

Ma g d a l e n a M r u s z c z y k

Intuicja życia w fenomenologii Anny-Teresy Tymienieckiej. Dyskusje i inspiracje

Słowa kluczowe: *ewolucja twórcza, intuicja, racjonalizm, wyobrażenia twórcza*

1. Wstęp

Intuicję w filozofii można określić najogólniej jako bezpośrednie ujęcie poznawcze danego przedmiotu w jego wewnętrznej strukturze i swoistości. Dlatego tak ważne jest, co stanowi przedmiot poznania i kim jest poznający podmiot.

Temat intuicji odgrywa istotną rolę w fenomenologii życia i ludzkiej kondycji twórczej autorstwa Anny-Teresy Tymienieckiej (1923–2014)¹, gdyż intuicja jest fundamentalnym elementem fenomenologii w ogóle. Można nawet powiedzieć, że fenomenologia jest w pewnym sensie intuicjonizmem.

Swoistość własnej koncepcji fenomenologicznej polska filozof zawarła już w określeniu „ontopojeza życia”. Chciała w ten sposób podkreślić najwyższą

Magdalena Mruszczyk, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Instytut Filozofii, ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice; e-mail: magdalena.mruszczyk@us.edu.pl, ORCID: 0000-0002-4025-0536.

¹ Anna-Teresa Tymieniecka urodziła się w Marianowie w 1923 roku. Studia rozpoczęła na Uniwersytecie Jagiellońskim (1945–1947), gdzie za sprawą swojego nauczyciela Romana Ingardena poznała transcendentálną fenomenologię Husserla. Studiowała potem na Sorbonie i w szwajcarskim Fryburgu. Ostatecznie jej naukowa i artystyczna droga, która zaczęła się w Krakowie (Tymieniecka studiowała także na Akademii Sztuk Pięknych), zaprowadziła ją do Stanów Zjednoczonych. Tam Tymieniecka pracowała na różnych uniwersytetach: University of California (1954–1955), Yale University (1956–1958), St. Johns’s University (1970–1972) (Szymaniak 2011, s. 759). W 1976 roku założyła The World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning w Belmont (Szmyd 2004, s. 499).

wagę i rangę twórczości, rozumianej jako dynamiczna i progresywna konstrukcja w fundującej tę koncepcję wizji kształtowania się świata i podmiotowości człowieka. Ontopojeza życia to konstruktywne (twórcze i wynalazcze) stawanie się i rozwój życia: pierwotnie za sprawą Natury (gdzie Tymieniecka wyróżnia m.in. dwie siły: „logos życia” i „twórczą wyobraźnię”, *imaginatio creatrix*), a następnie (i to wcale nie marginalnie) również za przyczyną twórczych aktów człowieka (Tymieniecka 2011b, s. 239–242). Charakter egzystencji podmiotu i przedmiotu poznania ma tutaj pierwotne, źródłowe znaczenie wobec relacji poznawczej i jakiegokolwiek innej relacji, która jest lub byłaby w tym przypadku możliwa. Chociaż samo zagadnienie intuicji nie zostało przez tę myślicielkę wydzielone w jej analizach fenomenologicznych, to z analiz tych pozwala się wtórnie wyodrębnić (Louchakova-Schwartz 2011, s. 40). Fenomenologiczny namysł nad życiem ludzkim, który Tymieniecka przeprowadziła w celu zrozumienia jego ostatecznego sensu i przeznaczenia, dokonuje się na drodze intuicji życia, która jest intuicją twórczą. Niniejszy artykuł będzie próbą pokazania źródeł i specyfiki intuicji w fenomenologii Tymienieckiej w szerszym kontekście filozoficznych inspiracji. Główną tezę przyjętą w opracowaniu będzie twierdzenie, że mimo inspirujących wpływów, jakie wywarła filozofia Edmunda Husserla (1859–1938) i Romana Ingardena (1893–1970) na podjęcie przez Tymieniecką pracy badawczej w zakresie fenomenologii, wyniki tej pracy w ogromnej mierze zostały ukształtowane pod wpływem intuicjonizmu Henri Bergsona (1859–1941).

2. Racjonalizm a kwestia metafizyki

Jaki jest ostateczny sens i przeznaczenie ludzkiego życia? Tymieniecka sądzi, że to pytanie parafrazuje wszystkie pytania dotychczas postawione w tradycji filozoficznej. Był to punkt widzenia, który Tymieniecka dzieliła z wieloma filozofami. Bergson był jednym z nich. Jak podkreśla Leszek Kołakowski we wstępie do *Ewolucji twórczej* Bergsona, to właśnie między innymi pytaniem o sens ludzkiego życia Bergson „wyzwolił” ówczesne francuskie życie umysłowe od tendencji scjentystycznych, materialistycznych i deterministycznych (Kołakowski 2004, s. 8). Z kolei Romuald Waszkinel dodaje, że w czasach pozytywizmu – gdy wydawało się, że metafizyka została zupełnie odsunięta na bok po zastrzeżeniach Hume’a, Kanta i Comte’a – to właśnie Bergson przywrócił zainteresowanie nią w całej Europie. Dokonał tego, podkreślając, że nauka i czysty racjonalizm nie mogą rozwikłać wszystkich problemów człowieka i odkryć sensu życia (Waszkinel 1986, s. 9–10). Dlatego nauka potrzebuje metafizyki, by się rozwijać, ale i metafizyka potrzebuje nauk szczegółowych, w podobnym celu. Zdaniem francuskiego filozofa nauki szczegółowe

przyczyniają się do budowania metafizyki (niekoniecznie celowo) (Kołakowski 2004, s. 8–9), przy czym z punktu widzenia jego własnej metafizyki szczególnie ważne były nauki przyrodnicze (Waszkinel 1986, s. 49, 80).

Tymieniecka, próbując udzielić odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia, starała się szeroko czerpać z osiągnięć różnych dyscyplin naukowych (także artystycznych, z poezji, literatury czy nawet z teologii). Z takiego jej podejścia badawczego zrodził się pomysł współpracy interdyscyplinarnej i międzynarodowej, którą realizowała podczas organizowanych przez siebie kongresów fenomenologicznych². Jak się wydaje, już w tej kwestii postawa polskiej myślicielki koresponduje z otwartością naukową Bergsona. Tymieniecka pisała wprost, że dzisiejszy rozwój naukowy powoduje, iż współpraca filozofii z innymi dziedzinami i dyscyplinami jest nie tylko możliwa, ale także konieczna. I jeśli w przeszłości obie strony tej relacji zastanawiały się nad celowością „połączenia sił” w imię odkrywania sensu życia, to współcześnie, gdy sformułowana została fenomenologia życia i ludzkiej kondycji twórczej, nie powinno być już żadnych wątpliwości, że taka współpraca się powiedzie (Tymieniecka 2014, s. 13).

