

Dwa dalsze elementy owego programu odnalazłem w artykule, w którym Ruse omawia poglądy innego czołowego reprezentanta północnoamerykańskiej filozofii pozytywistycznej, Davida Hulla³. Nawiasem mówiąc, styl tego artykułu wydał mi się wprawdzie dość sympatyczny, ale w pierwszym czytaniu nie zawsze mogłem odgadnąć, które z przedstawianych przez siebie opinii Ruse sam również podziela, a które tylko referuje. Dopiero po pewnym czasie uświadomiłem sobie, że nie jest to zbyt ważne, bo tezy, które mam tu na uwadze, ujęte zostały w formę bezosobową i wypowiedziane zdecydowanym tonem po prostu dlatego, że jest to forma najstosowniejsza do ich treści. Tak właśnie formułuje się prawa w podręcznikach fizyki. To nie takie ważne, kto odkrył prawo i kto napisał podręcznik. Ważne jest samo prawo. A co do apodyktycznej formy, to podręczników (na ogół) nie drukuje się przecież po to, aby ktoś w nie wątpił. To, co w nich napisane, należy uznać za prawdę oczywistą. Ale pora na dalsze elementy programu.

Otóż, z ewolucyjnej teorii poznania (ściślej zaś: z angielskojęzycznej odnogi tego nurtu) Ruse wyprowadził różne praktyczne wskazówki co do tego, jak najłatwiej jest przeżyć w naukowej dżungli. Jest wśród nich i taka oto naukoznawcza maksyma: „To nieważne, że twoje idee są znakomite, jeżeli nikt o nich nie wie. Liczy się wygrana”⁴. Oczywiście, każdy się zgodzi, że dobrze jest wygrywać i dobrze być znanym. Ale istotą gry jest to między innymi, że obie strony uznają neutralność sędziego. Skąd brać neutralnych sędziów na filozoficznych igrzyskach? Tego typu pytania na gruncie Ruse’owskiej (niejawnej) metafizologii są zakazane. Otóż, znaczenie *Arbitralności filozofii* upatruję właśnie w tym, że zakazy tego typu świadomie uchyla. A że jest to — mimo wszystko — praca pisana z perspektywy europocentrycznej⁵? Cóż, nikt nie jest doskonały.

Alina Motyka

O arbitralności filozofii

Rozważania te nie dotyczą ani roli, ani funkcji filozofii w kulturze, ani też tożsamości filozofii z samą sobą. Chciałabym natomiast skupić uwagę na kwestii

kiwać będzie od swych autorów nie tego, że związani będą z konkretną filozoficzną doktryną, lecz tego, że spełnią wysokie standardy co do jasności twierdzeń i poprawności rozumowania — standardy, które [...] stworzą podstawę do nieustannego postępu w zakresie dociekań filozoficznych”. („Erkenntnis” 1975, vol. 9, nr 1, s. 4).

³ M. Ruse, *David Hull through two decades*, w: M. Ruse, ed., dz. cyt., s. 1-15.

⁴ Tamże, s. 13.

⁵ Nawiasem mówiąc, kto chciałby się dowiedzieć, co o filozoficznym europocentryzmie sądzą myśliciele z innych kontynentów, dobrze zrobi, jeśli zajrzy — przykładowo — do zbioru artykułów pod redakcją Emmanuela Chukwudi Eze, *Postcolonial African Philosophy. A Critical Reader*, Blackwell, Cambridge MA 1997.

arbitralności filozofii i dlatego pojęcie kultury w rozważaniach tych okaże się przydatne (przyjęło się wszak dzisiaj pojęciem tym określać całość wytworów ludzkiego ducha).

