

Renata Ziemińska

Intuicja intelektualna *

Tradycja filozoficzna

W tradycji filozoficznej drugim, obok samoświadomości, ważnym źródłem wiedzy niezawodnej była tzw. intuicja intelektualna, czyli poznanie bezpośrednie i czysto intelektualne (od zmysłów zależne co najwyżej genetycznie), nazywane też apriorycznym.

Konieczność istnienia intuicji intelektualnej i niezawodność jej rezultatów uzasadniał już Arystoteles. Nie można – jego zdaniem – udowodnić wszystkich tez nauki, ponieważ samo przeprowadzenie dowodu wymaga znajomości przesłanek. Jeżeli nawet przesłanki niektórych dowodów są wnioskami z innych dowodów, to i tak ostatecznie – o ile mamy uniknąć ciągu w nieskończoność lub błędnego koła – musimy mieć pierwsze przesłanki uzyskane poza dowodem. Wobec tego Arystoteles przyjmuje, że człowiek posiada władzę intelektualnej intuicji, która po odpowiednim przygotowaniu, odczytuje bezpośrednio z rzeczywistości sądy ogólne i konieczne (czyli niezawodnie prawdziwe). One to stanowią pierwsze przesłanki wspólne wszystkim naukom (np. zasada nie-sprzeczności) lub specyficzne dla danej dziedziny (np. definicja prostej)¹.

Argumentacja Arystotelesa wydaje się jednak tylko pragmatyczna. Teoretyczne potrzeby poznania naukowego nie dowodzą przecież, że człowiek posiada władzę poznawczą, która te potrzeby zaspokaja. Można zgodzić się z Arystotelesem, że fakt posiadania przez nas wiedzy, a jednocześnie niemożliwość udowodnienia wszystkich jej tez świadczą o istnieniu intuicji intelektualnej. Nie dają jednak podstawy do wniosku, że jej rezultaty są niezawodne w sensie niemożliwości okazania się fałszem.

Kartezjusz również przyjmował, że intelekt ludzki jest z zasady nieomylny i że w związku z tym istnieje intuicja intelektualna jako rodzaj bezpośredniego, czysto intelektualnego poznania, którego rezultaty są niezawodnie prawdziwe.

* Część pierwszą zamieszczono w nr 2 PF z tego roku.

¹ Por. Arystoteles: *Analityki wtóre*. II. 100 (19). Przekład K. Leśniak. W: Arystoteles: *Dzieła wszystkie*. T. 1. Warszawa 1990, s. 325–7 oraz J. Dębowski: *Idea bezzalożeniowości w filozofii Arystotelesa*. „Studia Filozoficzne” 1984, nr 1, s. 3–18.

Jeżeli ludzie tak często ulegają błędom, to dlatego – zdaniem Kartezjusza – że nie posługują się odpowiednią metodą. Jej warunkiem jest 1) oczyszczenie umysłu polegające na uwolnieniu od pośrednictwa zmysłów, 2) pozostawianie podmiotu w stanie czujnej uwagi oraz 3) to, aby przedmiotem poznania były obiekty niezłożone, tzw. natury proste (co można osiągnąć drogą przygotowawczej analizy). Intuicja intelektualna spełniająca te warunki ujmuje niezawodnie proste przedmioty, relacje między nimi oraz relacje między sądami².

Warunki stawiane przez Kartezjusza wydają się jednak nierealizowalne (jak oczyścić intelekt, zapanować nad uwagą i dotrzeć do natur prostych?), a jeśli nawet są realizowalne, to pozostaje problemem jak rozstrzygnąć, czy zostały spełnione. Jasność i wyraźność jako kryterium prostoty przedmiotów jest subiektywna, a „w konsekwencji pewność i oczywistość poznania ma charakter również subiektywny”³.

Współcześnie neotomiści, którzy przyjmują niezawodną intelektualną intuicję bytu, pierwszych zasad i koniecznych stanów rzeczy, kontynuują stanowisko Arystotelesa, zaś za kontynuatorów Kartezjańskiej koncepcji intuicji intelektualnej można uznać fenomenologów przyjmujących ejdetyczne poznanie czystych jakości i relacji między nimi.

Według J. Maritaina nawiązującego do Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, trudności z uzyskaniem intuicji intelektualnej, np. intuicji bytu, wiążą się z koniecznością posiadania odpowiedniej „siły intelektualnej”, z trudnością „oczyszczenia intelektu” i osiągnięcia stanu „wyczekującego milczenia”, tak aby „słyszeć i rozumieć mowę rzeczy”⁴. Wyjaśnienie to może być słuszne, ale wyraźnie wskazuje, że kryterium oceny, czy ktoś uzyskał poznanie intuicyjne, nie ma charakteru niezawodnego. W jaki sposób mamy rozstrzygnąć o „sile intelektualnej” czy „oczyszczeniu umysłu”? Odwołując się do refleksji *in actu exercito* (intuicji przeżywania) natrafiamy na wskazane w części I artykułu problemy niezawodności tego rodzaju intuicji, odwołując się do intuicji intelektualnej, popadamy w błędne koło.

