne przesłanki teorii. Podobnie jest zresztą z konstrukcją nauk szczegółowych. Zdania bezpośrednio oparte na doświadczeniu, które stanowią ostateczne przesłanki teorii empirycznych, są uzyskane za pomocą intuicji zmysłowej. Zdaniem Morawca, w metafizyce, w przeciwieństwie do nauk szczegółowych, można mieć wątpliwości dotyczące tego, które twierdzenia uznać się za przesłanki ostateczne. W punkcie wyjścia uprawiania metafizyki formułuje się sądy egzystencjalne i sądy orzecznikowe. Sądy te można nazwać całkowicie pierwotnym materiałem metafizyki, który oparty jest na poznaniu zmysłowym (poznanie treści bytu) oraz intuicyjnym (poznanie istnienia). Według Morawca, z uwagi na swój jednostkowy charakter, nie są one sądami należącymi do metafizyki i dlatego nie mogą w sensie ścisłym pełnić roli pierwszych zdań metafizyki<sup>6</sup>. Sądy metafizyczne są ogólne. Morawiec nie używa terminu „ostateczna przesłanka”, lecz mówi o pierwszeństwie zdań w metafizyce, bądź o pierwszych zdaniach w ramach systemu metafizycznego. Wydaje się jednak, że nie powinno nic stać na przeszkodzie do uznania, że zdania egzystencjalne i zdania orzecznikowe są ostatecznymi przesłankami teorii metafizycznej. Podobnie jest w naukach szczegółowych realnych, w których do zdań ogólnych, będących celem nauki, dochodzi się na podstawie zdań jednostkowych. Samych tych zdań nie zalicza się do twierdzeń naukowych<sup>7</sup>, ale uznaje się je jako ostateczne przesłanki teorii naukowych. Oczywiście indywidua również mogą być przedmiotem zainteresowań uczonych (np. Słońce, Droga Mleczna itd.), ale wówczas bada się je z perspektywy ogólnych praw przyrody. Cel nauk szczegółowych, mówiąc bardzo ogólnie, polega na dążeniu do uchwycenia jak najbardziej ogólnych prawidłowości zachodzących w przyrodzie i opisanie ich za pomocą praw przyrodniczych. Aby jednak cel ten osiągnąć, nauki muszą ostatecznie opierać się na doświadczeniu.

---

<sup>6</sup> E. Morawiec, *Podstawowe zagadnienia metafizyki klasycznej*, Warszawa 1998, 147 – 148.

<sup>7</sup> K. Ajdukiewicz, *Subiektywność i niepewtarzalność metody bezpośredniego doświadczenia*, w: *Język i poznanie*, t. 2, Warszawa 1985, 372.

Ponieważ przedmiotem doświadczenia zmysłowego są zawsze indywidualia, dlatego zdania stanowiące ostateczne przesłanki dla wnioskowań indukcyjnych nie są zdaniami ogólnymi, lecz jednostkowymi. Rozumiejac metafizykę w sposób statyczny można mówić o niej, po pierwsze, jako o zbiorze twierdzeń ogólnych, które są rezultatem właściwych jej zabiegów poznawczych. Takie podejście związane jest z celem metafizyki, to znaczy przyjmowałoby się w niej tylko takie twierdzenia, które są realizacją stawianych na jej gruncie celów. Po drugie, można rozszerzyć zbiór twierdzeń należących do teorii metafizycznej o wszystkie te twierdzenia, które nie są ogólne, ale są podstawą dla ich sformułowania – bez nich bowiem, niemożliwe byłoby zbudowanie metafizyki.

Jeżeli uznamy, że ostatecznymi przesłankami egzystencjalnej metafizyki klasycznej są zdania egzystencjalne i orzecznikowe – za takim stanowiskiem się opowiadam – metafizyka będzie typem wiedzy bezpośrednio opartym na doświadczeniu, przy czym doświadczenie to będzie miało charakter intuicyjny empiryczny (doświadczenie treści bytu) oraz intuicyjny nie empiryczny (doświadczenie istnienia bytu). Twierdzenie takie jest rezultatem przekonania, że istnienie jest czymś różnym od treści bytu i nie poznaje się go zmysłami<sup>8</sup>. Obrany aspekt, pod którym bada się przedmioty bezpośredniego doświadczenia, jest aspektem egzystencjalnym, a pojęcie bytu jako bytu uwyrażnia się w procesie separacji. Jego definicja zostaje ostatecznie uzyskana na drodze intuicji intelektualnej. Akt intuicji poprzedzony jest operacjami intelektualnymi przebiegającymi formalnie wedle reguł dedukcyjnych i indukcyjnych<sup>9</sup>. Intuicja intelektualna będzie różniła się tym od intuicji istnienia, że będzie aktem rozumienia, zaś intuicja istnienia będzie aktem bezpośredniego doświadczenia.

---

<sup>8</sup> Inne stanowisko w tym względzie prezentuje Gogacz, według którego w sposób bezpośredni poznaje się treść bytu, zaś afirmacja istnienia jest rezultatem rozumowania. „Pierwsze więc w kolejności intelektualnego spotkania z bytem jest doznanie jego istoty [...] akt istnienia jest swoiście wyrozumowany jako pierwszy akt bytu jednostkowego, pierwsze pryneypium, stanowiące z istotą wewnętrzną współtworzywo bytu”. M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*. Warszawa 1987, 16, 21.

<sup>9</sup> D. Piętka, *Status metodologiczny tez tomistycznej teorii bytu*, w: *Nauka i metafizyka*, red. A. Motycka, Warszawa 2010, 61-67.