Na pozór dość łatwo przystać na tezę o arbitralności filozofii, zważywszy iż twierdzenia jej — w przeciwieństwie do twierdzeń naukowych — nie podlegają kwalifikacji prawdziwościowej w świetle kryteriów świadectw empirycznych i oczekiwań orientacji technologicznej. Stwierdzenie takiej odmienności wprawdzie jest słuszne, ale sam trop w rozważaniach nad arbitralnością — fałszywy, a to dlatego, że arbitralność nie jest taką cechą danego tworu kulturowego, która by go od innych wyróżniała, lecz przeciwnie, jest ona wspólną cechą wszystkich wytworów kultury, będących efektem kulturowych procesów twórczych, gdyż przynależy wytworom aktów twórczych, a nie procedur uprawomocniających, dokonywanych na drodze rozumu. Akt uprawomocniania określonych tworów językowych, realizowany z uwagi na ich kwalifikację prawdziwościową poprzez konfrontację ze świadectwami empirycznymi, jest wtórny w stosunku do aktów twórczych i — w przeciwieństwie do nich — nie obejmuje wszystkich wytworów kulturowych, lecz jedynie przynależne do obszaru poznania, a zwłaszcza naukowe. Jest kwestią do oddzielnego rozpatrzenia sama specyfikacja tworów kulturowych, z których jedne — w przeciwieństwie do innych — przyjmują formę artykułowaną w języku i w różnym stopniu podlegać mogą działaniom rozumu. Dopiero spośród nich wydzielić można te, o których daje się orzec, że podlegają kwalifikacji prawdziwościowej na drodze naukowych procedur sprawdzających. Wprawdzie określone twory kulturowe mogą podlegać działaniom rozumu, ale sam akt twórczy rozumowi nie podlega, a więc efekty aktu twórczego nie są dziełem rozumu.

Rozumem określa się pewną zdolność i zarazem pewną postawę. W zakres takiej zdolności wchodzi umiejętność myślenia pojęciowego (abstrahowania, tj. uzyskiwania pojęć), sądzenia (tj. otrzymywania sądów), myślenia ukierunkowanego (tj. umiejętności prowadzenia dyskursu), rozumowania argumentującego, wyjaśniającego, uzasadniającego; dowodzenia (czyli myślenia demonstratywnego); jest to również umiejętność odbierania i poddawania obróbce materiału dostarczanego przez zmysły. Rozum to zarazem postawa do reagowania wedle jego prawideł na to, co się zdarza; to postawa — jak twierdzą jedni — najlepszego przystosowania; dla innych zaś — to najwyższe osiągnięcie ewolucji gatunkowej. Rozum — podobnie jak wola — związany jest ze świadomą częścią ludzkiej *psyche*, a więc stosunkowo później wykształconą w porównaniu z nieświadomością¹.

Akt tworzenia nie podlega rozumowi, a dzieło takiego aktu nie jest efektem procedur rozumowych. Efekt procesu twórczego, jako *novum*, na żadnym obsza-

¹ Używam określenia „nieświadomość” w sensie jungowskim, a więc bardzo odmiennym od freudowskiego.

rze działalności duchowej nie jest dziełem rozumu; *novum* — jako nie podległe procedurom rozumu — jest wobec tych procedur wolne, czyli arbitralne. W tym sensie twory wszystkich dziedzin kultury są arbitralne (dotyczy to zarówno wytworów, np. sztuki, religii, filozofii, jak i nauki). W tym sensie również zgodzić się wypada, że świat dany („świat ludzki”, „świat oswojony”), jest arbitralny². Dodajmy od razu, że każdy ludzki świat jest światem arbitralnym: zarówno ten wyznaczony horyzontem tez filozoficznych, jak i świat fizyki kwantowej, heliocentryczny świat teorii kopernikańskiej itd.

Ale efekt procesu twórczego, będąc tworem wolnym (w sensie — nie podległym procedurom rozumu, tj. nie uzyskanym na drodze rozumowych procedur), nie jest tworem dowolnym ani samowolnym. Arbitralność aktów twórczych nie jest dowolnością. Kontekst tworzenia opisują wprawdzie inne kategorie niż te, które odnoszą się do kontekstu uzasadniania (a więc dotyczące procedur rozumu), ale akt twórczy (od procedur rozumu wolny) nie jest aktem dowolnym, gdyż jako proces irracjonalny (w sensie — pozaracjonalny) w ogóle nie podlega instancji woli, lecz przynależy do procesów nieświadomych. I w tym sensie twórca nie jest wolny, ale jest kimś silnie zniewolonym przez własny proces twórczy. Jedynie na poziomie świadomości efekt tego procesu (gotowy wytwór aktu twórczego od razu dany) jawi się czymś od procedur rozumu wolnym (niezależnym) i dlatego jego arbitralność stwarza pozór dowolności.