Inny przedstawiciel neoscholastyki, S. Kamiński, proponuje ostrożniejsze stanowisko w kwestii intuicji intelektualnej: „Nie wyklucza się z góry możliwości błędu, lecz dopiero po dokonaniu samokontroli, czyli rozpoznaniu wystąpienia intuicji adekwatnej i wystarczająco precyzyjnej. Znaczy to, że dzięki intuicji błąd nie jest z góry wykluczony, lecz może być wyeliminowany

² Por. E. Morawiec: *O intuicji intelektualnej u Kartezjusza*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 1967, nr 2, s. 195–213 oraz tenże: *O dedukcji u Kartezjusza*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 1965, nr 1, s. 175–197.

³ E. Morawiec: *O intuicji intelektualnej u Kartezjusza*, wyd. cyt., s. 205.

⁴ Por. J. Maritain: *Intuicja bytu*. W: tenże: *Pisma filozoficzne*. Przekład J. Fenrychowa. Kraków 1988, s. 149–50 oraz E. Morawiec: *O intuicji intelektualnej u J. Maritaina*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 1972, nr 1, s. 39–89, por. 59–60. Por. też Z.J. Zdybicka: *O intuicji w filozofii*. „*Roczniki Filozoficzne KUL*” 1964, z. 1, s. 129.

po odpowiednim przygotowaniu aktu intuicji i dokonaniu jej kontroli”⁵. Tak rozumiana intuicja intelektualna nie może jednak stanowić kresu uzasadnienia. W związku z tym problem jej wartości przenosi się do problemu adekwatności kryterium i narzędzi, za pomocą których dokonujemy jej kontroli. Nie można tu już mówić o niezawodności w sensie niemożliwości okazania się fałszem.

Wydaje się, że mimo trudności neoscholastycznych koncepcji intuicji intelektualnej, mają one mocne oparcie w kilku wzorcowych jej rezultatach, które wydają się nie do obalenia. Są nimi tzw. pierwsze zasady, zwłaszcza zasada niesprzeczności. Będzie ona omówiona dalej.

Według twórcy fenomenologii, E. Husserla, „dokąd sięga intuicja, świadomość naoczna, dotąd sięga możliwość odpowiedniej »ideacji« [...] lub też oglądu istotowego. W tej mierze, w jakiej ta intuicja jest intuicją czystą, nie zawierającą żadnych transcendentnych współdomniemań, naocznie uchwycona istota jest czymś uchwyconym w sposób adekwatny, czymś absolutnie danym [...]. To, że uchwycone w oglądzie istotowym »istoty« dają się, przynajmniej w znacznym zakresie, ująć za pomocą stałych pojęć i tym samym stwarzają możliwość stałych, w swoim rodzaju obiektywnych i absolutnie ważnych twierdzeń, jest rzeczą oczywistą dla każdego, kto nie hołduje przesądom [...], że sąd istotowy należy do sądów tego rodzaju, które niedorzecznością byłoby chcieć uzasadnić, potwierdzić albo obalić przez doświadczenie”⁶.

Ogląd ejdetyczny dokonuje się na podłożu empirycznym (przy spełnieniu intencji precyzującej czy idealizującej, np. aby ująć „prostotę” linii w sensie Euklidesa, trzeba spostrzeżeniowo czy wyobrażeniowo daną linię wyidealizować na przedmiot doskonale prosty⁷), lecz wartość jego rezultatów nie zależy od wartości poznawczej spostrzeżenia czy wyobrażenia, które było jego podłożem. Ogląd istotowy nie stwierdza bowiem istnienia żadnego indywiduum, lecz dotyczy istot, ich zawartości i wzajemnych relacji np. ich wykluczania się („zielone nie jest czerwone”) lub koniecznego związku („każda barwa jest rozciągła”). W przypadku istot bardziej złożonych, które nie są czystymi jakościami w sensie Ingardena, drogą do oglądu ejdetycznego jest operacja uziemienniania lub wariacji imaginatywnej.

Ponieważ cokolwiek jest prawdziwe o istocie, jest też prawdziwe o jej ujednostkowieniach w realnych przedmiotach, według Husserla poznanie ejdetyczne umożliwia bezpośrednie ujęcie „koniecznych i ostatecznych elementów rzeczywistości”⁸.

⁵ S. Kamiński: *Możliwość prawd koniecznych*. W: tenże: *Jak filozofować?* Lublin 1989, s. 122.

⁶ E. Husserl: *Filozofia jako ścisła nauka*. Przekład W. Galewicz. Warszawa 1992, s. 43–4, 46.

⁷ Por. R. Ingarden: *U podstaw teorii poznania*. Warszawa 1971, s. 301.

