

# Józef Herbut

---

## Wiedza zdroworozsądkowa

---

Studia Philosophiae Christianae 36/2, 95-106

---

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JÓZEF HERBUT  
Wydział Filozofii, KUL

## WIEDZA ZDROWOROZSĄDKOWA

I. W obszernych słownikach języków europejskich podawane są liczne znaczenia „zdrowego rozsądku” (ang. *common sense*, fr. *sens commun*, niem. *Alltagsverstand* resp. *gesunder Verstand* itd.). Znaczenia odnoszone do mentalnych uzdolnień dają się sprowadzić do trzech: normalnej zdolności rozumienia, bez której człowiek zwany jest „osobnikiem słabego umysłu”, „ograniczonym”, „tępy”; zdolności do praktycznego, trzeźwego osądu w codziennych sprawach; zdolności poznawania podstawowych prawd (to znaczenie bywa nazywane filozoficznym). W dalszych znaczeniach „zdrowy rozsądek” oznacza ogólnoludzkie wycucia, rozeznania lub sądy. Jest to rodzaj wiedzy uzyskanej przez wskazane wyżej uzdolnienia, wiedzy zwanej zdroworozsądkową.

Badawcze podejście do zdrowego rozsądku (jako mentalnych uzdolnień lub ich wytworów pewnej wiedzy) może być opisowe albo filozoficzno-krytyczne. Opisowo, w ramach amatorskiej psychologii i socjologii, przekonania zdroworozsądkowymi ogółu ludzi zajmowali się już starożytni (i późniejsi) autorzy traktatów z zakresu retoryki. Dobrym przykładem są tu traktaty Cycerona *De oratore*, *Orator*, *Brutus*. Opisowe metodyczne badania nad wiedzą zdroworozsądkową podjęto dopiero pod koniec ubiegłego stulecia w ramach rozwijanej psychologii poznawczej. Filozoficzne rozważania nad zdrowym rozsądkiem zmierzają do ustalenia treści sądów zdroworozsądkowych, podstawy ich uznawania, ich prawdziwości, roli w myśleniu potocznym i naukotwórczym, możliwości ich zmian. Specjalną nazwę (*common sense*, *sens commun*) dla mentalnej władzy tworzącej sądy zdroworozsądkowe utworzono na początku czasów nowożytnych (od Kartezjusza), kiedy filozofowie uświadomili sobie, że dla ugruntowania

wiedzy znacznie więcej uwagi należy poświęcać dociekaniom teoriiopoznawczym, niż czynili to ich poprzednicy.

II. Jeśli wiedzę zdroworoządkową pojmie się jako zbiór przekonań powszechnie uznanych za prawdziwe, a krytycyzm w stosunku do tej wiedzy – jako ustalanie, precyzowanie i obronę lub odrzucanie zawartych w niej prawd, to Arystoteles może być nazwany pierwszym filozofem zdrowego rozsądku. W *Analitykach wtórych* zajmował się różnymi rodzajami zasad nauk teoretycznych, a w *Etykach* zasadami wiedzy praktycznej (w ówczesnym pojęciu). W *Etyce nikomachejskiej*, w rozdziale o wadach etycznych, umieszcza taką uwagę metodyczną: „Tu, jak i gdzie indziej, należy ustalić istniejące w tej mierze opinie i poznawszy wprawdzie związane z nimi trudności usiłować dowieść wszystkich, jeśli to możliwe, rozpowszechnionych poglądów na te namiętności, a jeśli to niemożliwe, to większej ich części i najważniejszych spomiędzy nich. Jeśli bowiem trudności będą rozwiązane i ostaną się te poglądy, na które wszyscy się zgodzą, to rzecz będzie mogła uchodzić za dostatecznie udowodnioną” (*Et. nik.*, 1145b 2-7; por. 1172b 35-1173a 2 oraz *Etyka eudemejska*, 1216b 26-35).