Na materiale zadany możemy przeprowadzać procedury rozumu (abstrahować, analizować, wnioskować, argumentować, dowodzić, uzasadniać, sądzić itd.). Do podejmowania takich działań jesteśmy wolni. Ale efekt tych działań nie jest wolny, lecz zależny od prawideł rozumu, które tymi procesami rozumowania kierują. Jest natomiast akurat odwrotnie w przypadku procesów twórczych, do zainicjowania których nie jesteśmy wolni (nie można „na zawołanie” wszcząć procesu twórczego, tak jak można np. przystąpić do przeprowadzania procedury dedukowania). Ale ponieważ w proces taki, jakim jest akt twórczy, nie są włączone procedury rozumu, dlatego efekt procesu twórczego jest wolny (jest wolny od procedur rozumu), czyli wobec praw rozumu jest on arbitralny. Jednak z uwagi na przymus kontekstu tworzenia, efekt aktu twórczego jest silnie nie dowolny, gdyż procesów takich nie uruchamia wola. Wola związana jest ze świadomością, a proces twórczy przebiega poza obszarem świadomości (dlatego efekt tego procesu, na poziomie świadomości po prostu dany, jest czymś wolnym, a nawet stwarza pozór dowolności).

Efekt aktu twórczego, nie będąc dziełem rozumu, jest tworem intuicji. Wszystkie dzieła kultury, tzw. wytwory ludzkiego ducha, są tworem intuicji (zarówno w sztuce, w literaturze, w religii, w poezji, w nauce i w filozofii również). W tym sensie ludzki świat, „świat oswojony” jest tworem kulturowym, a „oswajanie” świata jest procesem twórczym i poza kontekstem tworzenia — niepojętym w kategoriach

² Por. J. Niznik, *Arbitralność filozofii*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1999, np. s. 36-37, 80.

rozumu. Dlatego uwaga tych, którzy procesy te próbowaliby zgłębiać, skupiona być musi przede wszystkim na intuicji, a nie na rozumie — będącym wobec intuicji czymś zupełnie wtórnym.

Pewne twory intuicji mogą być poddawane procedurom racjonalizacji (np. artykułowane w języku i wykorzystywane w dyskursie). Jeszcze inne spośród nich mogą podlegać procedurom stosowanym w obszarze kontekstu uzasadniania (jak to się dzieje w nauce właśnie). Jest rzeczą oddzielnych rozważań podział wytworów ludzkiego ducha na określone gałęzie czy obszary tego, co przyjęło się nazywać kulturą. Ale cecha arbitralności tworów kulturowych nie jest kryterium, wedle którego przebiega ten podział. Proces racjonalizacji, dokonywany na określonych wytworach duchowych, jest wtórny i dlatego nie uchyla ich arbitralności (w sensie wyżej wyłożonym), lecz efekty procesu twórczego, a więc twory wobec rozumu arbitralne, poddaje procedurom rozumu. Różne twory intuicji (czyli twory arbitralne) w różnym stopniu poddawane są procedurom rozumu. Konwencjonalisci, twierdząc, iż zasady nauki (np. fizyki newtonowskiej) są konwencjami, słusznie sprzeciwiali się zastanemu mniemaniu, jakoby uzyskiwane one były na drodze indukcji, a więc — rozumu. Zaś I. Dąmbska określając — za konwencjonalistami — konwencję w nauce jako wolną, trafnie sprzeciwia się przypisywaniu jej dowolności. Ale pisząc o konwencjach w nauce, Poincaré uwidaczniał coś więcej. Ujawniając konwencjonalny charakter hipotez naukowych, wskazywał zarazem na to, że są one tworami intuicji³. Tym samym wkraczał on na teren kontekstu przez tradycyjną filozofię nauki (w stosunku do konwencjonalizmu wcześniejszą i późniejszą) wyrugowanego z zakresu zainteresowań filozofa nauki. Zawężenie to doprowadziło do dotkliwie widocznych rezultatów. Ograniczając pole badań nad nauką do kontekstu uzasadniania, wydano tym samym wyrok na dyscyplinę filozoficzną zwaną filozofią nauki, co zaowocowało dogłębną zapaścią kryzysową, w jakiej tkwi dziś ta dyscyplina.