⁸ S. Judycki: *Fenomenologia a metafizyka w perspektywie rozważań Edmunda Husserla*. „Zeszyty Naukowe KUL” 1988, nr 3, s. 12.

R. Ingarden dostrzega jednak poważne ograniczenia poznania ejdetycznego. Po pierwsze, zakres jakości dostępnych w poznaniu ejdetycznym zależy od zakresu jakości danych spostrzeżeniowo. Po drugie, ujmowanie istot czy poznawanie zawartości idei jest dość łatwe tylko w przypadku przedmiotów geometrii, gdzie są ścisłe definicje i twierdzenia. Ale „znacznie trudniej byłoby pokazać choćby niektóre składniki zawartości takiej idei, jak »człowiek w ogóle« lub »organizm w ogóle« itp.”⁹ Metoda wariacji imaginatywnej jest tu mało skuteczna. Doświadczenie fenomenologów wskazuje, że intelektualnej wiedzy niezawodnie prawdziwej należy szukać w matematyce i prostych relacjach między jakościami typu „zielone nie jest czerwone”.

Żadne z wybiórczo przedstawionych tu stanowisk w sprawie intuicji intelektualnej nie wykazało, że istnieje specjalny rodzaj czysto intelektualnego i bezpośredniego poznania, który zapewniłby w każdym przypadku niezawodnie prawdziwe rezultaty. Podstawowym i rozstrzygającym argumentem jest tu fakt rozbieżności między tezami podawanymi jako intuicyjne, np. między tezami metafizyki Kartezjusza a Maritaina. Jeśli zaś dwóch ludzi odwołuje się do intuicji intelektualnej, a tezy ich są rozbieżne, to albo intuicja ta jest zawodna, albo miała miejsce co najwyżej w jednym przypadku. Brak jednak intersubiektywnego kryterium do rozstrzygnięcia, który z nich poznawał naprawdę intuicyjnie¹⁰. W związku z tym nie ma podstaw, aby generalnie zaakceptować któreś z przedstawionych stanowisk.

Są jednak takie tezy, które wszyscy dotąd wspomniani filozofowie byliby chyba skłonni uznać za niezawodnie prawdziwe i za rezultaty intuicji intelektualnej. Są to proste sądy matematyczne (np. $2 + 2 = 4$) czy logiczne (np. $\sim(p \wedge \sim p)$) oraz proste sądy typu „zielone nie jest czerwone”. Jeśliby więc przynajmniej one okazały się niezawodnie prawdziwe w myśl naszej definicji, byłoby można stwierdzić, że istnieje wiedza niezawodna.

Prawda i niezawodność w logice i matematyce

Znalezienie na terenie logiki i matematyki sądów intuicyjnych nie nastęrcza specjalnych trudności. Wprawdzie tezy tych nauk uzyskiwane są drogą dowodów, lecz dowody opierają się ostatecznie na tezach odkrywanych intuicyjnie. Są nimi zarówno aksjomaty czy założenia dowodu, jak i reguły wnioskowania. Poza tym przeprowadzenie dowodu polega na intuicyjnym ujęciu zgodności faktycznych operacji z uznanymi schematami wnioskowania. Możliwość porozumienia między logicznymi, np. dostrzeżenie wskazanego błędu, opiera się na uzyskaniu odpowiedniej intuicji. Nawet mechaniczne

⁹ R. Ingarden: *U podstaw teorii poznania*, wyd. cyt., s. 281.

¹⁰ Por. J. Woleński: *Racjonalizm i pewność wiedzy*. „Studia Filozoficzne” 1983, nr 5–6, s. 170.

stosowanie reguł wnioskowania do przyjętych uprzednio aksjomatów wymaga intuicyjnego uchwycenia, którą regułę można w danym przypadku zastosować. Ktoś jednak, kto chciałby stwierdzić, że intuicje te dostarczają nam wiedzy niezawodnie prawdziwej winien zmierzyć się z takimi stanowiskami w metamatematyce, jak formalizm (matematyka polega na czysto syntaktycznym operowaniu symbolami), intuicjonizm (matematyka to teoria tworów myślowych konstruowanych na bazie intuicji szeregu liczb naturalnych)¹¹ czy konwencjonalizm (aksjomaty i reguły dedukcji przyjmowane są na mocy konwencji, a reszta to oparte na nich tautologie)¹². Stanowiska te bowiem przeczą jakoby w logice i matematyce chodziło o prawdę, a tym bardziej o prawdę niezawodną.

W jakim zatem sensie można mówić o prawdzie w naukach formalnych? Z pewnością nie może to być prawda w sensie zgodności ze światem psychofizycznym, w którym żyjemy. J.S. Mill, który uważał, że matematyka właśnie tego świata dotyczy, pisze: „twierdzenia matematyczne są najczęściej nieprawdziwe, jako że zawierają tylko idealizacje i uogólnienia struktur panujących w świecie rzeczywistym”¹³. Jeśli mamy operować klasycznym pojęciem prawdy, to jedynym stanowiskiem, w którym można mówić o prawdzie w logice i matematyce jest platonizm, stanowisko głoszące, że przedmioty matematyczne istnieją idealnie. Prawdziwość tez logicznych i matematycznych polegałaby na ich zgodności z tym idealnym światem.