Jeśli chodzi o inspiracje, jakie Tymieniecka zaczerpnęła z fenomenologii Husserla i Ingardena, to nie można im obu przypisać tego samego znaczenia. Mimo że polska filozof poświęciła swoją naukową pracę krytycznej recepcji fenomenologii Husserla, to, jak twierdziła, nigdy z Husserlem nie polemizowała (Torjussen, Servan, Øyen 2008, s. 5). Z jednej strony dlatego, że odnalazła w jego fenomenologii potwierdzenie własnej idei bezpośredniego doświadczenia i fundamentu nauki zakotwiczonego w samym wnętrzu ludzkiego, duchowego życia. Z drugiej strony dlatego, że odrzucała (bez wchodzenia w polemikę) Husserla dopełnienie tej idei, jakim był transcendentalizm z jego wszystkimi konsekwencjami i specyficzną metodą. Pisała:

Inspiruje mnie Husserl, ale nie żadną metodą, a już na pewno nie jego własną, lecz podejściem analitycznym do doświadczenia, bo dostrzegam, że każde doświadczenie, które prezentuje się jako dowód, niezaprzeczalny dowód, zasługuje na to, by być rozważane wiernie i adekwatnie, z otwartym umysłem. Ja właśnie podążam za dowodami różnych obszarów. [...] Właściwie cała moja filozofia jest krytyką rozumu od dołu do góry, a ontopojeza jest podstawowym punktem, z którego następuje rozwój rozumu. [...] Ściśle trzymam się zasady dowodowej Husserla i jego horyzontu, wielu analiz jego fenomenologii genetycznej i tak dalej, których nie powtarzam. Uznałam je milcząco, bez ich powtarzania, milcząco się do nich odwołując w deszyfrowaniu rozwoju ontopojetycznego [...] (Torjussen, Servan, Øyen 2008, s. 5).

Wchodząc w analizę „podmiotowego strumienia życia”, Tymieniecka chciała utrzymać w mocy „zasadę wszelkich zasad” Husserla oraz postulat koniecznej,

² Najlepszą dokumentacją z kongresów organizowanych przez Tymieniecką są poświęcone tym wydarzeniom kolejne wydania „Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research” – serii wydawniczej ufundowanej przez Tymieniecką w 1968 roku i redagowanej przez nią aż do śmierci w 2014 roku w Hannover (New Hampshire, USA).

wewnętrznej, racjonalnej spójności doświadczenia (Tymieniecka 1976, s. 246). Nie zgadzała się jednak na pojmowanie świadomości jako czystej i zupełnie oddzielonej od empirii. Odrzuciła koncepcję idealistycznej, skostniałej struktury rzeczywistości, której ta świadomość miałaby być źródłem.

Tu również zawarta jest Tymienieckiej krytyka dążeń różnych filozofów i filozofii do opracowania i przyjęcia jednej metody rozumowania. Uznanie określonej metody za jedynie ważną powoduje, że zamykamy nasz umysł (i naszego ducha) na odmienny, niżby z tej metody wynikał, sposób postrzegania i rozumienia człowieka oraz jego życia. To ma konsekwencje i dla nauki (teorii), i dla życia człowieka (praktyki). Każda metoda oznacza zawężenie perspektywy poznawczej, a taka postawa kłóci się z charakterem rzeczywistości, która nie jest gotowym, niezmiennym konstruktem (czy to czysto intelektualnym, czy zmysłowym), lecz dynamicznym i nieustannie rozwijającym się, żywym światem (Tymieniecka 2012, s. 87–89).

Każdą z wymienionych kwestii odnaleźć można także u Bergsona. On również stał na stanowisku, że użycie konkretnej metody czy teorii do tego, by wyjaśnić i zrozumieć jakiegokolwiek doświadczenie, jest wyjściem „ponad” to doświadczenie. Nie gwarantuje to prawdziwości i obiektywności takiego ujęcia. Zatem Husserl i inni, którzy wprowadzali dodatkowy, zewnętrzny czynnik między podmiotem a przedmiotem poznania, przeczą postulowanej przez siebie bezpośredniości doświadczenia. Istoty rzeczy nie można poznać z zewnątrz – twierdził Bergson. Nie można jej również wyrazić w pojęciach (symbolach), gdyż jest ona niewspółmierna z żadną rzeczą. Jest czymś wewnętrznym. Jest absolutem, który można poznać jedynie utożsamiając się z nim (Bergson 2018, s. 31). Każda teoria modyfikuje swój przedmiot badań tak, aby jej odpowiadał. Tymczasem metoda poznania powinna odpowiadać specyfice przedmiotu. Waszkinel mówi wprost, że Bergson, chcąc być wiernym rzeczywistości, odrzucił scjentystyczny program uprawiania nauki (Waszkinel 1986, s. 49).

Zgadzając się w tej kwestii z Bergsonem, Tymieniecka podkreślała dodatkowo, że w świetle transcendentnego idealizmu nie jest możliwe, aby istniał inny świat poza tym, który aktualnie istnieje (Tymieniecka 1972, s. 4). Jej koncepcja ontopojezy życia to obraz spontanicznie, dynamicznie i twórczo rozwijającego się oraz zmieniającego wszechświata, którego jedyną niezmienną zasadą jest jego zmienność. Jest to wizja wykluczająca skostniałą, ukonstytuowaną strukturę rzeczywistości, którą ludzki umysł mógłby odkrywać taką, jaka faktycznie jest. W tym kontekście warto przytoczyć słowa Kołakowskiego: „Dla Bergsona [...] życie wszechświata jest procesem twórczym, w którym coś nowego, a więc nieprzewidywalnego, pojawia się w każdej chwili” (Kołakowski 2004, s. 6). Należy wejść w głąb doświadczenia takiego, jakim ono się jawi, i opisać wszystko to, co w nim jest dane. Droga filozofii powinna prowadzić od tego, co jest rzeczywiście pierwsze, a nie od konstruktów intelek-

tualnego, jakim była czysta, transcendentalna świadomość, którą uzyskujemy w drodze redukcji fenomenologicznej (Skarga 1982, s. 11–12).