W metafizyce mielibyśmy do czynienia z trojakiemu rodzaju sądami bezpośrednimi. Pierwszą pozycję wśród sądów teorii bytu zajmowałyby sądy wyrażające dane doświadczenia, drugą pozycję definicja bytu jako bytu (uzyskana na drodze intuicji intelektualnej) będąca warunkiem koniecznym sformułowania zasad metafizycznych, zaś trzecią pozycję zajmowałyby zasady metafizyczne. Zdaniem Morawca, jeżeli jednak odrzuci się sądy egzystencjalne w punkcie wyjścia jako sądy nie należące do teorii, to pomijając pojęcie bytu jako bytu, ostatecznymi przesłankami metafizyki będą zasady tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji dostatecznej i celowości<sup>10</sup>. Niezależnie jednak od tego, które ze zdań pełnią w metafizyce rolę ostatecznych przesłanek, to naczelné sądy metafizyczne są rezultatem intuicji intelektualnej.

3. W metafizyce przyjmuje się, że intuicja intelektualna to akt zrozumienia przedmiotu poznania, którego celem jest urobienie naczelných pojęć i zasad metafizyki. Poprzedzona jest ona zbiorem operacji intelektualnych, takich jak porównanie i zestawianie danych, analiza i wnioskowania<sup>11</sup>. Mówi się, że wszystkie te operacje są tak proste, że bezpośrednio oczywiste. Dotyczy to również zawartych w procesie prowadzącym do aktu intuicji wnioskowań dedukcyjnych oraz indukcyjnych. Mówiąc o operacjach intelektualnych nie będę miał na myśli czynności psychicznych, jak to ma często miejsce, ale operacje na zdaniach. Zestawia się bowiem i porównuje treści pojęć (znaczenia nazw) oraz sądy. Rezultatem tych porównań są sądy. Za pomocą bardzo prostych rozumowań przechodzi się od jednych sądów do drugich sądów. Operacje prowadzące do aktu intuicji, choć są bardzo proste i bezpośrednio oczywiste, a w sensie psychologicznym wydają się stanowić poznanie bezpośrednie, w rzeczywistości są jakimś rodzajem rozumowania i, obiektywnie rzecz biorąc, należy je zaliczyć do typu poznania pośredniego<sup>12</sup>. Bezpośredni jest dopiero akt intuicji. W literaturze

---

<sup>10</sup> E. Morawiec, dz. cyt., 148; T. Rutkowski, *Czy tzw. pierwsze zasady tomistycznej filozofii bytu są naprawdę pierwszymi*, *Studia Philosophiae Christianae* 3(1967)2, 23-27.

<sup>11</sup> E. Morawiec, dz. cyt., 94.

<sup>12</sup> Wskazałem na to w analizie metody separacji w artykule *Status metodologiczny tez tomistycznej teorii bytu*, art. cyt.

mówi się, że intuicję można rozumieć w dwóch znaczeniach szerszym i węższym. W znaczeniu szerszym, operacyjnym, przez intuicję rozumie się zespół czynności przygotowujących akt rozumienia bytu jako bytu w jego aspektach strukturalnym, genetycznym i funkcjonalnym. W znaczeniu węższym, przez intuicję rozumie się sam akt ujęcia bytu jako bytu, którego rezultatem jest sąd będący odpowiedzią na stawiane w metafizyce pytania<sup>13</sup>. W dalszej części artykułu będę ściśle oddzielał te dwa aspekty i nazywał intuicją intelektualną akt zrozumienia bytu. Chodzi przede wszystkim o to, żeby jasno odróżnić procedury interpretacyjne od samego aktu poznania intuicyjnego<sup>14</sup>. Oczywiście procedury interpretacyjne odgrywają pierwszorzędą rolę i wpływają zasadniczo na rezultat aktu intuicji intelektualnej.

Poznanie intuicyjne charakteryzuje się tym, że jest bezpośrednie oraz oczywiste<sup>15</sup>. W przeciwieństwie jednak do oczywistości empirycznej danej w doświadczeniu zmysłowym, aktowi intuicji intelektualnej towarzyszy oczywistość apodyktyczna, która przysługuje twierdzeniom koniecznym<sup>16</sup>. Co znaczy takie stwierdzenie? Mamy tu porównanie oczywistości aktu poznania i oczywistości rezultatów aktów poznawczych w postaci sądów apodyktycznych. Sądy apodyktyczne są to sądy, które opisują konieczne stany rzeczy i nie dopuszczają wątplenia. Apodyktyczne mogą być również sądy niekonieczne, jak sądy dotyczące niektórych typów doświadczenia zmysłowego wewnętrznego, na przykład, „Boli mnie ząb”. Ich cechą jest niepowątpliwalność. Apodyktyczność aktu poznania polegałaby przede wszystkim na doświadczeniu wykluczającym wątpliwość. Oczywistość apodyktyczna może przysługiwać doświadczeniu oraz sądom, które są rezultatem tego doświadczenia, choć ich przedmiot może nie być konieczny, a jego zachodzenie oczywiste. I tu tkwi zasadnicza trudność wartości intuicji intelektualnej. Osoba poznająca może mieć doświadczenie, które będzie posiadało cechę oczywistości, którego rezultatem będzie sąd również oczywisty, ale sąd ten może być fałszywy. Sam akt in-

---

<sup>13</sup> E. Morawiec, dz. cyt.

<sup>14</sup> J. J. Jadacki, *Metafizyka i semiotyka*, Warszawa 1996, 148.

<sup>15</sup> B. Russell, *Problemy filozofii*, tłum. z ang. W. Sady, Warszawa 2003, 127.