Przyjęcie istnienia takiej sfery bytów jest oczywiście wielce problematyczne, ale nawet to nie rozwiązuje problemu prawdy w logice i matematyce. Rozwój teorii matematycznych przyniósł nowe trudności.

Z twierdzenia Gödla o niezupełności bogatszych systemów formalnych wynika, że istnieją wzajemnie siebie negujące pary tzw. zdań gödlewskich, które nie są dowiedlne w danym systemie i z których każde może należeć do tego systemu nie wprowadzając doń sprzeczności¹⁴. Wyniki Gödla i Cohena pokazują, „że aksjomatu wyboru i hipotezy kontinuum nie można ani obalić (Gödel), ani udowodnić (Cohen) za pomocą pozostałych aksjomatów teorii mnogości. Można zatem przyjąć np. hipotezę kontinuum jako dodatkowy aksjomat, ale można też przyjąć jej negację: obie te możliwości są równie uprawnione. [...] Dla intuicjonizmu nie ma tu w ogóle problemu; dla formalizmu nie ma tu żadnych trudności, gdyż idealne twierdzenia teorii mnogości – jako nie odnoszące się do niczego – nie są właściwie ani prawdziwe, ani fałszywe; platonizujący logicyzm musi natomiast zdecydować, która teoria mnogości prawdziwie opisывałaby świat matematycznych bytów”¹⁵.

¹¹ Por. S. Kamiński: *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Lublin 1981, s. 261–2.

¹² Por. M. Heller: *Filozofia świata*. Kraków 1992, s. 105.

¹³ R. Murawski: *Filozofia matematyki. Antologia tekstów klasycznych*. Poznań 1986. s. 131.

¹⁴ Por. J. Woleński: *Racjonalizm...*, wyd. cyt., s. 167.

¹⁵ T. Batóg: *Filozofia matematyki*. W: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*. Wrocław 1987, s. 185.

Albo więc intuicje matematyczne są zawodne, albo nie świat platoński lecz jakiś świat niemożliwy¹⁶ jest przedmiotem teorii matematycznych. Żaden bowiem świat możliwy nie dopuszcza wewnętrznej sprzeczności. Jeśli jednak tak, to prawda w sensie klasycznym, a nawet koherencyjnym, jest wykluczona. Próba obrony niezawodności teorii matematycznych prowadziłaby więc do zniesienia pojęcia prawdy, a zatem i samej niezawodności.

Ktoś mógłby potraktować wspomniane trudności jako tylko ograniczenia formalizacji i argument przeciwko formalizmowi w matematyce (czyni tak R. Ingarden¹⁷), a nie przeciwko niezawodności intuicji matematycznych. Można jednak powiedzieć inaczej: to powodzenie formalizacji wywoływało pozór niezawodności intuicji. Z chwilą klęski formalizacji ukazuje się nie tylko konieczność oparcia się w matematyce na intuicji, ale i zarazem tej intuicji niepewność i nieostrość. Potwierdzeniem tego przypuszczenia jest nie tylko znana teza Quine'a o niedookreśloności znaczenia i niemożliwości zdań analitycznych¹⁸, ale i twierdzenie Löwenheima-Skoleta, które wykazuje, że nie da się jednoznacznie scharakteryzować nawet liczb całkowitych. Każda próba ich aksjomatyzacji okazuje się odnosić również do innych liczb, czyli ma niezamierzone, a nawet drastycznie różne modele¹⁹. „Skolemizacja w sensie epistemologicznym przejawia się w tym, że nieostrość zakresu i rozmytość treści pojęć nie może zostać usunięta przy pomocy formalizowania dyskursu”²⁰. „Zamkniętość sensu” wydaje się nieosiągalna; jest idealną granicą, która nawet w matematyce nie zostaje zrealizowana²¹. Można postawić hipotezę, że to język i symbole wyostrzają nasze intuicje i że powszechna akceptacja tez matematycznych jest w dużej mierze oparta na języku.

Jest jeszcze jeden fundamentalny argument przeciwko niezawodnej prawdziwości tez matematycznych i logicznych, a mianowicie możliwość pomyłki nawet w prostych działaniach i mechanicznych procedurach. Zwraca na to uwagę A. Goldman²². Według niego epistemolog badający wartość praw logiki i rozumowań dedukcyjnych nie może ograniczyć się do analiz logicznych, lecz winien skorzystać z danych psychologii wnioskowania. Jego zadanie polega bowiem na zbadaniu, jaką podstawę mają konkretne podmioty (logicy i inni) do uznawania tez logicznych. Podstawą tą nie może być tylko powszechna zgoda fachowców czy zgodność z powszechnie akceptowanymi wzorami. O uzasadnieniu danej tezy logicznej dla konkretnego podmiotu

¹⁶ Por. U. Żegleń: *Modalność w logice i filozofii. Podstawy ontyczne*. Warszawa 1990, s. 134.