Możliwość uczynienia świata empirii punktem wyjścia i oparciem dla fenomenologii Tymieniecka dostrzegła wprawdzie u Ingardena. Kluczową rolę w tym procesie odegrał wytoczony Husserlowi przez Ingardena „spór o istnienie świata”, czyli spór realizmu z idealizmem (Tymieniecka 2012, s. 41). „Wydaje się, że podczas gdy transcendentalne dociekania Husserla zredukowały wszechświat dyskursu do transcendentальной pozycji monistycznej, badania ontologiczne Ingardena przywróciły właściwy status każdemu typowi przedmiotów w metafizycznym pluralizmie” (Tymieniecka 1976, s. 245). Ingarden, jej zdaniem, doprowadził do ostatecznych konkluzji zapoczątkowany przez Husserla samokrytyczny, wewnętrzny rozwój badań fenomenologicznych i wprowadził fenomenologię w nową, drugą (po transcendentальной) fazę rozwoju (Tymieniecka 1957, s. 97). Była to faza ontologiczna. „Podjął on pierwotny projekt fenomenologii Husserla, która jako *scientia universalis* powinna opierać się wyłącznie na redukcji ejdetycznej, i opracował *a priori* ontologiczne podstawy tej redukcji” (Tymieniecka 1971, s. VI). Ingarden nie tylko miał ocalić empirię przed jej marginalizacją w badaniach fenomenologicznych, nie tylko też przywrócił pluralizm rzeczywistości, ale także wykazał jej złożoność (wielowarstwowość). To ostatnie osiągnięcie najlepiej uwidoczniło się w jego badaniach nad dziełem literackim (Garlej 2014, s. 113–114)³. Tymieniecka dostrzegła, że jego analizy są wartościowe nie tylko z punktu widzenia literaturoznawstwa; stanowią też doniosły wkład w rozwój fenomenologii w ogóle oraz wzbogacają całą ludzką wiedzę ufundowaną na fenomenologii (Tymieniecka 1962, s. 3–17)⁴.

³ Ważnym punktem interpretacji myśli Ingardena przeprowadzonej przez Tymieniecką było zagadnienie budowy dzieła literackiego i znaczenia tych badań dla szerszej problematyki, jaką jest struktura świata w ogóle, oraz miejsce człowieka w świecie, a także dla kwestii ludzkiej natury. Zagadnienie to wymaga dużo bardziej rozbudowanej prezentacji, na którą nie ma miejsca w niniejszym opracowaniu. Wspomnieć należy, że centralnym punktem tych interpretacji stała się kwestia ontologicznego statusu przedmiotu intencjonalnego oraz możliwości połączenia różnych sfer (fizycznej, psychicznej, duchowej) przy jednoczesnym zachowaniu ich niezależności (Tymieniecka 1957, s. 97–112).

⁴ Tymieniecka opublikowała w 1962 roku książkę *Phenomenology and Science in Contemporary European Thought*; analizowała w niej problematykę obecności fenomenologii w różnych dziedzinach nauki. Jej zamiarem było wykazanie, że fenomenologia życia leży u podstaw refleksji nie tylko psychologii i psychiatrii, a nawet nie tylko w każdym nurcie filozoficznym i literackim, lecz także w naukach przyrodniczych. Książka ma charakter historyczno-filozoficzny. Autorka napisała ją pod wpływem wielomiesięcznych spotkań z Alfredem Tarskim, na których wspólnie analizowali teksty Husserla. Podczas spotkań Tymieniecka chciała udowodnić Tarskiemu (i nie tylko jemu), że fenomenologia ma zarówno teoretyczny, jak i praktyczny wymiar, a podstawę temu, by tak sądzić, dał nie kto inny, jak sam Husserl (Torjussen, Servan, Øyen 2008, s. 1).

Ta zgodność z poglądami Ingardena nie przeszkodziła Tymienieckiej z nim polemizować i uznać ostatecznie całokształt jego refleksji za pewną formę transcendentalizmu. Stało się tak z powodu idealnych struktur ontologicznych, które fenomenolog uczynił fundamentem świata (Tymieniecka 1962, s. 4). Ingarden zawiódł jej oczekiwania co do możliwości rozwikłania wspomnianego sporu na rzecz jednogłośnego „zwycięstwa” realizmu. Tymieniecka nie dostrzegła konieczności pogodzenia współistnienia czystej świadomości i realnego świata, ponieważ, jej zdaniem, uzasadnienia dla takiej idealistycznej konstrukcji nie ma w świecie żywych jestestw. W konsekwencji Ingarden miał niewystarczająco pokazać wewnętrzną jedność świata (Tymieniecka 1987, s. 70–71). Co prawda wprowadził on fenomenologię w nową fazę rozwoju, ale wyczerpał wszystkie tej fazy możliwości i nie uczynił nic, by pójść dalej. Reasumując zatem: procedury badawcze, które zastosował Husserl, nie pozwoliły nawet dojrzeć możliwości zbudowania metafizyki i przyjęć istnienia wielości w jedności oraz jedności wielości (Tymieniecka 1957, s. 97–99). Ingarden taką sposobność pokazał, ale metafizyki nie zbudował. Nie wykazał także możliwości płynnego przejścia jednych sfer bytu (fizycznej, psychicznej, duchowej) w kolejne sfery, tak by powstała z nich całość jednorodna, jednocześnie zachowująca odrębność sfer i pozwalająca rozpatrywać i badać każdą z nich osobno (Tymieniecka 1962, s. 36).

Kierunek myślenia Tymienieckiej, chociaż inspirowany fenomenologią, nie był wyznaczony przez czysty racjonalizm i transcendentalizm, ale wskazywał w głąb wszystkich funkcjonalnych wymiarów ludzkiego jestestwa i ludzkiego umysłu oraz ludzkiej świadomości. Oznaczało to nieograniczanie badań wyłącznie do „czystego” rozumu, „czystej” świadomości, absolutnie niezależnej w swoim istnieniu i działaniu od sfery organicznego funkcjonowania człowieka, od sfery uczuć, emocji, namiętności, lecz przeciwnie – włączenie ich w te badania.

Bergson najczęściej polemizował z Kantem, chociaż nie szczędził polemiki także Husserlowi. Podkreślał to, o czym wielokrotnie pisała później również Tymieniecka: fenomenologia transcendentalna, w ramach zadania, jakim miało być poznanie poznania, podjęła się istotnościowej analizy świadomości, koncentrując się na jej własnym polu doświadczenia, wydobywając jej *eidōs*, a świat ludzki (świat realny i światy idealne) stał się transcendentalnym korelatem tej świadomości (Tymieniecka 1972, s. 5). Zdaniem Bergsona, Husserl całkowicie zaniedbał konkretną egzystencję człowieka, gdy tymczasem sięganie do źródeł, do tego, co pierwotne i niepodważalne, to nie sięganie do „Ja czystego”, lecz do „mojego bycia w świecie”, które jest pierwotne i jest pewną faktycznością (Skarga 1982, s. 8–10). W ten sposób fenomenologia i egzystencjalizm się łączą.