W ramach swojej logiki (obejmującej wszelkie rozważania o poznaniu) stoicy mówili o powszechnych pojęciach lub – za epikurejczykami – o wrodzonych przedpojęciach. Są one wrodzone w tym sensie, że powstają spontanicznie ze zmysłowych percepcji bądź wprost, bądź za pośrednictwem prostych aktów mentalnych; powstają w umysłach tych ludzi, którzy nie ulegają fałszywym opiniom. Ze względu na konieczną harmonię między porządkiem natury a ludzkim *logosem* (będącym wszak częścią powszechnego *logosu*) naturalne źródło powszechnych pojęć (stanowiących właściwie skróto-owe sądy) gwarantuje im prawdziwość. Jako pojęcia wyprzedzające wszelkie inne oraz absolutnie oczywiste, leżą one u podstaw każdego rozumowania, szczególnie w filozofii (w fizyce, etyce i logice)<sup>1</sup>.

Z biegiem czasu ta teoria podlegała różnym zmianom. W *Elementach* (Ks. I) Euklidesa „wspólne pojęcia” są synonimem „aksjomatów” w Arystotelesowskim (przyjętym w *Analitykach*) sensie: absolutnie pewnych zasad nauki. Zatem są podstawowymi sądami ujmującymi logiczne relacje między pojęciami przedmiotów geome-

<sup>1</sup> Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej III*, przekł. E. I. Zieliński, Lublin 1999, 345.

trycznych; z uwagi na swą jasność są naturalnie i wprost akceptowane jako niekwestionowane prawdy. Boecjusz utożsamiał *communes animi conceptiones* zarówno z dowodowymi aksjomatami w arystotelesowskim pojęciu, jak i z prawdopodobnymi jedynie zasadami dialektyki. Wzięte w takiej roli miały one stanowić *maximae propositiones* wszelkiej wiedzy.

Scholastycy nawiązujący do poglądów Arystotelesa mówili o *veritates per se notae*: „(...) owe sądy nazywane są znanymi z samych siebie, które poznajemy natychmiast, skoro tylko pojmimy sens tworzących je terminów; takimi są właśnie, według słów Filozofa, pierwsze zasady dowodzenia; albowiem kiedy tylko pojmie się, co to całość a co część, zaraz poznaje, że każda całość jest większa od swojej części” (Tomasz z Ak., *S.Th.I*, q.2, a.1, 1). Zbioru prawd oczywistych z siebie (dziś nazywa się je prawdami analitycznymi) nie należy wprost łączyć z funkcją tzw. zmysłu wspólnego (*sensus communis*). W średniowiecznej arystotelesowsko-tomistycznej teorii człowieka zmysł wspólny to ta władza, która łączy w jednolitą przedmiotową postać różnorakie dane zmysłów zewnętrznych i jednocześnie dostrzega ich aktywność (Zob. Tomasz z Ak., *S.Th.I*, q.78, a.4). Wewnętrzny zmysł wspólny sam nie wytwarza żadnych sądów, a jedynie dostarcza materiału intelektowi, który ujmuje go w pojęcia i może dostrzegać konieczne relacje między nimi.

W filozofii nowożytnej, począwszy od Kartezjusza, liczni filozofowie zajmujący się sędami zdroworozsądkowymi starali się wykryć podstawę ich powszechności, pewności, prawdziwości w mentalnych uzdolnieniach przynależnych do natury ludzkiej.

Filozofia zdrowego rozsądku rozwijana w osiemnastym stuleciu była naturalną reakcją na wzmagające się zagrożenia zdroworozsądkowych podstaw wiedzy przez filozoficzne paradoksy lub sceptycyzm. We Francji np. C. Buffier (1661–1737), zaniepokojony narastającym od Kartezjusza sceptycznym podejściem do kwestii faktów spoza sfery naszej świadomości, podkreślał potrzebę niepodważalnego autorytetu dla fundamentalnych przekonań podzielanych przez wszystkich normalnych ludzi w sprawach faktów<sup>2</sup>.