Gdy natomiast prawie wszyscy wielcy filozofowie od Platona po Husserla mówili o intuicji, rozważali na różne sposoby i wiązali z bardzo odmiennymi obszarami swego filozofowania tę jedną z podstawowych kategorii filozoficznych. Reżim oświeceniowego racjonalizmu, w swej radykalnej postaci sprzyjający totalitaryzmowi ideologii scjentyzmu, tępiąc po drodze wszystko, co wykracza poza procedury rozumu, nie tylko okaleczał podległą mu myśl filozoficzną, ale zasiał (zatwardziało już dziś) mniemanie, jakoby tak pojęty rozum był jedyną zdolnością i wyłącznie właściwą postawą ludzką wobec tego, co się zdarza. Ograniczenie to jest do dziś pokutującym reliktem paradygmatu kartezjańskiego. Takie ograniczenie w dostrzeganiu ludzkich możliwości i wysiłków w „oswajaniu” świata nie tylko przynosi efekty okaleczone⁴, ale jak każde ekstremalnie jedno-

³ Por. opis własnych aktów twórczych dokonany przez tego wybitnego uczonego i filozofa.

⁴ Okaleczeniu uległ nie tylko filozoficzny zakres badań nad nauką; np. psychologia zajmowała się tylko fragmentem ludzkiej *psyche*, a mianowicie jej częścią świadomą.

stronne nastawienie (wyłączna identyfikacja tylko z takim nastawieniem), prowadzi do nieuchronnej enancjodromii⁵, której uosobienie intensywne pt. *postmodernizm* śledzić możemy na obszarze całej współczesnej kultury.

Akty intuicji (których efekty rozpatrywane z pozycji rozumu jawią się jako arbitralne, bo na poziomie rozumu są po prostu dane, a nie wywiedzione) stanowią konieczność, a nie dowolność, gdyż bytową koniecznością kondycji ludzkiej jest „oswajanie świata”. W tym sensie pierwiastek twórczy, w który wyposażony jest człowiek, stanowi dla gatunku ludzkiego element jego wyposażenia obok innych niezbędny. Jako instynktopodobny nie jest on czymś wyjątkowym, lecz powszechnym. Tak rozumianej twórczości nie należy utożsamiać z artystycznością. Natomiast wiązać ją trzeba z nieświadomą częścią *psyche*, której archetypowe wyposażenie jest źródłem dla aktów twórczych we wszystkich gałęziach kultury (nie tylko na wszystkich obszarach sztuki, ale również na polu filozofii, religii, a również nauki⁶) i której organem jest intuicja — niezbędna w każdym procesie twórczym⁷ jako instancja kulturotwórcza. Intuicja (postrzeganie możliwości — organ nieświadomości) jako forma aktywności psychicznej⁸ jest funkcją irracjonalną (w sensie — pozaracjonalną), która w formie nieświadomej komunikuje postrzeżenia. Ta irracjonalna funkcja dostarcza instynktowo ujętych treści o znamionach pewności i niezawodności (w żadnym wypadku treściom takim nie przysługuje cecha dowolności). Toteż treści filozoficzne jako twory intuicji (uzyskane nie na drodze rozumu, a więc wobec procedur rozumu arbitralne) nie są dowolne. Przypisywane treściom intuicji znamiona pewności i nieomyłności wymagają jednak głębszego namysłu w świetle szerszej charakterystyki procesów twórczych.

Twórczość — najogólniej rzecz ujmując w interpretacji jungowskiej koncepcji nieświadomości zbiorowej — jest ożywianiem, rozwijaniem i wykształcaniem potencjału archetypowego⁹. Ale działalność taka nie zachodzi na dowolne życzenie, „na zawołanie”, gdyż nie zależy od woli; wola jest zjawiskiem wykształco-

⁵ Por. A. Motycka, *Scjentyzm a enancjodromia*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2000, nr 2 (w druku).