<sup>16</sup> T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu*, Warszawa 1965, 73.



tuicji nie prowadzi z konieczności do prawdy. Jeżeli przyłożymy do omawianego zagadnienia ramy zaproponowane przez Morrisa, że proces semiozy składa się z trzech rodzajów relacji – pragmatycznych, semantycznych i syntaktycznych, to oczywistość sądu będzie się sytuowała w ramach relacji pragmatycznych, zaś prawdziwość sądu w ramach relacji semantycznych.

Wedle teoretyków metafizyki, twierdzenia tej dyscypliny filozoficznej posiadają koniecznościowy charakter, ponieważ mają one swoją podstawę we wskazaniu na istnienie jedynej racji dla czegoś. Metodą uzasadniającą ten typ poznania jest intuicja intelektualna, której oczywistość „nie tylko daje poczucie pewności, ale również wyklucza błąd”<sup>17</sup>. Sąd prawdziwy oczywistościowy ma miejsce wtedy, gdy intelektualnie musimy uznać poznawany konieczny stan rzeczy ze względu na tę treść poznawczą, analityczność zdania, która ją wyraża, i oczywistość. Operacja ta nie jest jednorazowa, ale musi być powtarzana, co pozwala na kontrolę poznawczych rezultatów<sup>18</sup>. Problem jednak w tym, że w zależności od osoby poznającej, przyjmując takie same założenia wyjściowe można dojść do odmiennych wniosków. Nie jest więc konieczne wskazanie na jedną i wyłączną przyczynę. Za przykład może tu posłużyć spór dotyczący istnienia substancji. W świecie dają się zaobserwować zmiany. Dane poznania potocznego i dane poznania naukowego prowadzą do wniosku, że istnieją dwa różne rodzaje zmian. Z jednej strony są to zmiany nieistotne, jak zmiana położenia atomu, zmiana koloru skóry człowieka, etc., z drugiej strony, zmiany istotne, jak na przykład rozpad atomu, śmierć człowieka etc. Zachodzą więc zmiany dwojakiego rodzaju – które sprawiają, że przedmiot zachowuje ciągłość, oraz zmiany powodujące, że przedmioty przestają istnieć lub powstają. Stwierdzenie występowania dwóch typów zmian prowadzi do wniosku, że w przedmiocie zmieniającym się nieistotnie istnieje podmiot cech nazywany substancją i cechy nieistotne nazywane przypadłościami<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> S. Kamiński, *Możliwość prawd koniecznych*, w: Tenże, *Jak filozofować*, Lublin 1989, 122.

<sup>18</sup> S. Kamiński, dz. cyt., 123.

<sup>19</sup> A. B. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, 101.

Łukasiewicz na przykład, na podstawie takich samych przesłanek dochodzi do zupełnie innych wniosków. Stwierdza bowiem, że przedmioty posiadają cechy, które się zmieniają, i cechy, które są niezmiennie. Przedmiot zaś jest tym, co niesprzeczne. Nie ma więc u Łukasiewicza rozróżnienia na zmienne cechy i ich niezmienny podmiot, ale na cechy zmienne i cechy niezmiennie, których zmiana powoduje unicestwienie całego przedmiotu. Łukasiewicz wprost pisze, że dla uzasadnienia faktu istnienia zmiennego przedmiotu, zachowującego jednak ze sobą stosunek tożsamości, nie potrzeba odwoływać się do metafizycznych założeń o niezmiennej substancji i zmiennych przypadłości, lecz wystarczy przyjąć, że na zmieniające się przedmioty składają się grupy cech zmiennych oraz grupy cech trwałych<sup>20</sup>.

4. Ponieważ intuicja intelektualna jest typem poznania bezpośredniego, przeżywanym w danym momencie przez konkretną osobę, dlatego powstaje problem, co do intersubiektywnego jej charakteru. W pewnym sensie rzecz ma się tu analogicznie, jak z nieintersubiektywnym charakterem doświadczenia empirycznego<sup>21</sup>. Różnica jednak polega na tym, że w większości przypadków zjawiska pewnego określonego typu, będące przedmiotem poznania zmysłowego, mogą być poznane wielokrotnie przez różne osoby. Zastrzeżenie budzi tu odwołanie się do typu przedmiotu, co zakłada, że konkretne doświadczenie przeżyte przez badacza, nigdy nie będzie powtórzone jako to samo. Intuicja intelektualna ponadto nie ma zmysłowo potwierdzalnego charakteru, dlatego wiara w jej uzasadniający charakter jest bardzo niska. Można jednak kwestię intersubiektywności intuicji postawić w nieco inny sposób. Przedmiotem intuicji intelektualnej może być zarówno

---

<sup>20</sup> J. Łukasiewicz, *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*, Przegląd Filozoficzny 9(1906)2–3, 46.

<sup>21</sup> Na temat subiektywnego charakteru bezpośrednich metod empirycznych pisał Ajdukiewicz. Uważał on, że zdanie uzyskane na podstawie metody bezpośredniego doświadczenia może zostać uznane tylko raz przez nieliczną grupę badaczy. Nie jest więc to metoda, która pozwalałaby każdemu wielokrotnie przekonać się o prawdziwości zdania uzyskanego przy jej pomocy. Nie jest to więc to metoda intersubiektywna i powtarzalna. K. Ajdukiewicz, *Subiektywność i niepowtarzalność metody bezpośredniego doświadczenia*, dz. cyt., 371.

dziedzina obiektów należących do świata rzeczywistego, jak i dziedzina języka (znaczeń wyrażen językowych).