*A Treatise of Human Nature* (1739–1740) Hume’a wywołał znacznie poważniejszą reakcję w postaci tzw. filozofii zdrowego rozsąd-

---

<sup>2</sup> C. Buffier, *Traite des premières Verités, et de la Source de nos Jugementes*, Paris 1724.

ku T. Reida. Pisząc dwie obszerne książki: *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764) oraz *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785) – Reid bronił wiedzy zdroworozsądkowej przeciw filozoficznym paradoksom, do których prowadził sceptycyzm Hume’a. W przekonaniu Reida źródłem sceptycznego odrzucenia prawd zdrowego rozsądku jest niewinnie wyglądająca teoria przyjmowana przez wielu filozofów dla wyjaśnienia, jak możemy poznawać cokolwiek spoza aktualnej zawartości naszych umysłów. Wedle tej teorii takie poznawanie jest koniecznościowo zapośredniczone przez „idee” w umyśle, będące reprezentatywnymi substytutami rzeczy zewnętrznych. Kiedy wyciągnięto konsekwencje z tej teorii, doprowadziła ona filozofów do stale narastającego konfliktu z poznaniem zdroworozsądkowym. „Idee”, tracąc przypisywany im charakter pełnej reprezentacji rzeczy, zyskały rangę jedynych przedmiotów, których istnienie poznajemy bezpośrednio. „Teoria idei” wyłożona przez Locke’a, ustanawiająca doświadczenie zmysłowe wyłącznym źródłem wiedzy, potrzebowała tylko tak bezkompromisowej logiki, jaką posłużył się Hume, by zaowocować Humowskim obrazem świata<sup>3</sup>.

III. Nie ma tu miejsca na przedstawienie zasadniczych twierdzeń filozofii zdrowego rozsądku Reida, wypiszę więc tylko podane przez niego zdroworozsądkowe zasady i opatrzę je krótkim komentarzem<sup>4</sup>.

W przekonaniu tego filozofa, swoistą własnością wielu pierwszych zasad jest to, że niezmiennie rządzą one poglądami ludzi, choć ci nie zwracają na nie uwagi dopóki nie zostaną one przez kogoś zakwestionowane. Drugą własnością pierwszych zasad jest to, że z większą siłą musimy je uznać w poszczególnych przypadkach niż wówczas, kiedy sformułowane są ogólnie. Reid zasady zdrowego rozsądku podzielił najpierw na pierwsze zasady prawd przypadkowych oraz pierwsze zasady prawd koniecznych. Zasady prawd przypadkowych to zasady pierwotne (niewywodliwe z żadnej innej), na których opiera się w pewien sposób bardzo znaczna i ważna

<sup>3</sup> Zob. S.A. Grave, *The Scottish Philosophy of Common Sense* Oxford 1960.

<sup>4</sup> Odwołuję się jedynie do *Essays on the Intellectual Power of Man* (w pol. przekł. M. Hempolińskiego: *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, Warszawa 1975), gdyż to dzieło zawiera dojrzałe poglądy Reida.

część wiedzy ludzkiej. Po wypisaniu poszczególnych zasad w ich oryginalnym sformułowaniu, w nawiasach podaję podstawy ich przyjęcia przez Reida.