¹⁷ Por. R. Ingarden: *U podstaw...*, wyd. cyt., s. 325.

¹⁸ Por. J. Dancy: *An Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford 1985, s. 222–224.

¹⁹ Por. J. Życiński: *Teizm a filozofia analityczna*. T. 1. Kraków 1985, s. 24.

²⁰ Tamże, s. 26.

²¹ Por. J. Bobryk: *Locus umysłu*. Wrocław 1987, s. 141.

²² Por. A. Goldman: *Epistemology and Cognition*. Cambridge 1986, s. 287–304.

ostatecznie decyduje to, jakie jego własne procesy psychiczne doprowadziły go do uformowania przekonania, że teza ta jest prawdziwa czy godna akceptacji. Jeśli ktoś nawet poprawnie posługuje się zasadami logiki, ale ich nie rozumie, nie posiada żadnego uzasadnienia dla tez, które w ten sposób uzyskuje. Jeśli uzasadniając nasze przekonanie o prawdziwości tez logiki odwołujemy się do indukcyjnego prawdopodobieństwa, że można polegać na tym, czego nauczono nas w szkole, to pozostanie problem, jak uzasadniają swoje przekonania na temat wartości praw logiki nauczyciele.

Odwołanie się do intuicji nie jest według Goldmana żadnym odwołaniem się, ponieważ „nikt nigdy nie wyjaśnił, jakim procesem poznawczym jest »intuicja«, ani też co upoważnia intuicję do nadawania uzasadnienia [...] co w naturze intuicji mogłoby zapewnić jej niezawodność (*reliability*)”²³.

Niektórzy psychologowie – pisze Goldman – badający mechanizmy psychiczne leżące u podstaw operacji logicznych optymistycznie postulują, że człowiek posiada wewnętrzny zbiór poprawnych reguł wnioskowania i że rozumowanie dedukcyjne polega na przebiegu procesu dedukowania wewnątrz umysłu. Koncepcja ta nie wyjaśnia jednak, skąd biorą się błędy we wnioskowaniach ani dlaczego np. *modus tollens* jest trudniejszy do uchwycenia niż inne schematy wnioskowania. Inni postulują, że u podłoża dedukcji leżą procesy konstruowania przykładów i operacji na nich. Zbliża to dedukcję do procesów rozumienia języka czy do percepcji. Wtedy zaś zrozumiała jest skłonność ludzi do błędów logicznych i wysoki procent ich popełniania (nawet u tych, którzy przeszli kurs logiki).

Ten ostatni rezultat badań psychologicznych jest poważnym argumentem przeciwko niezawodności przekonań, których treścią są tezy logiczne. Goldman pokazuje zależność przekonań logicznych od spostrzeżeń (np. czytanie i pisanie dowodów logicznych) i pamięci oraz stwierdza, że nie ma powodów, aby tezy logiki uznać za wyjątkowe, o innym statusie epistemicznym niż np. tezy spostrzeżeniowe.

Sugestia, że prawdy logiki są znane z pewnością – twierdzi Goldman – wywodzi się z przekonania, że są mechaniczne i nieobalalne metody określania praw logicznych, np. metoda zerojedynkowa. Jednakże (1) jak wskazuje twierdzenie Churcha, nie ma mechanicznych metod określania niepoprawności w arytmetyce; (2) wielu problemów logicznych dotyczących nawet najprostszych tez logiki nie da się rozstrzygnąć przez procedury mechaniczne w przeciągu życia ludzkiego, (3) chociaż metody mechaniczne mogą być „wewnętrznie” nieobalalne, można mylić się w ich stosowaniu. „Możesz źle spostrzegać znaki lub źle pamiętać to, co było w poprzednich krokach. Możesz też wziąć zły algorytm za dobry, a więc przekonanie, że postępujesz algorytmicznie – za pomocą metody, która daje poprawne

²³ Tamże, s. 285–286.

rezultaty – może być błędne. Według mojej teorii status pewności można osiągnąć jedynie poprzez nieobalalne procesy poznawcze (a także metody, jeśli są potrzebne). Jednakże nieobalalne procesy poznawcze nie są bardziej dostępne w dziedzinie logiki niż w innych dziedzinach”²⁴.

Według Goldmana zatem poznanie w logice i matematyce z punktu widzenia psychologii nie odznacza się wyjątkowym statusem nieobalalności czy pewności. Tak samo jak w innych dziedzinach poznania występuje tu duży procent błędów. Tymczasem przy ocenie wartości też logiki i matematyki nie można pominąć tego aspektu, gdyż o niezawodności jakiegokolwiek tezy można rozstrzygnąć tylko przed samym sobą, mając pewność, że nasze przekonanie wyklucza błąd. Ani powołanie się na autorytet, ani na obiektywną rzeczywistość (idealnie istniejące prawa logiki) nie rozstrzyga sprawy ostatecznie, gdyż trzeba wskazać na sposób poznania tej rzeczywistości czy wiarygodności tego autorytetu.