Przyjmuję za Ajdukiewiczem, że każda osoba może rozumieć pewne wyrażenie, po pierwsze, co do przedmiotu odniesienia, po drugie, co do sposobu odniesienia, po trzecie, co do zabarwienia emocjonalnego, po czwarte, co do postawy<sup>22</sup>. Interesować nas będą tylko dwa pierwsze sposoby rozumienia wyrażen. Według Ajdukiewicza, osoba  $V$  rozumie wyrażenie  $A$  wówczas, kiedy  $V$ , słysząc lub widząc wyrażenie  $A$ , skierowuje swą myśl na przedmiot  $x$  różny od tego wyrażenia<sup>23</sup>. Oprócz tego, że użytkownik języka odnosi się za pomocą wyrażenia  $A$  do przedmiotu  $x$ , to czyni to zawsze w pewien sposób. Jedna osoba zapytana, czy dany przedmiot jest kwadratem, udzieli odpowiedzi pozytywnej, ponieważ figura geometryczna, do której się odnosi, jest prostokątem posiadającym cztery równe boki. Ktoś inny opatrzy nazwą „kwadrat” figurę, ponieważ posiada ona dwie równe przekątne, przecinające się ze sobą dokładnie w połowie swojej długości pod kątem prostym. Każda z tych osób rozumie nazwę „kwadrat”, ale każda w inny sposób. Sposobem odniesienia będą w tym przykładzie własności kwadratu. Jeśli nawet jeden z użytkowników języka rozumie wyrażenie „kwadrat” w pierwszy tylko sposób i żaden inny, zaś drugi użytkownik rozumie je na sposób drugi, to każdy z nich może, na gruncie posiadanej wiedzy matematycznej, wyprowadzić ze znanych sobie własności kwadratu, własności, za pomocą których identyfikuje figurę jako kwadrat drugi użytkownik. Obaj wówczas będą tak samo rozumieli nazwę kwadrat nie tylko ze względu na przedmiot, ale również ze względu na sposób odniesienia.

Poszczególne osoby, ucząc się języka (potocznego lub naukowego), uczą się sposobów odnoszenia się do przedmiotów. Analizując sposób, w jaki użytkownicy języka dochodzą do myślowego uchwycenia znaczenia danego wyrażenia, możemy zbliżyć się do sposobu dochodzenia do myślowego ujęcia tego, czym są przedmioty realne. Nie będzie przy tym chodziło o psychologiczną stronę tego procesu, ale raczej o wskazanie pewnych formalnych warunków, które są konieczne, aby zrozumieć niezrozumiałe wcześniej wyrażenie. Ograniczę się do po-

<sup>22</sup> K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975, 23.

<sup>23</sup> Tamże, 19.

jęcia rozumienia zaproponowanego przez Ajdukiewicza, jako znajomości znaczenia (rozumienie wyrażenia, co do sposobu odniesienia do przedmiotu) lub znajomości odniesienia (rozumienie wyrażenia, co do przedmiotu).

Na przykład, do zrozumienia nazwy „stół” istotna wydaje się geneza uchwycenia zespołu cech pozwalających identyfikować niektóre przedmioty jako stoły. Załóżmy, że osoba *V* znajduje się w pomieszczeniu, w którym jest stół. W pomieszczeniu tym znajduje się także osoba *W*, która wskazując na przedmiot posiadający blat i stojący na czterech nogach, pyta osobę *V*: „czy to jest stół?” Jeśli osoba *V* odpowie, że wskazywany przez *W* przedmiot nie jest stołem, wówczas możemy przyjąć, że *V* nie rozumie znaczenia słowa „stół” przysługującego mu w języku polskim. Jeżeli poprosilibyśmy osobę *V*, aby wśród przedmiotów znajdujących się w pomieszczeniu wskazała stół, a osoba ta nie potrafiłaby tego uczynić, byłoby to niezawodnym znakiem, że *V* nie rozumie znaczenia słowa „stół”, co do przedmiotu. Inaczej mówiąc, *V* nie potrafi wskazać przedmiotu, do którego nazwa „stół” się odnosi. Ponieważ osoba pytana nie potrafi odpowiedzieć na postawione przez *W* pytanie, dlatego nie rozumie ona znaczenia słowa „stół”, co do przedmiotu. Jeżeli jednak *V* nie zna żadnego innego języka oprócz języka polskiego, to odpowiedź osoby *V* będzie znaczyła, po pierwsze, że *V* nie rozumie znaczenia słowa „stół”, które przysługuje mu w języku polskim, a po drugie, że nie wie, czym jest przedmiot oznaczany przez nazwę „stół”.

Zrozumienie tego, czym jest obiekt należący do świata istniejącego realnie, zazwyczaj odbywa się na drodze indukcyjnej. Podobnie jest, gdy uczymy się znaczeń przysługujących wyrażeniom jakiegoś języka. Ta droga indukcyjna zwieńczona jest aktem intuicji, polegającym na jednorazowym i całościowym zrozumieniu tego, czym coś jest lub zrozumieniu znaczenia pewnej nazwy. Załóżmy, że małe dziecko, które uczy się języka, wskazując na przedmiot o czterech nogach, posiadający blat, na którym leżą różne przedmioty, pyta „co to jest?”. Osoba, do której zostało skierowane pytanie, odpowiada „to jest stół”. Dochodzi tym samym do przyporządkowania nazwy „stół” jakiemuś konkretnemu obiektowi. To samo dziecko, znajdując się w innym pomieszczeniu, wskazując na przedmiot posiadający okrągły blat usa-