A. Zasady prawd przypadkowych<sup>5</sup>

- (1) istnieje to wszystko, co sobie uświadamiam jako aktualne czynności mego umysłu (przekonanie bezpośrednie i oczywiste, opiera się na nim ważna część wiedzy ludzkiej);
- (2) myśli, których jestem świadom, są myślami bytu, który nazywam 'Ja', mój 'umysł', moja „osoba” (dowód zawiera się w samym tym twierdzeniu: zdanie „myśl utrzyma się sama bez bytu myślącego” jest absurdalne; ważność zasady widoczna jest również ze struktury wszystkich języków);
- (3) rzeczy, które wyraźnie pamiętam, zdarzyły się rzeczywiście w przeszłości, (świadectwo pamięci, podobnie jak świadectwo świadomości, jest bezpośrednie);
- (4) nasza własna osobowa tożsamość i ciągłe istnienie utrzymują się od tak dawna, od jak dawna pamiętam cokolwiek wyraźnie (wiemy to bezpośrednio);
- (5) rzeczy, które spostrzegamy wyraźnie, istnieją rzeczywiście i są takie, jakimi je spostrzegamy (nazbyt oczywiste, by wymagało dowodu, gdyż „wszyscy ludzie z natury obdarzają nieograniczoną wiarą świadectwa swych myśli”);
- (6) posiadamy pewien stopień władzy nad naszymi działaniami i decyzjami naszej woli (bezpośrednie przekonanie zawarte w każdym zastanowieniu, postanowieniu, akcie woli);
- (7) naturalne władze, za pomocą których odróżniamy prawdę od fałszu, nie zawodzą (rodzimy się z koniecznością ufania naszym władzom rozumowania i sądenia; „to, co jest gwarancją wszelkiej prawdy, poświadcza jednocześnie samo siebie);
- (8) nasi współtowarzysze, z którymi porozumiewamy się, są istotami żywymi i rozumnymi (naturalne przekonanie, że słowa i czyny innych ludzi wskazują na podobne władze rozumu, jakich świadomi jesteśmy u siebie; przyjęcie tej prawdy jest absolutnie niezbędne do tego, by móc się rozwijać pod wpływem pouczeń i przykładów innych ludzi);
- (9) pewne rysy twarzy, brzmienie głosu i poruszenia ciała wskazują na pewne myśli i dyspozycje naszego umysłu (na mocy konstytucji

---

<sup>5</sup> Tamże, 572–605.

naszych zdolności poznawczych „każdy zgodzi się na to, że naturalnymi oznakami wielu czynności naszych umysłów są: wyraz twarzy, głos i gesty”);

(10) świadectwo ludzi dotyczące faktów, a nawet opinie ludzi kompetentnych trzeba traktować z pewnym należnym im względem (zawarta w ludzkim umyśle skłonność do opierania się na tej podstawie, zanim potrafimy wskazać rację postępowania; skłonność tak konieczna dla ludzi, jak naturalne instynkty dla regulacji naszych działań we wczesnym okresie życia);

(11) wiele jest zdarzeń zależnych od woli człowieka, zachodzących z pewnym oczywistym prawdopodobieństwem, większym lub mniejszym, odpowiednio do okoliczności (bez zaufania do innych ludzi, że w określonych okolicznościach zachowają się w określony sposób, nie moglibyśmy żyć z nimi w jednym społeczeństwie).

(12) zjawiska przyrody, które mają nastąpić, będą prawdopodobnie takie, jak te, które już wystąpiły w podobnych okolicznościach (zasada będąca częścią naszej konstytucji, akceptuje ją każdy, kto ją rozumie; „Przekonanie to musimy posiadać już w tym momencie, gdy zdolni jesteśmy do nauczenia się czegokolwiek w doświadczeniu”).

Reid nie twierdzi, że wymienię wszystkie pierwsze zasady, w oparciu o które możemy rozważać prawdy przygodne; wyliczenia takich zasad, nawet dokonane po długim namyśle, rzadko są doskonałe.

#### B. Pierwsze zasady prawd koniecznych<sup>6</sup>

Ponieważ na temat większości pierwszych zasad prawd koniecznych toczono mniej sporów, Reid nie widzi potrzeby szerszego rozwodzenia się nad nimi. Wystarczy podzielić je na różne klasy, w każdej wymienię przykłady i podać pewne uwagi o tych, w których prawdziwość wątpiono. Najwłaściwszy jest – zdaniem Reida – podział pierwszych zasad wedle nauk, do których należą.

##### 1. Aksjomaty gramatyczne:

(a) każdy przymiotnik w zdaniu musi należeć do pewnego rzeczownika wyrażonego lub pojmowanego;

(b) każde zdanie pełne musi posiadać czasownik – i aksjomaty podobne (wszystkie są oczywiste dla badających strukturę języka).

##### 2. Aksjomaty logiczne:

(a) żaden kontekst słów, który nie tworzy zdania, nie jest prawdziwy, ani fałszywy;

<sup>6</sup> Tamże, 605–636.