3. Metafizyka i kwestia ludzkiej natury

Analogicznym doświadczeniem bycia w świecie w koncepcji fenomenologii życia jest doświadczenie bycia żywym i żyjącym w „jedności-ze-wszystkim-co-żyje” (*the-unity-of-everything-there-is-alive*) (Tymieniecka 2006a, s. XII–XIV). Jest ono pierwotnym doświadczeniem człowieka, niepodważalnym fenomenem i fundamentem wszystkich pozostałych, niezliczonych ludzkich doświadczeń (Tymieniecka 1995, s. 212–215). W tym świetle wiedza na temat źródeł życia stała się priorytetowa. Być żywym to być świadomym, a być w pełni świadomym to być samoświadomym źródła swojego życia w Naturze oraz tego, że „być” to „być żyjącym” (Tymieniecka 2011b, s. 26).

Problematyka doświadczenia życia wiąże się tutaj nierozzerwalnie z dążeniem do zrozumienia ludzkiej natury. Legło ono u podstaw opracowanej przez Tymieniecką metafizycznej wizji początków i rozwoju życia ludzkiego.

Polska filozof często zarzucała całemu nurtowi racjonalistycznemu „błąd”, który miał polegać na rozpoczynaniu badań fenomenologicznych od pytania dotyczącego prawomocności nauki i zaniedbywaniu tym samym problematyki natury człowieka. Ramy badawcze, które przyjął Husserl (transcendentalizm), a poszerzył Ingarden (ontologia), okazały się, zdaniem badaczki, zbyt wąskie, by wyeksponować koncepcję ludzkiej natury. Dlatego należało je jeszcze bardziej poszerzyć, uzyskując przez to w fenomenologii trzeci – metafizyczny – etap rozwoju. Zbudowanie takiej metafizyki Tymieniecka uznała za absolutnie konieczne i naglące zadanie człowieka⁵.

Jan Szmyd, charakteryzując styl jej pracy naukowej, pisał: „Anna-Teresa Tymieniecka zajmuje w filozofii stanowisko samodzielne i autonomiczne, odważne i oryginalne, w pewnym sensie jednak niemodne i nietypowe. Metaforycznie rzecz ujmując, płynie ona «pod prąd», a nie «z prądem» dominujących tendencji w filozofii własnej epoki” (Szmyd 2012, s. 290). To jest ogromna

⁵ Ta konieczność miała wynikać z kulturowej sytuacji współczesnego człowieka, która wiąże się z dynamicznym rozwojem naukowym i technologicznym prowadzącym do codziennego odczuwania przez nas „barbarzyństwa” kulturowego. Człowiek potrzebuje stałego punktu odniesienia w swoim życiu, jakkolwiek musi być świadomy nieustannych i wszechobecných zmian. Metafizyka daje taki „przyczółek”, ale nie może „unieruchamiać” życia w jego strukturze. Swoją koncepcję metafizyki Tymieniecka nazwała Metafizyką Nowego Oświecenia (Tymieniecka 2011a). Trzeciej drogi rozwoju fenomenologii poszukiwał także niemiecki myśliciel Hermann Schmitz (1928–2021), choć w innym kontekście: brał on pod uwagę rozdział, jaki nastąpił w filozofii europejskiej na początku XX w. na nurt kontynentalny, skupiający się na badaniu ludzkiej egzystencji, i nurt anglosaski, skoncentrowany na metodzie analizy, szczególnie odniesionej do języka. W latach 70. XX wieku Schmitz opracował ideę Nowej Fenomenologii, w której odrzucił Husserlowską ideę transcendentalnej świadomości (Schmitz 2015). „Co się tyczy metody, to za główną Hermann Schmitz uznaje nie metodę redukcji (ejdetycznej czy transcendentalnej), lecz metodę fenomenologicznej rewizji. Kieruje nią pytanie: jakiemu stanowi rzeczy nie mogę odmówić bycia faktem?” (Przyłębski 2011, s. 35).

wartość tej filozofii dzisiaj, gdyż program filozofii klasycznie maksymalistycznej może uchronić ją (filozofię) przed zniszczeniem się licznych zapowiedzi jej głębokiego kryzysu, a nawet rychłego końca (Szmyd 2012, s. 290–293). Filozofia, według głosicieli tej niepewnej dla niej przyszłości, miała rozczarować nawet samą siebie brakiem rozwiązań problemów życiowych człowieka. Tymieniecka, nie kwestionując tych braków, stała na stanowisku, że filozofia (metafizyka) nie zawiodła. Zawiódł natomiast paradygmat czystego rozumu. Dlatego, by wejść na poziom rozważań metafizycznych, przyjęła perspektywę kosmologiczną (nie ontologiczną, ale metafizyczną). W liście do Ingardena pisała:

Moje postawienie zagadnienia nie odpowiada Pana ontologii, ale raczej metafizyce. Tylko że: 1) ja daję inną formulację temu, co Pan nazwałby metafizyką, 2) Pan w swojej perspektywie wychodzi z ontologii, ja w mojej wychodzę z kosmologii. W rezultacie, Pana struktury przedmiotowe mogą rozwiązać problemy ruchu (w formie związków przyczynowych) na tejże płaszczyźnie ukonstytuowanego świata, ale są zupełnie bezradne wobec tego, co ja sama rozważam jako punkt wyjścia: tej podstawowej, pre-konstytutywnej dynamicznej spontaniczności (Tymieniecka 1967).