⁶ Udział tzw. wiedzy archetypowej w rozwoju nauki rozpatruję w pracy *Nauka a nieświadomość*, Leopoldinum, Wrocław 1998.

⁷ Niezbędność intuicji w nauce rozważam w pracy *O roli intuicji w rozwoju nauk przyrodniczych* (w druku).

⁸ Psychologia ograniczona do badań jedynie świadomej części ludzkiej *psyche* jest bezradna jeśli chodzi o opis intuicji i różnorodności form jej przejawiania się (subiektywnej i obiektywnej, konkretnej i abstrakcyjnej, inrtowertycznej i ekstrawertycznej); por. C.G. Jung, *Typy psychologiczne*, Wrota, Warszawa 1997.

⁹ Archetyp w rozumieniu C.G. Junga jest dyspozycją psychiczną do tworzenia wyobrażeń, dziedziczną, związaną z fundamentalnymi doświadczeniami gatunkowymi, domagającą się aktualizacji, a więc odnawiania; archetypy nadają formę i porządek materiałowi, którym dysponuje świadomość; realizują się w postaci wyobrażeń archetypowych, a więc: obrazów, symboli oraz idei; idea jest racjonalnym wyrażaniem treści archetypowej, ale jako prae-idea tkwi zarówno w obrazie, jak i w symbolu.

nym wraz z rozumem, czyli ze świadomością, a twórczość nie jest dziełem rozumu. W kontekście skojarzeń nieświadomych akt twórczy jest połączeniem treści archetypowej z tym, co ogólnie nazwać można świadomością epoki i zachodzi w takiej sytuacji, gdy twórca niezadowolony ze współczesności (np. z aktualnego stanu swej dyscypliny) wycofuje się w głąb nieświadomości. Owo niezadowolenie, wyrażane poprzez uczucia intensywne (emocje, afekty), sprawia, że energia psychiki świadomej przemieszczona na obszary nieświadomości zasila tzw. kompleks twórczy — pobudza, ożywia archetypy i w kontekście nieświadomego skojarzenia z sytuacją budzącą niezadowolenie (w danej dyscyplinie; np. sytuacja problemowa w nauce), wynosi uzyskaną treść do poziomu świadomości jako gotową całość uchwyconą intuicyjnie. Zatem niezawodność i pewność treści intuicyjnej ogranicza to, co nazwane tu zostało „świadomością epoki” (m.in. język, czynniki związane z określonym czasem epoki, przestrzenią kulturową itp. — stanowią wymiary, w jakich wyrażana jest treść intuicji). W tej interpretacji, np. twierdzenia konwencjonalistów dotyczące charakteru zasad nauki, stają się znacznie bardziej zrozumiałe, jeśli chodzi o ich pewność i niezawodność — z jednej strony, a zarazem ich historyczną zmienność — z drugiej. Dopiero w tej interpretacji staje się zrozumiała niezawodność założeń paradygmatycznych, obowiązująca z mocą oczywistości, a jednak historycznie podległa wymianie. Z tego punktu widzenia rzecz rozpatrując, treści w intuicji dane (a więc wobec rozumu arbitralne, czyli wolne) nie tylko nie są dowolne, ale są swoiście zniewalające. Proces twórczy, jako niezależny od decyzji świadomości i od praw rozumu, jest swego rodzaju zakłóceniem procesów świadomych: porządkuje od nowa w bezpośredni sposób zastany materiał w określoną całość, integruje ją w nową jedność. Proces twórczy dostarcza czegoś nowego również z uwagi na przyszłość: otwiera nową perspektywę. Intuicja przekracza świadome rozumienie rzeczy; nieświadomy proces twórczy jest potencjalnie ukierunkowany (jest inteligentny, celowy i umożliwia natychmiastowe „widzenie rzeczy właściwie”).