„Zielone nie jest czerwone” i zasada niesprzeczności

Obok też logiki i matematyki są sądy *a priori* wyrażane w językach etnicznych, jak np. „zielone nie jest czerwone” czy „każda barwa jest rozciąglą”. Nie będą nas interesowały spory, czy niektóre z nich są syntetyczne *a priori*, czy też wszystkie są analityczne. Zapytamy, czy są niezawodne.

Pierwszy zarzut, jaki mógłby nasunąć się komuś, kto chciałby upewnić się, czy może traktować je jako niezawodnie prawdziwe, to zarzut ze strony konwencjonalizmu. Czy nie chodzi tu tylko o konwencje co do sposobu używania języka albo czy nie są to próby „wzywania się w znaczenie słów”? Trudno jest znaleźć przekonujące argumenty, które mogłyby tę hipotezę wyeliminować. Ale równie uzasadnione jak konwencjonalizm jest stanowisko, że zdania te pod warstwą językową kryją opisy stanów rzeczy realnych bądź idealnych. Na stanowisku tym można by stwierdzić, że konwencje dotyczą tylko warstwy językowej, a przy uwzględnieniu wieloznaczności wyrażań, rozwinięciu wyrażań skrótowych i uwzględnieniu okoliczności, stwierdza się w tych zdaniach stany rzeczowe niezależne od języka, relacje między zjawiskami bądź idealnymi jakościami.

Rozpatrzmy te dwie możliwości. Samo sformułowanie „zielone nie jest czerwone” sugeruje, że nie chodzi w tym zdaniu o jeden przedmiot konkretny czy zjawisko, lecz o każdą rzecz zieloną i czerwoną. Takie ogólne odniesienie zaś właściwe jest pojęciom bądź idealnym jakościom. Poza tym, gdyby zdanie to miało odnosić się do zjawisk czy przedmiotów materialnych, na pewno nie wyrażałoby wiedzy niezawodnej. Empiryczne zdanie „Ten oto zielony przedmiot nie jest czerwony” aczkolwiek konieczne (jak zauważył S. Kripke²⁵)

²⁴ Tamże, s. 301.

²⁵ Por. S. Kripke: *Nazywanie a konieczność*. Przekład B. Chwedeńczuk. Warszawa 1988, s. 115. Kripke operował przykładem stołu: „Ten oto drewniany stół nie jest zrobiony z lodu”.

zakłada istnienie i tożsamość „tego oto zielonego przedmiotu”. Istnienie zaś jakiegokolwiek bytu realnego jest wątpliwe. Widać więc, że konieczność przy takiej interpretacji sądów *a priori* nie zapewnia niezawodności.

Potraktujmy zatem sąd „zielone nie jest czerwone” jako dotyczący relacji między czystymi jakościami. Czy przy takiej interpretacji jest on niezawodny? Husserl pisze: „Najniższe odmiany barw, ostateczne odcienie mogą wymykać się ujęciu, jednakże różnica pomiędzy »barwą« a »dźwiękiem« jest tak pewną, że nie ma nad nią nic pewniejszego w świecie”²⁶.

Patrząc na gamę barw widzimy miejsca przejściowe, dla których nasze kategorie pojęciowe nie mają nazwy, bo musiałoby ich być nieskończenie wiele. Kolor żółty przechodzi w pomarańczowy, a błękit w zieleni. Wydaje się nam jednak, że zieleni na pewno nie jest czerwieni, że różnica między nimi jest niewątpliwa. Oczywiście byłaby niedostrzegalna w nocy czy dla daltonisty. Jakieś doskonalsze istoty byłyby jednak w stanie z taką samą koniecznością stwierdzać różnice w odcieniach czerwieni i nigdy nie miałyby kłopotów z decyzją, czy dana barwa jest jeszcze błękitem, czy już zielenią. Czy stwierdzając różnicę między zielenią i czerwieni nie możemy się mylić, czy nasz sąd na ten temat nie może okazać się fałszem? Taki bowiem warunek postawiliśmy wiedzy niezawodnej.

Nie potrafimy zdefiniować „zieleni” czy „czerwieni” inaczej niż poprzez definicję ostensywną²⁷. W przypadkach jednak, które nie są wzorcowe, mielibyśmy kłopot z rozstrzygnięciem, czy dana barwa jest np. czerwieni, czy nie jest. I co znaczy „jest” w zdaniu „zielone nie jest czerwone”? Być może zielony przedmiot jest, jednocześnie, w pewnej swej części czerwony, albo bywa czerwony. Wobec tego typu problemów zdanie to udoskonalono do postaci „Ta sama płaszczyzna nie może być zarazem cała zielona i cała czerwona”²⁸. I w tej postaci brakuje jednak relatywizacji do podmiotu.