W związku z przyjęciem kosmologicznej perspektywy badawczej, fenomenolog zaproponowała własną koncepcję metafizyczną, nie ignorując przy tym głosu nauk przyrodniczych w sprawie źródeł życia jako takiego. Zaprezentowała ciekawą wizję ewolucyjnego rozwoju życia ludzkiego. Skrótowe ujęcie tej wizji może być tutaj pomocne. Za pierwotne źródło życia przyjęła matrycę powstawaniową („łono życia”), która pełniłaby funkcję rezerwuaru wszystkich sił, energii, dynamizmów, wirtualności i praw kierujących ewolucyjnym rozwojem przyrody od stanu prebiotycznego, przez najprostsze pod względem budowy ciała mikroorganizmy, rośliny, zwierzęta, aż po gatunek ludzki (Tymieniecka 2011b, s. 22). Ten rezerwar został zaktywizowany przez pierwotny, spontaniczny, wewnętrzny, a przede wszystkim intencjonalny, impuls ukierunkowujący ewolucję na rozwój świadomości utożsamionej z życiem. W następnym kroku ewolucji zadziałały twórcza wyobraźnia (*imaginatio creatrix*) i rozum rozumów (logos życia), jako dwie kosmiczne, metafizyczne siły tworzenia się życia (Tymieniecka 2006a, s. XIV–XV). Tymieniecka nie próbowała nawet tłumaczyć, skąd właściwie wzięła się spontaniczna intencjonalność, jednak stanowczo odcinała się od witalizmu (Torjussen, Servan, Øyen 2008, s. 5). Początki życia mają charakter witalny, ale dalszy rozwój życia idzie ku osiągnięciu coraz wyższego stopnia świadomości, aż po twórczą samoświadomość człowieka na etapie intelektualnym, społeczno-moralnym i sakralnym. Tak zresztą prezentuje się w tej wizji ewolucyjny postęp życia.

Bergson myślał podobnie, gdy pisał o ewolucji świata życia. Pierwotną spontaniczność ujął w kategorię *élan vital*, którą Józef Bańka, nie chcąc poprzestać na niezbyt trafnym, jego zdaniem, tłumaczeniu „pęd życiowy” czy

„poryw witalny”, nazwał hipotezą autotezji i autogenii, czyli samozakładania się i samotworzenia się bytu. Podkreślił przy tym, że ta kategoria ma głównie znaczenie kosmologiczne, a nie biologiczne (Bańka 1985, s. 72–73). Kołakowski rozwijał myśl Bergsona następująco:

Życie jest zatem ciągłym procesem, w którym źródłowy pęd rozdziela się na coraz większą różnorodność form, ale zachowuje główny kierunek. Nie ma on, powiada Bergson, celu w takim znaczeniu, w jakim działania ludzkie są celowe, innymi słowy nikt nie może antycypować jego przyszłego biegu, który bardziej jest podobny do twórczości artystycznej niż do ruchu maszyny (Kołakowski 2004, s. 15).

Co więcej, jak dodawał Bańka: „bergsoński *élan vital* ma jeszcze jedną cechę – skupia on w sobie wszystko to, co jest wspólne wszystkim świadomościom i jest ogólnym twierdzeniem na ich temat” (Bańka 1985, s. 75).

Myśl, że twórcza siła życiowa jest obecna na każdym etapie ewolucji, w różnym stopniu się uobecniając, łączy stanowiska Bergsona i Tymienieckiej. *Novum* ludzkiej świadomości nie sprowadza się wyłącznie do ewolucji układu nerwowego. Sądzenie w ten sposób byłoby nie tylko sporym uproszczeniem koncepcji Tymienieckiej, ale wręcz jej zafałszowaniem. Można to dostrzec w dopełnieniu ludzkiej kondycji twórczym charakterem. Samoświadomość oznacza osiągnięcie pełni twórczości ludzkiej natury (Tymieniecka 2006a, s. XX–XXII), która przede wszystkim jest wynalazcza, a dopiero wtórnie – poznawcza.

Przytoczoną tutaj wizję ewolucji życia dopełniła myślicielka dalszymi opisaniami, które dotyczą indywiduum i całego gatunku ludzkiego. Wyobraźnia napędzająca ewolucyjny rozwój swoją nieograniczoną możliwością tworzenia, wraz z logosem życia, który ukierunkowuje ją na postęp, wspólnie osiągają kolejne etapy rozwoju życia (świadomości). W momencie, gdy ten rozwój osiąga poziom samoświadomości, wyłania się ludzka kondycja, a logos życia i wyobraźnia cedują na człowieka, na jego umysł, swoje twórcze kompetencje. Tymieniecka mówi, że w umyśle człowieka logos życia podaje w wątpliwość ważność własnego znaczenia (Tymieniecka 2006b, s. XIII). Siły witalne słabną, ale słabną także związane z tą sferą życia potrzeby. Dążenia człowieka nakierowują się na działania duchowe o charakterze społecznym, moralnym i sakralnym. Tutaj „[...] świadomość jest pojmowana jako istotnie współzależna od świata i na odwrót, świat jest pojmowany jako istotnie współzależny od świadomości” (Tymieniecka 2014, s. 302).

Ostatecznym etapem ewolucji życia jest świadome dążenie człowieka ku Transcendencji, ku Bogu (Tymieniecka 2011b, s. 173–174). Ponieważ przy tej okazji Tymieniecka mówi także o roli Chrystusa jako przewodnika życiowego człowieka i Świadka ludzkich cierpień w zmaganiu się z życiem (Tymieniecka 2011b, s. 355), odniesienie do myśli chrześcijańskiej jest tu bardzo wyraźne. Podobne podejście można było odnaleźć u Bergsona. Kołakowski na ten temat pisze:

Pragnął pokazać, iż proces ten [ewolucja życia – M.M.], chociaż bynajmniej nie jest nieomylny czy z góry we wszystkich szczegółach zaplanowany, ujawnia wewnętrzną celowość, którą wyjaśnić można tylko jako dzieło boskiej energii. Nie zadowolili bynajmniej teologów, ale jego panorama ewolucji była najbardziej skutecznym narzędziem, które obraz świata-w-procesie mogło pogodzić z chrześcijańską nauką o duchu ludzkim i o stworzeniu (Kołakowski 2004, s. 13).

Wydaje się, że również Tymienieckiej na tym zależało – czego jednak nie można powiedzieć o Husserlu czy Ingardenie.

4. Intuicja i akt twórczy

Staje się jasne, iż w perspektywie zarówno Husserlowskiej, jak i Ingardenowskiej wizji struktury świata i relacji poznawczej, w jaką wchodzi z nim człowiek, koncepcja intuicji zaproponowana przez Tymieniecką nie mogła w pełni korespondować z koncepcjami intuicji głoszonymi przez tych fenomenologów.