dowiony na jednej, centralnie umieszczonej nodze, pyta „co to jest?”. W odpowiedzi słyszy: „to jest stół”. Tę samą nazwę przyporządkowuje innemu, niż poprzednio obiektowi. Podobną odpowiedź usłyszy, gdy zapyta o przedmiot składający się z okrągłego blatu i trzech nóg, prostokątnego blatu o kilkunastu nogach itd. Za każdym razem dojdzie do przyporządkowania nazwy „stół” do innego przedmiotu, który jednak posiada wspólną funkcję i cechy. W pewnym momencie dziecko zrozumie, czym jest stół i jednocześnie zrozumie znaczenie nazwy „stół”. Z jednej strony ujmuje się w jakimś jednym akcie to, czym coś jest, oraz znaczenie nazwy oznaczającej to coś. Jeśli ktoś zapytałby małego człowieka, wskazując na blat, na którym stałyby jakieś przedmioty, zawieszony sztywno na mocowaniach znajdujących się w suficie, „czy to jest stół?”, zaś ten odpowiedziałby „tak, to jest stół”, pomimo że nigdy wcześniej nie widział takiego egzemplarza stołu, znaczyłoby to, że rozumie znaczenie terminu „stół” przysługujące mu w języku polskim, ale jednocześnie znaczyłoby to, że wie, czym jest stół. Przyporządkowuje bowiem nazwę „stół” obiektowi, który spełnia warunki bycia stołem.

5. Przyjmijmy teraz za Ajdukiewiczem, że dowolna nazwa  $n$  oznacza przedmiot  $x$  wtedy i tylko wtedy, gdy o każdym  $x$ -ie można zgodnie z prawdą orzec nazwę  $n$ <sup>24</sup>. Na tej podstawie możemy zdefiniować pojęcie rozumienia, co do przedmiotu. Jeżeli osoba  $V$  rozumie znaczenie nazwy „stół” co do przedmiotu, co najmniej w jednym języku, to znaczy, że  $V$  potrafi zgodnie z prawdą orzec nazwę „stół” o takich przedmiotach  $x$  które są stołami – i odwrotnie, jeśli  $V$  potrafi zgodnie z prawdą orzec nazwę „stół” o takich przedmiotach, które są stołami, to rozumie znaczenie nazwy „stół”, którą posługuje się na oznaczenie tego przedmiotu, co najmniej w jednym języku. A zatem, rozszerzając nasze rozważania na dowolne nazwy, powiemy, że osoba  $V$  rozumie znaczenie nazwy  $n$ , co do przedmiotu, co najmniej w jednym języku wtedy i tylko wtedy, gdy  $V$  potrafi zgodnie z prawdą orzec nazwę  $n$  o takich przedmiotach  $x$ , które są  $n$ . Stosując tę definicję na przykład do pojęcia bytu jako bytu, można uważać, że ten rozumie nazwę „byt jako byt” w języku  $J$  (np. w języku metafizyki) co do przedmiotu, kto potrafi o każdym przedmiocie  $x$ , który jest bytem, orzec zgodnie z praw-

<sup>24</sup> Tamże, 40.

dą nazwę „byt”. Przedstawione pojęcie rozumienia, co do przedmiotu jest najbardziej podstawowym jego pojęciem.

Aby móc zgodnie z prawdą i zrozumieniem orzec nazwę „stół” o pewnym przedmiocie, użytkownik języka musi posiadać metodę pozwalającą mu rozstrzygnąć, czy może przyporządkować temu przedmiotowi nazwę „stół”. Metoda ta polega na tym, że użytkownik języka nada nazwę „stół” każdemu takiemu przedmiotowi, który składa się z blatu znajdującego się w pewnej wysokości od podłoża, którego funkcją jest umożliwienie wygodnego posługiwania się ludzimi przedmiotami bez potrzeby schylania się lub podnoszenia. Ajdukiewicz podaje przykład przedmiotu matematycznego – heksagonu. Metoda w tym przypadku polegałaby na tym, że użytkownik języka nada bezwarunkowo każdej figurze geometrycznej nazwę „heksagon” na podstawie informacji, że figura ta ma 9 przekątnych<sup>25</sup>. W tych przykładach okazuje się, że użytkownik języka niektóre nazwy potrafi przyporządkować przedmiotom bezwarunkowo, zaś niektórych nazw nie potrafi przyporządkować bezwarunkowo. Bezwarunkowość przyporządkowania wiąże się tu z ostrością zakresu tej nazwy. Wiadomo, że w matematyce pojęcia są dobrze zdefiniowane. Inaczej jest ze światem przedmiotów rzeczywistych. Tutaj znaczenia wyrażeń mogą być nieostre, mogą się zmieniać w zależności od zmian samych przedmiotów, a w szczególności ich funkcji – dotyczy to przede wszystkim przedmiotów intencjonalnych. Redefinicji podlegają również przedmioty należące do świata natury oraz ich (z reguły) jakościowe kwalifikacje. Takie określenie, jak: dobry, piękny, sprawiedliwy zmieniały w trakcie dziejów częściowo swoje znaczenia. W tym kontekście możemy powiedzieć, że znaczenie nazwy heksagon byłoby niezmiennie w języku J na przestrzeni dziejów. Objaśnienie bowiem drugiej osobie, jakie cechy przysługują figurze geometrycznej nazywanej „heksagonem”, byłoby zapewne takie samo teraz, jak i w czasach Euklidesa. Pojęcie heksagonu nie zmieniło się w tym czasie w sposób zasadniczy. Może tylko podczas wyjaśnienia należałoby wspomnieć, że heksagon zachowuje wymienione własności w przestrzeni euklidesowej.