- (b) każde zdanie jest bądź prawdziwe, bądź fałszywe;
  - (c) żadne zdanie nie może być jednocześnie prawdziwe i fałszywe;
  - (d) rozumowanie tworzące koło nie dowodzi niczego;
  - (e) cokolwiek można prawdziwie twierdzić o rodzaju, to można prawdziwie twierdzić o wszystkich gatunkach oraz o wszystkich indywidualach należących do tego rodzaju (Reid nie wskazuje tu podstaw przyjęcia tych zasad, zapewne dlatego, iż uważa je za w pełni oczywiste ze względu na treści terminów i tradycyjną logikę dwuwartościową).
3. Aksjomaty matematyczne: wzorcowymi przykładami są tu aksjomaty geometrii euklidesowej (oczywiste ze względu na wyraźne – wbrew opinii Hume’a – pojęcia w nich występujące).
4. Aksjomaty w dziedzinie sztuk pięknych:  
„Podstawowe prawidła poezji i muzyki, malarstwa i sztuki dramatycznej oraz wymowy zawsze były te same i pozostaną takimi do końca świata” (“Istnieje jakiś smak przyrodzony, który jest częściowo animalny, a częściowo racjonalny”; racjonalny jest składnikiem naszej konstytucji).
5. Aksjomaty moralne (pierwotne zasady moralności):
- (a) czyn niesprawiedliwy jest większym przewinieniem niż czyn nieszlachetny;
  - (b) czyn szlachetny ma więcej zalet niż czyn sprawiedliwy;
  - (c) nikt nie może być obwiniony za to, czego uniknięcie nie leżało w jego mocy;
  - (d) nie powinniśmy czynić tego, co uważalibyśmy za niesłuszne, gdyby spotkało to nas w podobnych okolicznościach – i wiele innych zasad (zasady nie mniej oczywiste niż aksjomaty matematyki; jeśli jest prawdą, że w naszych decyzjach dotyczących moralności zawiera się sąd, to trzeba przyjąć, że to, co jest prawdą lub fałszem w zakresie moralności, jest tym z konieczności).
6. Zasady metafizyczne (Reid wymienia te, które podważał Hume):
- (a) własności, jakie spostrzegamy naszymi zmysłami, muszą posiadać podmiot, który nazywamy ciałem, a myśli, których jesteśmy świadomi, muszą posiadać podmiot, który nazywamy umysłem (zasady oczywiste; rozróżnienie między własnościami a substancjami zawiera się w strukturze wszystkich języków);
  - (b) wszystko, co zaczyna istnieć, musi mieć swą przyczynę (pierwotna zasada oczywista; dwie racje przemawiają za tym: powszechna zgoda wszystkich ludzi oraz że ludzkość w praktyce w najważniejszych sprawach życia opiera się na tej zasadzie);



(c) o zamiarze i inteligencji przyczyny możemy z pewnością wnosić z oznak lub znaków w jej skutku („Rozum człowieka zawiera światło, dzięki któremu bezpośrednio dostrzegamy oczywistość tej zasady, jeżeli okoliczności umożliwiają jej zastosowanie”).

Krytycyzm Reida przejawia się w przyjęciu następujących reguł szacowania poznawczej wartości zasad zdrowego rozsądku<sup>7</sup>.

(1) Aby sądzić o pierwszych zasadach, wystarczy posiadać umysł wolny od przesądów oraz wyraźnie rozumieć zagadnienie.

(2) Jeśli jakieś poglądy są sprzeczne z pierwszymi zasadami, to nie są one po prostu fałszywe, lecz są absurdalne.

(3) Pierwsze zasady ze swej natury nie mają dowodu wprost. Jednak istnieją inne sposoby rozumowania, za pomocą których można potwierdzić zasady słuszne i trwałe oraz wykryć te, które są fałszywe. Te sposoby to: (a) argument *ad hominem*: kiedy potrafimy wykazać, że ktoś odrzuca pewną zasadę mającą tę samą podstawę, co inne, które uznaje; (b) dowód *ad absurdum*: kiedy można wykazać, że zdanie zaprzeczające pewnej zasadzie ma absurdalne konsekwencje; (c) w odniesieniu do pierwszych zasad każdy jest sędzią kompetentnym, bo na nich oparte jest nasze zwykłe życie codzienne, na równi z naszymi spekulacjami filozoficznymi; (d) poglądy, które pojawiają się w umysłach ludzi zanim potrafią rozumować lub dowiedzieć się o nich od innych, można słusznie uważać za pierwsze zasady.