Warto zwrócić uwagę na kilka spraw. Jeśli chodzi o Husserla, to sposób, w jaki pojmował on intuicję, zmieniał się wraz ze zmianami zachodzącymi w jego poglądach fenomenologicznych na dziedzinę przedmiotów poznania bezpośredniego. Mówiąc w największym skrócie, w *Badaniach logicznych* (1900) Husserl dążył do uzyskania teoriopoznawczej jasności i wyrazistości idei, pojęć i praw, co musiało się realizować na drodze bezpośredniego wglądu, naoczności, czystej intuicji istoty (Mikeska-Kycia 2014, s. 13–14). W *Ideach czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1913) chciał przede wszystkim pokazać, że fenomenologia jest „filozofią pierwszą”, z wynikającymi stąd wszystkimi jej przywilejami. Chodzi o samouzasadnianie własnych twierdzeń. Fenomenologia jest ugruntowana sama w sobie, a drogą do tego ugruntowania jest redukcja fenomenologiczna (*epoché*). Intuicja zostaje określona jako ten rodzaj poznania bezpośredniego, w którego aktach dane są przedmioty jako „osobiście obecne”. Bardzo ogólnie można powiedzieć, że intuicja to doświadczenie bezpośrednie, widzenie w ogóle, ostateczne źródło dające uprawomocnienie wszystkim rozumnym twierdzeniom naukowym oraz opisowi fenomenologicznemu, tak by był oczywisty, pewny i niepowątpiewalny (Mikeska-Kycia 2014, s. 40).

Tematowi intuicji w fenomenologii Husserla należą się dużo bardziej szczegółowe analizy. Można je odnaleźć w opracowaniach, które ukazały się dotychczas. Ważne jest zagadnienie spostrzeżenia immanentnego i jego niezapośredniczonej jedności z przedmiotem poznania, gdzie spostrzeżenie zakłada swój przedmiot, jest nad nim nadbudowane i ujmuje go bezpośrednio (jako akt refleksji). Zagadnienie spostrzeżenia wewnętrznego w ujęciu Husserla jest

ważne dla niniejszego tematu z perspektywy rozważań Ingardena. Polski fenomenolog zauważył, że do uchwycenia spostrzeżenia immanentnego (do jego spostrzeżenia) konieczne jest spostrzeżenie „wyższego rzędu”, co powoduje niekończący się proces nadbudowywania się spostrzeżeń nad spostrzeżeniami. Husserl, co prawda, chciał ustrzec swoje analizy przed takim niebezpieczeństwem, wprowadzając czynnik praświadomości. Dzięki niemu spostrzeżenie immanentne stawało się znane (świadome) podmiotowi. Ingarden przyjął to wyjaśnienie jako zasadne, ale pod warunkiem, że praświadomość będzie miała charakter absolutnie immanentnego i niepowątpiewalnego poznania. Tymczasem Husserl odmówił jej takiego statusu. Ingarden praświadomość określił jako intuicję przeżywania (Ziemińska 1993a, s. 75–79):

Jest [intuicja przeżywania – M.M.] obecna w każdym akcie (stanie) świadomym, wobec tego nie ma takiego aktu, który mógłby ją uczynić swoim przedmiotem. W chwili bowiem konstytuowania się tego aktu, ona jest już jego momentem, dzięki któremu jest to akt świadomy (Ziemińska 1993a, s. 80).

Jeśli chcielibyśmy wyczerpująco odpowiedzieć na pytanie o intuicję w Ingardena badaniach fenomenologicznych, należałoby uwzględnić wielość typów intuicji. Nie ma tutaj jednej intuicji, tak jak nie ma jednego rodzaju przedmiotów poznania. Intuicja, jako źródłowo prezentująca naoczność, to zarazem spostrzeżenie zewnętrzne, spostrzeżenie wewnętrzne (w tym – immanentne, dotyczące własnych lub cudzych stanów psychicznych) i bezpośrednie poznanie ejdetyczne. To ostatnie zostało również określone poznaniem apriorycznym i zyskało u Ingardena status intuicji w węższym znaczeniu. Definicja ta dość mocno się różnicuje, co jest charakterystyczne dla stylu uprawiania filozofii przez polskiego fenomenologa. Mówi on o ideacji, czyli uchwyceniu związków koniecznych między jakościami *in specie*, oraz o analizie zawartości idei. Intuicja ejdetyczna może być prostym aktem poznawczym, dokonującym się „w jednym rzucie”, lub złożonym z wielu takich aktów. Ogląd ejdetyczny istot złożonych, które nie są czystymi jakościami, realizuje się – jak rzecz ujmował Ingarden – na drodze operacji uzmienniania, czyli wariacji imaginatywnej⁶. Dokonuje się ona na bazie spostrzeżenia zmysłowego (zewnętrznego lub wewnętrznego), a jej wyniki poznawcze są obiektywne, ogólne i konieczne. Dalej, ideacja jest poznaniem zupełnym i pewnym, a analiza zawartości idei jest poznaniem niepełnym, lecz pewnym, w stopniu zagwarantowanym jej przez ideację, na której się opiera (Mikeska-Kycia 2014, s. 91–93).

Koncepcje intuicji obu fenomenologów są niezwykle interesujące i złożone, czego powyższy opis nie zdołał należycie oddać. Nie sposób nie dostrzec wnikliwości i konsekwencji, z jaką ich autorzy dokonywali prób zdefiniowania

⁶ Na temat intuicji intelektualnej w fenomenologii wyczerpująco pisała Renata Ziemińska (1993b).

intuicji. Jednocześnie trudno ukryć, że z tych definicji wyziera pewna „surowość”, wyrażająca się w wyłącznie poznawczym i intelektualnym charakterze intuicji oraz jej podporządkowaniu rozumowi, który ujmuje gotowe, skostniałe struktury świata i tworzy naukę będącą pojęciową eksplikacją tak uzyskanej wiedzy. Biorąc pod uwagę stanowisko Tymienieckiej w kwestii ludzkiej natury i życia, koncepcje obu fenomenologów byłyby nieadekwatne, zwłaszcza jednak intuicja w nauce Husserla. Zdaniem Tymienieckiej, Husserl nie doprowadził fenomenologii do ostatecznej konkluzji (Tymieniecka 2014, s. 302). Ingarden miał rację, twierdząc, że świat jest wielowarstwową strukturą, ale nie uwzględnił wystarczająco jego zmienności. Intuicja to narzędzie poznawcze naszego umysłu, które musi podążać za zmiennością świata, musi się z tą zmiennością utożsamiać. Jest to możliwe, zdaniem Tymienieckiej, gdy umysł ludzki nie jest zredukowany do czystego intelektu i świadomość podmiotu (człowieka) fundowana jest przede wszystkim przez wyobraźnię, a nie sam rozum. Gdyż tylko wyobraźnię stać na konieczną tutaj elastyczność w podążaniu za nieustannymi zmianami zachodzącymi w świecie i życiu.