Wyobraźmy sobie taką sytuację, że na tę samą płaszczyznę patrzy dwóch ludzi, ale patrzą z różnych perspektyw, w odmiennym oświetleniu lub przez różne okulary. Jeden widzi płaszczyznę zieloną, a drugi czerwoną. Człowiek niewidomy, który słucha ich relacji i dotyka tylko tej płaszczyzny, mógłby stwierdzić: „Ta sama płaszczyzna jest zarazem cała zielona i cała czerwona”.

Przykład ten nie miałby oczywiście nic do rzeczy, gdyby chodziło nam o sądy w sensie logicznym czy relacje między czystymi jakościami traktowanymi obiektywnie. My jednak poszukujemy wiedzy niezawodnej, a nie niezawodnych sądów w sensie logicznym. Elementem zaś wiedzy jest przekonanie i w związku z tym nie możemy pominąć psychologicznej strony uzyskiwania wiedzy typu „zielone nie jest czerwone”.

²⁶ E. Husserl: *Filozofia jako ścisła nauka*, wyd. cyt., s. 44.

²⁷ Por. W. Marciszewski: *Podstawy logicznej teorii przekonania*. Warszawa 1972, s. 35.

²⁸ Por. A.B. Stępień: *W sprawie możliwości teorii poznania*. „Roczniki Filozoficzne KUL” 1965 z. 1, s. 81.

Sytuacja ta obrazuje, że zieleń i czerwień to pojęcia zrelatywizowane do podmiotu, jakości dane w indywidualnym doświadczeniu, a nie w sposób obiektywny. Potwierdza się tu teza Quine'a, że nie posiadamy czystego *a priori*, lecz zawsze z domieszką empirii, a w związku z tym, że nie ma zdań, które nie podlegają rewizji. Pojęcia barw uzyskujemy w doświadczeniu, które czyni je częściowo nieprzekazywalnymi i rozmywa, gdyż doświadczenie nie jest tak kategoryczne, jak sądy wyrażone w języku. Znowu nasuwa się wniosek, że to słowa nadają naszym intuicjom ostrość i umożliwiają kategoryczność relacjom między nimi. „Sama [...] intuicja nie daje jeszcze środków rozpoznawania apodyktyczności sądów, tzn. sądu, którego zaprzeczenie implikowałoby sprzeczność. Dopiero łącznie i w ramach poznania o charakterze analityczno-definitywnym dostrzega się, czy negacja sądu zawierałaby sprzeczność”²⁹.

Ktoś mógłby jednak powiedzieć, że mimo tej rozmytości znaczenia „zieleni” i „czerwieni”, gdyby ograniczyć się do siebie samego jako jednego podmiotu, nie ulegałoby wątpliwości, że stwierdzam „istnienie dwu różnych jakości czerwieni i zieleni”³⁰. Wtedy jednak mogłoby to być już tylko przekonanie z dziedziny samoświadomości czy intuicji przeżywania i narażone byłoby na zarzuty omówione w części I artykułu. Można tu ponadto powtórzyć zarzut wskazany przez A. Goldmana, a mianowicie, że w przypadku zdań *a priori*, tak samo jak w innych rodzajach przekonań, niczym Kartezjański demon czyha możliwość pomyłki. Ludzka psychika funkcjonuje w sposób zawodny, pomyłki wynikają choćby stąd, że poznanie i myślenie nie ma charakteru bezpośredniego. Nie tylko korygowanie pomyłki uzależnia nas od pamięci, sama identyfikacja najprostszego przedmiotu wymaga ok. 30 do 40 tysięcznych sekundy³¹.

Jeżeli więc nawet założyć istnienie obiektywnych i koniecznych relacji między jakościami idealnymi (w tym wypadku zielenią i czerwienią), to i tak wydaje się niemożliwe uzyskanie niezawodnej wiedzy na ich temat.

Pozostała nam jeszcze sama zasada niesprzeczności, która wydaje się najmocniejszym punktem niezawodnej intuicji intelektualnej³². Trzeba zauważyć, że zasada niesprzeczności jest absolutnym fundamentem naszego myślenia. Każde rozważanie, analiza czy dyskusja (także obecna) zakłada prawomocność tej zasady. Nawet jeśli ktoś podważa jej prawomocność, musi jednocześnie

²⁹ S. Kamiński: *Możliwość prawd koniecznych*, wyd. cyt., s. 123.

³⁰ Por. A.B. Stępień: *W sprawie możliwości...*, wyd. cyt., s. 81.

³¹ Por. E. Pöppel: *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*. Przekład A.D. Tauszyńska. Warszawa 1989, s. 24–25.