Niektórzy autorzy (zwłaszcza podręczników historii filozofii) wypowiadają opinię, że w szkole szkockiej dogmatycznie uznawano za pewne prawdy nie dowiedzione, że metodę introspekcyjną chciano stosować nie tylko w psychologii, lecz i w ogóle w filozofii lub że przyjmowano w niej zasady zdrowego rozsądku przez odwoływanie się do instynktownej, nieintelektualnej władzy. Biorąc pod uwagę wyżej podane reguły oraz ich zastosowanie przez Reida do obrony pierwszych zasad, wypada powiedzieć, iż jest to opinia raczej nietrafna, przynajmniej w odniesieniu do samego twórcy szkoły. Przy uważnej lekturze traktatów tego filozofa łatwo zauważyć, że kiedy pisze on niekiedy o instynkcie lub zmyśle pierwszych zasad, to nazw tych używa dla podkreślenia, iż zdolność do rozpoznawania prawdy pierwszych zasad jest wrodzoną zdolnością ludzkiej rozumnej natury. *Intellectus principiorum* scholastyków zdaje się być nazwą zdolności bardzo podobnej. Przyjęcie reguły 3(c) świadczy, że Reid nie powołuje się na sam fakt

<sup>7</sup> Tamże, 562–571.

uznania zasad zdroworozsądkowych przez ogół ludzi. Z zasadniczych względów (czasowych i przestrzennych) takiego faktu nie sposób stwierdzić. Reid powołuje się na niezbędność pierwszych zasad w życiu wszystkich ludzi jednostkowym i społecznym.

Opinia, że wedle Reida zasady zdroworozsądkowe mają instynktowny charakter (w ściślejszym sensie), daje się chyba odnieść do zasad w dziedzinie sztuk pięknych i w jakiejś mierze do niektórych zasad moralności. Wydaje się, iż w tych dziedzinach może mieć zastosowanie pogląd C. S. Peirce'a o modyfikacji instynktownych przekonań w miarę zmian cywilizacyjnych.

Reid niekiedy pisze, że mądry Stwórca (Bóg) obdarzył ludzką umysł (ludzką naturę, konstytucję) przekonaniem, skłonnością, zdolnością do przyjmowania sądów zdroworozsądkowych. Są to już wypowiedzi wykraczające poza teoriopoznawcze rozważania o zdrowym rozsądku. Wątpliwość o tych rozważaniach nie zależy logicznie od odpowiedzi na metafizyczne pytanie: „skąd pochodzą uzdolnienia do rozpoznawania pierwszych zasad?”.

Filozofia szkoły szkockiej rozpowszechniła się w XIX w. we Francji (przez kilka dziesięcioleci nauczano jej w szkołach) i w Stanach Zjednoczonych, do czego przyczynił się swoimi książkami D. Stewart, bodaj najwybitniejszy ze szkockich zwolenników Reida. C. S. Peirce, zwąwszy swoją wersję filozofii zdrowego rozsądku *Critical Common-sensism*, dopuszczał zmianę niektórych przekonań zdroworozsądkowych w trakcie postępu cywilizacyjnego.

IV. Pojęciem zdrowego rozsądku jako źródła przekonań, których prawdziwość jest w pewien sposób „wyczuwana” przez większość ludzi, zaczęli posługiwać się nowożytni filozofowie i teologowie chrześcijańscy. Np. H. Lamennais w wielowiekowej powszechnej zgodzie widział najpoważniejszy argument na rzecz prawd religijnych. J. H. Newman powoływał się na intuicję rzeczywistości i „zmysł wnioskowania” jako źródła prawdziwości bezpośrednich przeświadczeń, m. in. religijnych.