Treści dane w intuicji, których nie można otrzymać dowolnie, gdyż dla ich pojawienia się muszą zaistnieć wyżej wspomniane okoliczności i warunki ożywające kompleks twórczy, pojawiają się zwłaszcza w sytuacjach silnych zagrożeń, egzystencjalnie „granicznych”, stawiających „na skraju przepaści”. Wszystkie sytuacje kryzysowe w kulturze (w określonych obszarach działalności duchowej) są intuicjogenne¹⁰. Procesy twórcze są procesami kulturotwórczymi we wszystkich obszarach kultury, przynoszącymi *novum* na drodze intuicji. W tym sensie uzyskiwaniem nowego nie zajmuje się rozum.

¹⁰ Taką sytuację kryzysową (sytuację, w której „wali się świat” nauki i uczony odczuwa wrażenie, że „ziemia usuwa mu się spod nóg”), a więc sytuację intuicjogenną w nauce, analizuję szczegółowo w *Nauka a nieświadomość*, dz. cyt.

Nadawanie sensu określonym całościom znaczącym¹¹ (wyznaczanie całości usensownionych, czyli inaczej mówiąc — „oswajanie świata”) wiąże się nieodłącznie z treściami dostarczonymi przez intuicję, o których już wiemy, że są arbitralne, ale nie są dowolne (uzyskiwane nie na drodze rozumu, lecz przez zniewolenie intuicyjną nieodpartością). Procesy takie ilustrować można dowolnym przykładem wziętym z wybranego obszaru kultury. Na przykład archetypowa idea heliocentryzmu (uprzednie artykulacje znajdująca już w poglądach starożytnego Arystarcha, a wcześniej w wierzeniach religijnych) skojarzona intuicyjnie z sytuacją kryzysową astronomii ptolemejskiej, pogrążonej wówczas w totalnym chaosie i osaczonej „morzem anomalii”, uzyskując nową artykulację oferowała inny wzorzec „widzenia”¹², odmienny od wzorca geocentrycznego; dostarczała więc zarazem pewnego sposobu porządkowania obszaru badawczego objętego chaosem, gdyż zapowiadała ułożenie zamętu kryzysowego w nowy sposób; przynosiła określone rozumienie zdarzeń, nadając im nowy sens. Idea heliocentryzmu skojarzona z zamętem astronomii kopernikańskiej od nowa określała świat astronomiczny (heliocentryczny świat uczonego kopernikańskiego); owo określenie świata nadawało mu sens, umożliwiało jego rozumienie (rozumiejące usensownienie świata uzyskuje się w intuicji, a nie na drodze rozumu). Idea heliocentryzmu niosła ze sobą nową perspektywę badawczą dla zdarzeń, które w niej będą się działy i dla zjawisk, które w tej perspektywie będą zachodziły. Z punktu widzenia rozumu była to oferta arbitralna i podobnie jak w przypadku innych idei archetypowych, które leżą u spodu nowych paradygmatycznych teorii naukowych (np. idea siły, energii, pola itp.), wyprzedzająca procesy formalizacji i matematyzacji tych teorii.

Treści uzyskiwane intuicyjnie, pojawiające się nagle, w sposób bezpośredni, w formie gotowej całości i bez wskazań dotyczących tego, jak zaistniały, mogą *ex post* zostać w różnym stopniu poddane procedurom rozumu i uzyskać zharmonizowanie z jego prawidłami. Będzie to jednak poddawanie procedurom rozumu treści, które nie są otrzymane w wyniku zastosowania procedur rozumu, lecz

¹¹ L. Kołakowski (w: *Obecność mitu*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994) określa to „nazywaniem świata”, a J. Niżnik (w: *Arbitralność...*, dz. cyt., s. 59) — „sensem świata” lub „podstawą sensu” (s. 63). Jest to inne pojmowanie sensu niż np. to, które w metodologii określane jest jako znaczenie terminu, wyznaczone sposobem jego użycia (tzw. operacyjne znaczenie terminu). Sens całości (cokolwiek nią jest — świat pojęty filozoficznie, całość jako struktura, całość jako postać) — jest rozumieniem całość tę strukturującym i dany jest uprzednio; całość jako struktura jest uprzednia w stosunku do swoich części, gdyż nie jest ich sumą; całość (struktura) jest czymś innym i czymś więcej niż suma jej części. Poprzez sens, jaki narzuca całość, rozumiemy jej części.