Inaczej wydaje się być z przedmiotami drugiego typu. Prawdopodobnie odmiennie byśmy dziś tłumaczyli drugiej osobie, czym jest

---

<sup>25</sup> Tamże, 21.

piękno, niż robił to Platon, inaczej też rozumielibyśmy wolność, równość między ludźmi. Ale odmiennie pojmujemy dziś również to, czym są takie przedmioty, jak Ziemia, Słońce, Księżyc etc. Wiąże się to z posiadaniem metody pozwalającej nam stwierdzić, czym są wymienione przedmioty i jakie posiadają cechy. W starożytności Ziemia była dyskiem otoczonym wodami Okeanosa, który w nocy z zachodu na wschód przeprowadzał Słońce, aby to mogło rano rozpocząć swoją wędrówkę po nieboskłonie.

Analogicznie ma się rzecz z pojęciem bytu jako bytu. Akt zrozumienia tego, czym jest dany byt, oraz akt zrozumienia znaczenia nazwy „byt” uzależnione są w sposób istotny od metody poznania świata, w którą jesteśmy wyposażeni. W metafizyce klasycznej nurtu arystotelesowskiego lub tomistycznego istnieje kilka metod dochodzenia do pojęcia bytu jako bytu. Najważniejsze z nich to abstrakcja i separacja. Metody te stanowią operacje przygotowujące akt intuicji intelektualnej, której przedmiotem jest byt jako taki. W rezultacie tych operacji uzyskujemy odmienne pojęcia bytu, ale mimo to zasady i większość twierdzeń dotyczących struktury bytu pozostają takie same, a przynajmniej dalece podobne. Poszczególne kroki separacji, w uproszczeniu, można przedstawić następująco<sup>26</sup>. Wypowiada się sądy egzystencjalne jako rezultat zbierania danych doświadczenia:

$$(i) \text{ } ex(A_1), ex(A_2), ex(A_3), \dots, ex(A_n).$$

Skrót “ex” jest predykatem “istnieje”, zaś  $A_k$ , gdzie  $k = 1, 2, \dots, n$  to dowolna nazwa indywidualowa.

W rezultacie analizy dochodzi się do wniosku, że poszczególne byty posiadają pewną treść, a więc że Jan Kowalski jest szewcem, Anna Nowak jest księgową, Burek jest psem itd. Oznaczając różne własności za pomocą symboli stałych  $a_1, a_2, a_3, \dots, a_n$  oznaczających określone własności można zapisać, że

$$(ii) A_1 \varepsilon a_1, A_2 \varepsilon a_2, A_3 \varepsilon a_3, \dots, A_n \varepsilon a_n.$$

Z (i) i (ii) otrzymujemy

<sup>26</sup> Zainteresowany jestem w przedstawionej analizie tylko związkami międzyzdanowymi i abstrahuję od czynności psychicznych podmiotu poznającego.

(iii)  $ex(A_1), ex(A_2), ex(A_3), \dots, ex(A_n) \wedge A_1 \varepsilon a_1, A_2 \varepsilon a_2, A_3 \varepsilon a_3, \dots, A_n \varepsilon a_n$ .

Na tej podstawie twierdzi się, że jeżeli jakieś indywiduum  $A_1$  jest bytem jako bytem  $B$ , to jest ono czymś istniejącym i posiadającym jakąś konkretną treść:

(iv)  $A_1 \varepsilon \mathbf{B}, A_2 \varepsilon \mathbf{B}, A_3 \varepsilon \mathbf{B}, \dots, A_n \varepsilon \mathbf{B} \rightarrow ex(A_1), ex(A_2), ex(A_3), \dots, ex(A_n) \wedge A_1 \varepsilon a_1, A_2 \varepsilon a_2, A_3 \varepsilon a_3, \dots, A_n \varepsilon a_n$ .

Formułę (iv) można uznać za wniosek dedukcyjny z (iii) i prawa symplifikacji. W metafizyce głosi się jednak, że proces uwyrażnienie bytu jako bytu za pomocą poznania, którego celem jest uformowanie ateoretycznego pojęcia bytu jako bytu, to jest, takiego pojęcia bytu, które nie jest uwikłane w jakąkolwiek teorię<sup>27</sup>. Sądzę jednak, że prowadząc analizy, metafizyk posługuje się jakimiś regułami, które organizują jego myślenie. Choćby metafizyk nie stosował ich świadomie, można te reguły wydobyć i sprawdzić poprawność przechodzenia od jednych zdań do innych zdań. W dalszym ciągu z (iv) uzyskuje się wniosek ogólny dotyczący tego, czym jest byt:

(v)  $\forall A [A \varepsilon \mathbf{B} \rightarrow ex(A) \wedge A \varepsilon a]$ .

Symbol „ $a$ ” reprezentuje dowolną treść. Twierdzi się tu, że każdy byt jest dowolną treścią istniejącą. Stanowi to indukcyjne uogólnienie tego, co dane w doświadczeniu, którego przedmiotem są indywidua i co wyraża zdanie (iv). Ostatnim etapem jest intuicja intelektualna, która polegałaby na zrozumieniu, że jeżeli coś istnieje i posiada pewną treść, to jest bytem. Stąd definicja bytu jako bytu jest rezultatem aktu intuicji intelektualnej i można byłoby ją zapisać w ten sposób:

(vi)  $\forall A [A \varepsilon \mathbf{B} \leftrightarrow ex(A) \wedge A \varepsilon a]$ .

Intuicja ma charakter jednorazowego zrozumienia i jest poprzedzona wnioskowaniami dedukcyjnymi i indukcyjnymi. Zdaniem Stępnia, metafizyk dzięki nieustannemu kontaktowi z konkretnymi bytami rozumie, czym jest byt, to znaczy, dostrzega, że aby coś było bytem musi

<sup>27</sup> E. Morawiec, dz. cyt., 90.



istnieć jako określona treść<sup>28</sup>. Ten nieustanny kontakt można by rozumieć jako nieustanne potwierdzanie tego, co zostało zrozumiane.