Do poznania zdroworozsądkowego chętnie odwoływali się filozofowie neoscholastyczni. Jednak, może z wyjątkiem autorów francuskich (np. R. Garrigou-Lagrange, E. Gilson), raczej nie przyznawali się do zapożyczeń ze szkoły szkockiej. T. Zigliara pisał w stylu bardzo przypominającym Reida: „Ludzie posiadają pewne sądy, których prawdziwość zawsze, wszędzie i przez wszystkich jest uzna-

wana i którym nie przeczy nikt, kto posiada jakieś doświadczenie życiowe. (...) Ich uzasadnieniem jest rozumna natura posiadana przez każdego człowieka. (...) Jak u zwierząt nie posiadających rozumu instynkt kieruje do rzeczy dla ich przeżycia koniecznych i dla nich osiągalnych, tak i u ludzi można mówić o zmyśle naszej (rozumnej) natury, który ma nam dostarczać wiedzy stanowiącej konieczny warunek życia zarówno na poziomie zmysłowym, jak i rozumnym, lub przynajmniej zapoczątkującym taką wiedzę<sup>8</sup>.

M. A. Krąpiec (po przytoczeniu wypowiedzi o zdrowym rozsądku T. Zigliary, T. Jouffray'a i E. Gilsona – które uważa za „na ogół słuszne”) pisze m. in.: „Filozofia jako nauka ogólna lepiej i ściślej je (oczywiste treści zdrowego rozsądku – J. H.) precyzuje i rozbudowuje, a przez to tworzy z nich jednolity gmach myśli; łączy je organicznie ze sobą i w tym sensie dzieło filozofii – to kontynuacja i naukowe uzasadnienie pierwszych zasad<sup>9</sup>. Czy chodzi jedynie o te oczywiste treści zdrowego rozsądku, których trzy rodzaje autor przedstawia i ilustruje przykładami? Lektura wykładów dyscyplin opatrywanych zbiorczą nazwą „metafizyka klasyczna” lub „filozofia bytu” zaświadcza, iż przyjmuje się w nich w pewnej wersji chyba wszystkie zasady zdrowego rozsądku bronione przez Reida (zob. wyżej). Sugerowanie się etykietkami w rodzaju „szkoła szkocka przyjmuje ślepy instynkt, sentyment lub pozaracjonalną intuicję” nie ułatwia adekwatnego dorzeżenia stylu filozofowania Reida. Jeśli zwrócimy uwagę na faktyczny sposób, w jaki Reid argumentuje na rzecz pierwszych zasad, to jest on bardzo podobny do tego, którym posługuje się Krąpiec wyróżniając trzy rodzaje „danych zdrowego rozsądku”<sup>10</sup>. Mianowicie jest to wykazywanie, że zasady zdroworozsądkowe: (1) są oczywiste (argument główny); (2) ich zaprzeczenia są absurdalne; (3) myślenie zwalczające te zasady faktycznie opiera się na nich; (4) zasady te są podstawą wszystkich praktycznych poczynań ludzi i organizacji życia społecznego. Nie chcę sugerować, że współcześni metafizycy powinni przyjąć całą Reidowską filozofię zdrowego rozsądku. Myślę jednak, że ta filozofia stanowi ważny etap rozwoju refleksji nad wiedzą zdroworozsądkową, etap niedoceniany w rozważaniach na temat „zdrowy rozsądek a realistyczna metafizyka”.

<sup>8</sup> T. Zigliara, *Summa philosophica ad usum scholarum*, Paris 1900, 257.

<sup>9</sup> M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995<sup>2</sup>, 52.

<sup>10</sup> Zob. tamże, 45–47.