¹² O paradygmacie w sensie epistemologicznym, który jako wzorzec „widzenia” jest uprzedni w stosunku do reguł paradygmatycznych i funkcjonuje zanim reguły te zostaną wypracowane i sformułowane, piszę w: *Relatywistyczna wizja nauki. Analiza krytyczna koncepcji T.S. Kuhna i S.E. Toulmina*, Ossolineum, Wrocław 1980.

rozumowi zadane. Do oddzielnych rozważań pozostają więc pytania, dotyczące specyfikacji efektów aktów twórczych zasilających określone obszary kultury. Sama arbitralność tych tworów wobec procedur rozumu, a uzyskanych w intuicji, nie jest tą cechą, wedle której dałoby się przeprowadzić takie wewnątrz kulturowe podziały wytworów ludzkiego ducha.

Bez odwołania się do kontekstu tworzenia nie zrozumiemy tworów kulturowych (a więc również i tworów filozoficznych) jako efektów zdolności do arbitralnych aktów twórczych wolnych od procedur rozumu. Bez odwołania się do intuicji nie zrozumiemy arbitralności tworów kulturowych (a więc również i tworów filozoficznych) jako takich, które nie są dowolne. Przymus, który sprawia, że arbitralność nie jest dowolnością, pochodzi z irracjonalnej nieodpartości aktu twórczego, związanego z ożywianiem nieświadomej części ludzkiej *psyche* (kompleksu twórczego). Aktu twórczego nie można też sprowadzić wyłącznie do uwarunkowań (historycznych, społecznych, językowych itp.) i samą tę relatywizację uznać za kulturotwórczą.

Na koniec, dla porządku zauważmy, iż nie każda produkcja kulturowa (nie każdy namalowany obraz, wyrzeźbiony posąg, napisana powieść lub utwór poetycki, teza czy koncepcja filozoficzna, hipoteza czy teoria naukowa itp.) jest arbitralnym (wolnym wobec procedur rozumu) efektem aktu twórczego danego w intuicji¹³. Ale tylko dzieła twórcze decydują o wzroście określonych obszarów kultury, stanowią miarę rozwoju ludzkiego świata, tylko one są kulturotwórcze. To, co nazywamy kulturą, nie tyle jest więc dziełem rozumu i związanej z nim świadomości, co przede wszystkim intuicji.

¹³ Samo pojęcie arbitralności nie tylko jest nieostre, ale również wieloznaczne. Obok arbitralności, o której tu mowa (a więc charakterystyce tworów będących efektem aktów twórczych i w tym sensie wolnych od procedur rozumu, ale nie dowolnych), można zapewne wskazać na taką arbitralność, która spełnia warunek wolności i niedowolności, ale nie jest efektem takich aktów; a też i taką, która jest dowolnością w sensie — samowolności. Ale np. arbitralność jako konwencjonalność zasad nauki, o której mówi H. Poincaré, wiąże się z twórczym aktem intuicji w nauce. Do takiej intuicji (sensotwórczej, a więc umożliwiającej rozumienie) przyznają się twórcy różnych gałęzi kultury, a wśród nich również matematycy i uczeni (o intuicji, o rozumieniu jako pojmowaniu i o wprowadzaniu ładu, por. np. uwagi A. Einsteina w *Pismach filozoficznych*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 5, 39, 44, 94, 124, 146, 155, 156, 171). Natomiast konwencje, o których mowa np. w hipotetyczno-dedukcyjnej koncepcji nauki związanej z falsyfikacjonizmem K. Poppera i I. Lakatosa, wprowadzając się arbitralnymi decyzjami dekretowania w nauce, ale nie są one efektem aktów twórczych związanych z intuicją. Te dekryty o charakterze metodologicznym również są wolne (wobec tzw. racjonalnych standardów postępowania badawczego w nauce) i również nie są dowolne, lecz uwarunkowane określoną sytuacją badawczą w nauce, w związku z którą są przez uczonych podejmowane (są to np. decyzje o zaprzestaniu dalszego testowania teorii albo ustalające, które zdania uznane zostaną za tzw. „bazowe”).