Z powyższej analizy wynika, że akt intuicji w klasycznej metafizyce egzystencjalnej jest przygotowany za pomocą rozumowań, które przez swoje reguły nie zapewniają niezawodności ostatecznego wniosku. Z jednej strony są to operacje bardzo proste, z drugiej strony rezultat całej procedury nie znajduje w świecie kontrprzykładu, wniosek zatem wypowiada się z oczywistością apodyktyczną, polegającą na przekonaniu o jego niepowątpiewalności. Jedyną rzeczą jednak, do której się tu dochodzi, to stwierdzenie, że czym innym jest być, a czym innym być czymś. Wydaje się, że na tym etapie budowania metafizyki nie można mówić o istnieniu jako akcie bytu. Analiza powyższa pozwoliła na precyzyjną identyfikację twierdzenia będącego rezultatem aktu intuicji intelektualnej, bez obciążania tego twierdzenia następującą po nim interpretacją<sup>29</sup>.

6. Jeśli osoba *V*, wskazując na psa Burka, zapytałaby w języku polskim osobę *W*: „czy to jest byt”, wskazując dowolny przedmiot istniejący, zaś osoba *W* udzieli odpowiedzi pozytywnej, ponieważ posiada metodę pozwalającą mu rozstrzygnąć, czy dany przedmiot jest bytem realnym, czy nie, to znaczy, że zna znaczenie nazwy „byt” (wykluczamy tu oczywiście ślepe zgadywanie). Nie wiadomo jednak, czy rozumiałaby nazwę „byt” w taki sam sposób, jak osoba *V*. W metafizyce klasycznej typu esencjalnego, jak na przykład ma to miejsce w tomiźnie tradycyjnym, inaczej rozumie się funkcję istnienia w strukturze bytu, a więc i samo znaczenie słowa „byt” jest inne, niż w metafizyce typu egzystencjalnego. Zatem podobnie, jak miało to miejsce w przypadku nazwy „heksagon”, dwie osoby mogą rozumieć nazwę „byt” tak samo, co do przedmiotu, inaczej zaś, co do sposobu odniesienia.

Osoba *V* rozumie znaczenie nazwy *n* w języku *J* wtedy i tylko wtedy, gdy zgodnie z prawdą i ze zrozumieniem, co do sposobu odniesienia, *V* potrafi orzec nazwę *n* o przedmiocie *x*. Jeśli ktoś ma metodę, dzięki której potrafi przyporządkować nazwę przedmiotowi, wówczas

---

<sup>28</sup> A. B. Stępień, dz. cyt., 54.

<sup>29</sup> Sama separacja, jak i jej rezultat mogą być rozmaicie rozumiane. Można bowiem w rezultacie separacji przyjąć, że istnienie jest czynnikiem strukturalnym bytu, a można przyjąć, że istnienie jest jego własnością, realnie różną od treści.

wie, czym jest ten przedmiot. Stąd osoba  $V$  wie, czym jest  $x$  wtedy i tylko wtedy, gdy rozumie, co najmniej w jednym języku, znaczenie słowa  $n$ . Wiedza dotycząca tego, czym jest dana rzecz, polega zatem na znajomości znaczenia nazwy oznaczającej ten przedmiot w języku, którym posługuje się jego użytkownik. Z naszych analiz wynika również, że zarówno znajomość znaczenia nazwy, jak i wiedza, co do tego, czym jest przedmiot poznania, nie biorą się znikąd, ale pozostają ściśle związane ze znajomością pewnych cech lub jakichś kwalifikacji, które on posiada. Inaczej mówiąc, nie mielibyśmy znaczenia słowa „stół”, gdybyśmy ostatecznie nie wiedzieli, czym jest stół. Wiedza ta ma jednak zawsze charakter znakowy. A zatem, każdy, kto rozumie słowo „stół” w języku polskim wie, czym jest stół. W obydwu przypadkach – w przypadku słowa „stół” i w przypadku materialnego stołu – przedmiot rozumienia jest inny. W jednym i drugim akcie intuicji – zrozumienia wskazuje się jednak na przedmiot za pośrednictwem tych samych cech. Kto chciałby wyjaśnić komuś znaczenie nazwy „stół” za pomocą definicji, posłuży się nazwami cech współoznaczanych przez tę nazwę. Kto zaś chciałby wyjaśnić komuś za pomocą definicji, czym jest stół, wskaże na cechy, które przysługują temu przedmiotowi. Zarówno w jednym, jak i w drugim wypadku chodzi o wskazanie cech, czy pewnych kwalifikacji, za pośrednictwem których odnosimy się do rzeczy tego świata. W kontekście tej definicji rodzi się znany problem epistemologiczny, czy ludzkie myślenie ma zawsze charakter językowy, czy też nie. Problem relacji myśli do języka, a w szczególności pytanie o to, czy myślenie ma zawsze charakter językowy, pozostawiamy bez odpowiedzi, leży ono bowiem poza możliwościami zastosowanej tu metody. Nasze analizy dotyczą jednak tylko tej dziedziny, o której można powiedzieć, że ma charakter językowy.