Zgodnie z przekonaniem Bergsona, punkt archimedesowy, z którego widać całość doświadczenia (tutaj doświadczenia życia), nie może być ulokowany „ponad” tym doświadczeniem, ale musi być w nim zawarty, obecny dynamicznie i twórczo. Tymieniecka odkryła ten punkt w akcie twórczym człowieka (Tymieniecka 1987, s. 77).

Intuicja życia którą wyodrębniłam z procesu twórczego właściwego dla człowieka, okazuje się zdolna do przeniknięcia i nadania właściwej rangi wszystkim innym metodom i ujęciom rzeczywistości, potrafi też ocenić wszystkie niuanse osiągniętych przez nie wyników, niezależnie od tego, czy są one wzajemnie powiązane, czy też pozornie nie mają ze sobą związku. Krótko mówiąc, podążymy za spontanicznym nurtem intuicji życia, śledząc w punkcie przecięcia różnych perspektyw meandry i istotne, wzajemne zależności wszystkiego-co-żyje, po to, by odnaleźć pierwotnie różnicujące się, jak i jednoczące ciągi początku i stawania się życia (Tymieniecka 2014, s. 255).

Akt twórczy wypływa z duszy człowieka, w której spotykają się wszystkie funkcjonalne układy ludzkiego bytu: witalne przenikają się z intelektualnymi, społecznymi, moralnymi i sakralnymi. W akcie twórczym dokonuje się proces ludzkiej samointerpretacji-w-egzystencji. Jest on niczym innym, jak intuicyjnym wglądem człowieka we własne życie i próbą odszyfrowania jego najgłębszego sensu. Dzieło ludzkiej twórczości to namacalny dowód na to, jak człowiek przeżywa i rozumie sens życia w jego bezpośrednim, intuicyjnym doświadczeniu bycia żywym i żyjącym wraz z innymi żyjącymi istotami (Kowalczyk 2011, s. 150–151, 162–163). Każde dzieło twórczości człowieka to jednocześnie wkład w dalszy, ewolucyjny rozwój życia ludzkiego na płaszczyźnie duchowej. Tym dziełem nie jest wyłącznie dzieło sztuk pięknych, ale wszystko to, co składa się na kulturę. Jest to więc filozofia, literatura, nauka w najszerszym tego słowa znaczeniu, jak również religia i teologia.

W podobnym tonie wyrażał się Bergson. Wziąwszy pod uwagę zmienność rzeczywistości i jej dynamikę, „absolut” (posługując się jego nomenklaturą) nie może być poznawany od zewnątrz, gdyż wówczas wydaje się nieskończenie skomplikowany. Gdy przyglądamy mu się od wewnątrz, wówczas jest prosty, chociaż nieskończony. Absolut może być dany tylko w intuicji. „Intuicją zwiemy ten rodzaj współczucia albo sympatii intelektualnej, za pomocą której przenosimy się do wnętrza jakiegoś przedmiotu, aby zejść z tem, co ma on w sobie jedyne, a więc niewyraźnego” (Bergson 2018, s. 32). Zdaniem Bergsona za pomocą pojęć, czysto rozumowego „zabiegu” poznawczego, jakim jest analiza, nie można wyeksplikować tożsamości przedmiotu (jego trwania, które jest dynamiczne). Analizuje się jego określone własności, które zostają wyabstrahowane i sztucznie „unieruchomione” (Bergson 2004, s. 33, 40–42), a tym samym dają nam jedynie ogląd wspomnienia trwania przedmiotu w danym momencie, a nie samo jego trwanie (Bergson 2018, s. 42). Intuicja jest oglądaniem, widzeniem przedmiotu w ruchu. A przedmiot jest ruchomy, gdyż jest nim życie-w-procesie. Intuicja jest tutaj wielością aktów świadomości i ich jednością. Porusza się ona między dwiema skrajnościami, które *de facto* tworzą jedność wielości. Są to: materia (idąc ku dołowi) i wieczność (idąc ku górze), gdzie materia jest rozproszonym trwaniem, a wieczność – ucieleśnieniem jedności trwania. Ten ruch intuicji „z dołu do góry”, od materii do wieczności, to metafizyka. W ruchu odwrotnym, „z góry ku dołowi”, metafizyka nie jest możliwa (Bergson 2018, s. 58–66).

5. Zakończenie

Analiza porównawcza przeprowadzona w niniejszym opracowaniu daleka jest od wyczerpania całego potencjału interpretacyjnego, który kryje się w jego temacie. Jest ono właściwie prezentacją najbardziej oczywistych i ogólnych zagadnień z tego zakresu. Należałoby wnikliwiej odnieść się do koncepcji intuicji w filozofii Bergsona, zwłaszcza do problemu relacji intelektu i instynktu, i dopiero na tej podstawie przejść do bardziej szczegółowej charakterystyki samej intuicji. Nie ma tutaj jednak miejsca na aż tak szerokie omówienie jego poglądów, a to koncepcja intuicji życia jako aktu twórczego autorstwa Tymienieckiej stanowi główny temat opracowania. Chodziło o to, by pokazać, że mimo oczywistych inspiracji, jakie myślicielka czerpała z tradycji fenomenologii klasycznej, wyniki jej badań wychodzą daleko poza myśl opracowaną na gruncie tej tradycji, a zbliżają się do nurtu intuicjonizmu, w wersji, którą sformułował Bergson. Chodzi przede wszystkim o to, że źródłem intuicji jest ludzki umysł (świadomość), a jego początkiem były ewolucyjne procesy przyrodnicze (kosmologiczne). W umyśle człowieka skoncentrowany jest cały wszechświat. Człó-

wiek bowiem to mikrokosmos. Intuicja, będąc narzędziem ludzkiego umysłu, ma dostęp zarówno do tego, co funduje życie człowieka w jego witalnych podstawach, jak i do jego duchowych sfer transcendujących przyrodę.