³² Quine nie czynił wyjątku dla tej zasady, kiedy przeczył istnieniu zdań analitycznych i wiedzy logicznie koniecznej. W późniejszych jednak pracach skłania się ku temu, że spójniki logiczne mają określone znaczenie i że prawa logiczne są prawdziwe na mocy znaczenia tych spójników. Por. J. Dancy: *An Introduction...*, wyd. cyt., s. 224.

ją akceptować, aby to, co mówi, było tym, co mówi, a nie czymś innym. Każda próba zakwestionowania tej zasady, zakłada jej istnienie. Quine przyznaje, że konsekwentne negowanie zasady niesprzeczności mogłoby mieć miejsce tylko w okolicznościach najbardziej skrajnych i nie do pomyslenia.

Powyższa obrona zasady niesprzeczności³³ ma jednak charakter tylko pragmatyczny. Stąd, że my, ludzie, nie umiemy myśleć poza zasadą niesprzeczności, nie wynika, że jest to zasada prawdziwa, że byt jest racjonalny i rządzi się tą zasadą. Podobnie jest z zasadą tożsamości: metafizycy stoją przed ogromnym problemem ustalenia warunków tożsamości czy sposobów identyfikacji przedmiotów. Argument z praktyki myślenia ludzkiego nie może być rozstrzygający dla teoretycznej kwestii niezawodności, czyli niemożliwości okazania się fałszem. „Nie ma żadnej gwarancji, że prawo uważane za konieczne, nie będzie wymagało modyfikacji w subtelniejszym systemie nauki”³⁴.

Najlepszą konkluzją naszych rozważań o intuicji intelektualnej będzie przytoczenie wniosku Stegmüllera z rozważań nad oczywistością i wglądem.

Wszelkie argumenty za prawomocnością intuicji intelektualnej zawierają błędne koło, gdyż muszą posłużyć się taką intuicją, aby zostały przeprowadzone, zaś wszelkie argumenty przeciwko prawomocności intuicji intelektualnej zawierają wyrok przeciwko sobie, ponieważ, aby zostać przeprowadzonymi, muszą posłużyć się prawomocną intuicją intelektualną. Problem prawomocności intuicji intelektualnej jest więc absolutnie nierozstrzygalny, jest *a priori* pewne, że nigdy nie znajdzie rozwiązania. Pozostaje tylko wierzyć, że taka intuicja istnieje, a jest to wiara niezbędna w każdej nauce i we wszelkim myśleniu.

Nawet gdybyśmy z góry (arbitralnie) rozstrzygnęli, że intuicja, np. w dziedzinie logiki formalnej, jest prawomocna, to i tak pozostałby nam problem, czy w danym przypadku taka właśnie intuicja miała miejsce, czy dany sąd na takiej podstawie został sformułowany. Problem ten dałby się rozstrzygnąć tylko poprzez odwołanie się do innej intuicji intelektualnej.

Teza o nierozstrzygalności problemu prawomocności intuicji intelektualnej, sama opiera się na takiej intuicji. Czy wobec tego jest nieprawomocna, znosi samą siebie? Według Stegmüllera można potraktować ją jako hipotezę³⁵.

Podobnie tezy tego artykułu nie mają mocy rozstrzygającej, gdyż same zakładają prawomocność intuicji intelektualnej. Mają status hipotez. Wystarczy jednak jako argument przeciwko niezawodności tej intuicji, ponieważ niezawod-

³³ J. Łukasiewicz przedstawia nie zwykłą obronę lecz dowód zasady niesprzeczności. Wydaje się jednak, że popada on w błędne koło. Przesłanką dowodu jest definicja przedmiotu, jako czegoś, co nie może zarazem mieć i nie mieć tej samej cechy. Aby definicję tę sformułować, musi już obowiązywać zasada niesprzeczności. Por. J. Łukasiewicz: *O zasadzie niesprzeczności u Arystotelesa*. Warszawa 1987, s. 110.

³⁴ A. Półtawski: *Intuicjonistyczna epistemologia*. W: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*. Wrocław 1987, s. 277.

³⁵ Por. W. Stegmüller: *Metaphysics, Wissenschafts, Skepsis*. Berlin-Heidelberg-New York 1969, s. 168-169.

ność ma wykluczać nawet możliwość fałszu. Ktoś, kto chciałby głosić niezawodność rezultatów intuicji intelektualnej, winien przedstawione tu możliwości, podobnie jak np. hipotezę Demona, wyeliminować.

Zakończenie

Być może istnieją inne, poza dwoma tu rozpatrzonymi, rodzaje intuicji pretendujące do niezawodności. Te, które wzięliśmy pod uwagę, intuicja przeżywania i intuicja intelektualna, nie uzyskały w naszych rozważaniach statusu niezawodnej prawdziwości, niemożliwości okazania się fałszem. Przy czym, jak podkreślaliśmy, nie oznacza to wcale, że dowiedliśmy ich zawodności czy fałszywości. Postawiliśmy raczej hipotezę, że problem ich prawomocności jest nierozstrzygalny. Wystarczy to jednak, aby podważyć tezę, że są to niezawodne źródła wiedzy.