Pomiędzy tymi dwiema dziedzinami poznania – realną i językową – zachodzą związki pozwalające, mówiąc o rzeczach, wyprowadzać wnioski na temat znaczeń wyrażeń językowych lub, mówiąc o znaczeniach, wyprowadzać wnioski na temat rzeczy. Dzięki możliwości zobiektywizowania intuicji intelektualnej poprzez przeniesienie jej na poziom językowy można ukazać jej intersubiektywny charakter oraz w prosty, dostępny dla każdego sposób wyjaśnić, na czym polega poznanie intuicyjne, dla wielu przedstawiające się przecież niezwykle

tajemniczo i irracjonalnie. Język pozwala nam nie tylko na sprawdzenie, czy w taki sam sposób rozumiemy pewne terminy znaczące, ale pozwala także sprawdzać prawdziwość ostatecznych przesłanek metafizyki uzyskanych na drodze bezpośredniego doświadczenia intuicyjnego. Można je bowiem wyprowadzić w sposób dedukcyjny w z ogólnych twierdzeń metafizyki, traktując je jako konsekwencje hipotez metafizycznych.

Zarzut jaki można postawić przedstawionym w artykule rozważaniom jest następujący: w intuicji znaczeniowej operujemy cechami, podobnie jak w przypadku rozumienia gatunków, rodzajów itp. Metafizyka klasyczna natomiast posługuje się językiem analogicznym, którego wyrażenia posiadają znaczenia nie ograniczające się jakiejś cechy charakterystycznej lub zespołu cech, ale wyrażające byty w ich podobieństwach i różnicach w stosunku do innych bytów. Sądzę jednak, że kwestia intuicji postawiona przeze mnie w powyższy sposób daje się wybronić nawet w odniesieniu do języka analogicznego, przy założeniu, że nie będziemy stali na stanowisku nieuchwytności znaczeń terminów analogicznych, ale starali się je w miarę możliwości precyzować, jak czynili to niegdyś filozofowie Koła Krakowskiego.

Innym zarzutem, jaki można postawić, jest zarzut odejścia od realizmu metafizycznego, bo jak na podstawie poznania znaczeń można mówić o zewnętrznym wobec języka i niezależnym wobec niego świecie? Chciałbym tu zaznaczyć, że przyjmuję, że znaczenia wyrażań, których tu piszę, odnoszących się do przedmiotów pozajęzykowych mają swoją genezę przedmiotową i są rezultatem pewnych uogólnień. Konfrontując je z dziedziną przedmiotową, często modyfikuje się znaczenia, a zatem i rozumienie samej rzeczywistości. Możliwe jest jednak, na podstawie znajomości znaczeń, wypowiadać się o rzeczach. Za przykład niech posłuży wyrażenie „stolica Polski”. Jeżeli znam znaczenie tego wyrażenia, to będę mógł bez problemu na gruncie pewnej wiedzy przyporządkować przedmiotowi oznaczanemu przez to wyrażenie określone cechy współznaczone przez nazwę „stolica Polski”. Podobnie, jeżeli znam znaczenie słowa „byt”, to wiem, w sposób mniej lub bardziej uświadomiony, czym jest byt. Nie chodzi tu zatem o przekonanie, że znaczenia determinują świat.

7. Powyżej przedstawiona propozycja potraktowania intuicji intelektualnej jako intuicji znaczeniowej jest pewną propozycją do dyskusji, która ma na celu jej zobiektywizowanie za pomocą narzędzi językowych, a w konsekwencji ukazanie jej intersubiektywnego charakteru, którego często się jej odmawia, bądź też w ogóle odrzuca się możliwość jej istnienia<sup>30</sup>. Z drugiej strony, wydaje się, że zachodzą poważne racje po temu, aby uznać intuicję przede wszystkim za akty poznawcze występujące w kontekście odkrycia. Operacje przygotowujące akt intuicji nie mają charakteru niezawodnego. Akty intuicyjne, których rezultatem są określone sądy, mogą w związku z tym być fałszywe. Za przykład może posłużyć rozumienie istnienia – w metafizyce egzystencjalnej jest to akt bytu, zaś w metafizyce esencjalnej – własność bytu. Oczywiście w obu wypadkach stosuje się odmienne procedury przygotowujące akt poznania intuicyjnego, ale cel wyznaczony jest przez takie samo pytanie – co znaczy być bytem jako takim (bytem jako bytem). Obiera się przy tym inny punkt wyjścia i przeprowadza odmienne analizy.

Gdy mowa jest o intuicji intelektualnej w metafizyce, chodzi w niej nie tylko o akt intuicji, ale również, a może nawet przede wszystkim, o zobiektywizowanie metod pozwalających zrozumieć pojęcia transcendentalne oraz pierwsze zasady bytu. To w akcie intuicji, której rezultatem jest definicja, metafizyk uwyrażnia pojęcie bytu jako bytu. Problem intersubiektywnego charakteru intuicji w metafizyce pojawia się głównie przy próbach zrozumienia pojęć transcendentalnych, których zakresem jest zbiór wszystkich przedmiotów istniejących.

## THE ISSUE OF INTELLECTUAL INTUITION IN METAPHYSICS

### Summary

The article presents problems of intellectual intuition in metaphysics from a semiotic point of view. There are various types of intuition in philosophy: rational intuition, irrational intuition, and sensual intuition. All of them are immediate ways of cognition.

---

<sup>30</sup> J. J. Jadacki, dz. cyt., 152.

Classical metaphysics uses intellectual intuition as its main method of discovering and justifying judgements. The main problem of intellectual intuition is the problem of the intersubjective approach to the object of metaphysics. The chief aim of this paper is the objectivization and rationalization of intellectual intuition in the field of language. The semantic notion of meaning and pragmatic notion of understanding are the fundamental tools used to translate the issue of intuition from the level of object to the language level. This operation allows us to look at intuition in a non-psychological manner. It enables objectivization of the method of the intellectual intuition in the light of the understanding of meanings.

**Key words:** intuition, meaning, understanding, separation