Bibliografia

- Bańka J. (1985), *Intuicjonizm Henryka Bergsona*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Bergson H. (2004), *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Kraków: Zielona Sowa.
- Bergson H. (2018), *Wstęp do metafizyki*, przeł. K. Błeszczynski, Kraków: Vis-à-vis Etiuda.
- Garlej B. (2014), *Koncepcja warstwowości dzieła literackiego Romana Ingardena ujęta w perspektywie ontologii egzystencjalnej i jej konsekwencja*, „Estetyka i Krytyka” 33 (2), s. 111–128.
- Kołąkowski L. (2004), *Wstęp. Poza zasięgiem nauki. Życie i materia*, w: H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Kraków: Zielona Sowa, s. 5–25.
- Kowalczyk M.M. (2011), *Teoria sensu dzieła literackiego w poetyce Anny-Teresy Tymienieckiej*, w: A. Węgrzecki (red.), *W kręgu myśli Romana Ingardena*, Kraków: WAM, s. 149–164.
- Louchakova-Schwartz O. (2011), *Intuition of Life in Tymieniecka's Phenomenology with a Reference to Intuition of Sat in Śaṅkara's Advaita Vedanta*, „Culture & Philosophy. A Journal for Phenomenological Inquiry”, s. 40–60.
- Mikeska-Kycia D. (2014), *Zagadnienie intuicji w filozofii Romana Ingardena*, Kraków: Libron.
- Przyłębski A. (2011), *Egzystencja oraz analiza. Nowa Fenomenologia jako trzecia droga filozofii europejskiej*, „Analiza i Egzystencja” 15, s. 27–43.
- Schmitz H. (2015), *Nowa Fenomenologia. Krótkie wprowadzenie*, przeł. A. Przyłębski, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Skarga B. (1982), *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szmyd J. (2004), *Tymieniecka Anna Teresa*, w: tenże (red.), *Leksykon filozofów współczesnych*, Bydgoszcz–Kraków: Oficyna Wydawnicza Branta, s. 498–505.
- Szmyd J. (2012), *Nie ma zmięzchu filozofii. Rola filozofii Anny Teresy Tymienieckiej w świecie „ponowoczesnym” – optymizm poznawczy, odkrywczość, kreatywność*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria” 12, s. 290–306.
- Szymaniak A. (2011) *Anna Teresa Tymieniecka*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Encyklopedia filozofii polskiej*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, s. 759–762.
- Torjussen L.P., Servan J., Øyen S.A. (2008), *An Interview with Anna-Teresa Tymieniecka*, <https://static1.squarespace.com/static/61fc317a001a71712c19193d/t/61fc4672160184463b6e89b0/1643923058692/Interview-A-T-Tymieniecka-27-August-2008.pdf>

- Tymieniecka A.-T. (1957), *Essence et existence. Étude à propos de la philosophie de Roman Ingarden et de Nicolai Hartmann*, Paris: Aubier.
- Tymieniecka A.-T. (1962), *Phenomenology and Science in Contemporary European Thought*, New York: Noonday Press.
- Tymieniecka A.-T. (1967), *List do R. Ingardena z dnia 3 stycznia 1967 roku*, <http://ingarden.archive.uj.edu.pl/archiwum/list-od-Anny-teresy-tymienieckiej-z-03-01-1967>
- Tymieniecka A.-T. (1971), *From the Editor*, „*Analecta Husserliana*” 1, s. V–VII.
- Tymieniecka A.-T. (1972), *Imaginatio Creatrix. The Creative versus the Constitutive Function of Man and the Possible Worlds*, „*Analecta Husserliana*” 3, s. 3–41.
- Tymieniecka A.-T. (1976), *Beyond Ingarden's Idealism/Realism Controversy with Husserl – The New Contextual Phase in Phenomenology*, „*Analecta Husserliana*” 4, s. 241–418.
- Tymieniecka A.-T. (1987), *Zagadnienia filozoficzne naszych czasów. Akt twórczy człowieka jako ostateczne źródło racjonalności*, w: W. Strzałkowski (red.), *Prace Kongresu Kultury Polskiej. Filozofia polska na obczyźnie*, t. 6, Londyn: Polskie Towarzystwo Naukowe na Obczyźnie, s. 67–78.
- Tymieniecka A.-T. (1995), *Knowledge and Cognition in the Self-Individualizing Progress of Life*, w: I. Kuçuradi, R.S. Cohen (red.), *The Concept of Knowledge*, Dordrecht: Springer, s. 197–217.
- Tymieniecka A.-T. (2006a), *The Human Condition within the Unity-of-Everything-there-is-Alive and its Logocic Network*, w: taż (red.), *Logos of Phenomenology and Phenomenology of the Logos*, Book 2: *The Human Condition in-the-unity-of-everything-there-is-alive. Individuation, Self, Person, Self-determination, Freedom, Necessity*, „*Analecta Husserliana*” 89, s. XIII–XXXIII.
- Tymieniecka A.-T. (2006b), *The Metamorphosis of the Logos of Life in Creative Experience. Treatise in a Nutshell*, w: taż (red.), *Logos of Phenomenology and Phenomenology of Logos*, Book 5: *The Creative Logos. Aesthetic Ciphering in Fine Arts, Literature and Aesthetics*, „*Analecta Husserliana*” 92, s. XI–XV.
- Tymieniecka A.-T. (2011a), *Heralding a New Enlightenment*, „*Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*” 2 (1), s. 7–13.
- Tymieniecka A.-T. (2011b), *Życie w pełni logos*, Księga I: *Metafizyka Nowego Oświecenia*, przeł. M. Wiertelwska, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Tymieniecka A.-T. (2012), *The Fullness of the Logos in the Key of Life*, Book II: *Christo-Logos: Metaphysical Rhapsodies of Faith (Itinerarium mentis in deo)*, „*Analecta Husserliana*” 111.
- Tymieniecka A.-T. (2014), *Logos i życie*, Księga IV, t. I: *Impet i równowaga w życiowych strategiach rozumu*, przeł. M. Wiertelwska, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Waszkinel R. (1986), *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Ziemińska R. (1993a), *Intuicja przeżywania*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 2, s. 71–87.
- Ziemińska R. (1993b), *Intuicja intelektualna*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 3, s. 35–46.

**The Intuition of Life in the Phenomenology
by Anna-Teresa Tymieniecka. Discussions and Inspirations**

Keywords: *creative evolution, creative imagination, intuition, rationalism*

This article outlines the concept of intuition as it was employed by the Polish philosopher Anna-Teresa Tymieniecka (1923–2014). It also contains some references to Henri Bergson and his conception of intuitionism. Tymieniecka was the author of the conception of phenomenology of life and of the human creative condition. She was influenced by classical phenomenology (Edmund Husserl and Roman Ingarden). It was Bergson's philosophy, however, that played a leading role in her concept of life intuition as a creative power. Tymieniecka offered several explanations of the problems raised by that French philosopher with respect to understanding the source and the manifestations of intuition in the process of creative discovery of the meaning of life.