V. Na zakończenie tego krótkiego artykułu na temat tradycyjnego podejścia do kwestii zdrowego rozsądku podam jeszcze kilka informacji o sposobie rozpatrywania tej kwestii w ramach filozofii analitycznej. Inicjator tej filozofii G. E. Moore, w książce *A Defense of Common Sense* (1925), przeanalizował liczne argumenty na rzecz sądów zdroworozsądkowych. Niektóre z nich są tak oczywistościowo prawdziwe, iż bardziej oczywiste trudno sobie pomyśleć. Np.: że ziemia istniała przez wiele lat; że jej mieszkańcy byli w różnorodnych kontaktach ze sobą i rzeczami itp. Takie truizmy wzięte łącznie implikują prawdy zdroworozsądkowego obrazu świata w pewnych jego fundamentalnych rysach: że istnieją rzeczy materialne, przestrzeń, czas i inne umysły poza moim – przy tym jasne jest znaczenie wyrażenia „rzecz materialna”, „przestrzeń” itd. Kiedy niektórzy filozofowie zaprzeczają istnieniu przedmiotów materialnych, wyrażają pogląd niezgodny z tym, o czym sami wiedzą, iż jest prawdziwe. Ujawniają oni stale tę wiedzę w jej niezgodności z głoszonymi poglądami; np. solipsystyczny filozof chcący przekonać innych, że istnieje tylko on sam, wie o istnieniu innych. Wedle interpretacji N. Malcoma, Moora obrona zdrowego rozsądku przeciw filozoficznym paradoksom polega na wykazywaniu, że powstają one wskutek ukrytego odchodzenia od sensu wyrażenia zwykłego języka<sup>11</sup>. W ostatnich dziesięcioleciach więcej uwagi poświęca się ontologii *common sense* (W. V. O. Quine, F. C. Keil i in.). Chodzi o ustalenie, jakie ontologiczne kategorie, różne od stosowanych w naukach, używane są w poznaniu potocznym do charakterystyki przedmiotów i zdarzeń. Warto jeszcze odnotować, iż od lat sześćdziesiątych naszego stulecia psychologowie i lingwiści podjęli dyskusję nad wrodzonymi dyspozycjami do tworzenia podstawowych pojęć (*common notion*). W ten sposób odżyło dawne podejście do kwestii zdrowego rozsądku: od strony jego wytworów.

### COMMON-SENSE KNOWLEDGE

#### Summary

I. The expression common sense has several meanings: ordinary understanding; practical sense in everyday affairs; faculty of primary truths (philosophical

<sup>11</sup> N. Malcom, *Defending Common Sense*, *Philosophical Review*, vol. 5 (1949), 201–220.

meaning); general sense or judgments of mankind. These general judgments can be described in a psychological way or in a critical-philosophical one.

II. If common sense is identified with the common beliefs and its criticism is thought of as designed to elicit and defend the truth in common beliefs, then Aristotle may be called the first common-sense philosopher. In Stoics' doctrine, the spontaneously acquired insights were called *common notions*. In the course of time this theory underwent several changes. Boethius identified common notions not only with demonstrative axioms but also with topics. This tradition was kept until the end of the Renaissance. In the 17th century, many philosophers advocated common notions – in the sense of innate dispositions to acquire certain insights – as the cornerstones of religion, ethics and science.

III. Rejecting Humean skepticism, Th. Reid argued for the existence of common notions as the principles of common sense. These include necessary truths like principles of mathematics and logic, but also contingent truths like the existence of a personal self, of an external world, etc. These natural intuitions guarantee the objectivity of our cognitive powers as well as a true morality and religion. Reid's most general procedure in defending common sense was to remind us of its command over us.

IV. The many neo-scholastics authors *de facto* were inspired by the Reid's philosophy of common sense, but they rather avoided to express it. The adherents of contemporary metaphysics (philosophy of being), arguing for common sense principles, also *de facto*, are using the same or similar arguments as Reid did. (See M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995, 45–47).

V. Common sense in analytical philosophy. G. E. Moore in *A defense of Common Sense* (1925) lists propositions that are obviously true. These taken together, imply the truth of the common sense view of the world. Philosophers who constantly deny such truths, utter opinions inconsistent with what they themselves know to be true. According to N. Malcolm, Moore's defense of common sense is construed as vindication of everyday language. Some philosophers (W. V. O. Quine, F. C. Keil – for instance) seek to establish the categories which are used in every life to characterize objects and events.