

**ZDROWY ROZSADEK** (gr. νοῦς [noús], κοινὴ δόξα [koiné doksa]; łac. sensus communis, opinio communis) – dyspozycja poznawcza pozwalająca ująć rzeczywistość w jej najbardziej podstawowych aspektach, ujawniająca się w obrębie spontanicznego, przednaukowego poznania, umożliwiająca człowiekowi normalny rozwój w dziedzinie poznania, postępowania oraz wytwarzania.

Zagadnienie z. r. ujmowano w sposób opisowy oraz filozoficznokrytyczny. Opisowo problematykę z. r. podejmowali starożytni autorzy traktatów z zakresu retoryki (np. Cynceron, Seneka, Plutarch). Dla Cyncerona z. r. był powszechnym sposobem odczuwania, nastrojem tłumu, z którym mówca powinien się liczyć, jeśli chce być słuchany; lecz był to również zbiór samorzutnych sądów, właściwych z natury wszystkim ludziom – sądów pozwalających im odróżniać dobro od zła. Sądy te zawdzięczają swą prawdziwość temu, że są akceptowane przez całą ludzkość.

Filozoficzne rozważania nad poznaniem zdroworozsądkowym sięgają czasów Arystotelesa, i skupiają się na rezultatach uzyskanej wiedzy. „Zasadami dowodzenia – mówił Arystoteles – nazywam przekonania uznawane powszechnie (τὰς κοινὰς δόξας [tas koinás doksas]), którymi w dowodzeniu wszyscy się posługują, na przykład, że jest powszechnie konieczne, iż musi się stwierdzać albo zaprzeczać, i że niemożliwe zarazem być i nie być, jak też wszelkie inne zdania tego rodzaju” (*Metafizyka*, tłum. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, I–II, Lb 1996, 996 b 27–31). Każdy dowód zakłada oczywiste zasady, których nie da się już dowodzić. Te dignitates lub aksjomaty w sposób spontaniczny, naturalny i bezpośredni znane są wszystkim ludziom, stąd ich nazwa: κοινὰ δόξαι [koinái dóksai]. W *Analitikach wtórych* (99 b – 100 b) Stagiryta podejmował zagadnienie zasad nauk teoretycznych, a w *Etyce nikomachejskiej* (1145 b 2–7; por. 1172 b 35 – 1173 a 2) i *Etyce eudemejskiej* (1216 b 26–35) zasad odnoszących się do dziedziny postępowania.

Stoicy w ramach swojej logiki mówili o powszechnych pojęciach (κοινὰ ἔννοια [koinái énnoiiai]) lub (za epikurejczykami) o wrodzonych przedpojęciach. Powstają one bądź spontanicznie i bezpośrednio jako rezultat percepcji zmysłowej, bądź za pośrednictwem prostych aktów mentalnych.

Charakteryzują się oczywistością uzyskanej treści i leżą u podstaw każdego rozumowania (zob. Reale III 345).

Euklides „wspólne pojęcia” utożsamiał z aksjomatami w arystotelesowskim sensie, pojmując je jako absolutnie pewne zasady nauki. Są to sądy ujmujące logiczne relacje między pojęciami przedmiotów geometrycznych.

Boecjusz wiązał *communes animi conceptiones* zarówno z aksjomatami dowodowymi, jak również z jedynie prawdopodobnymi zasadami dialektyki (zob. J. Herbut, *Wiedza zdroworozsądkowa*, 96).

Scholastycy, nawiązując do Arystotelesa, problematykę wiedzy zdroworozsądkowej związali z *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” (św. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I, q. 2, a. 1). Uzyskane w ten sposób prawdy nie są funkcją „zmysłu wspólnego” (*sensus communis*), lecz intelektu. Zmysł wspólny, łącząc w przedmiotową postać różnorodne dane zmysłów zewnętrznych i dostrzegając ich aktywność, jedynie dostarcza materiału intelektowi (zob. tamże, q. 78, a. 4), intelekt natomiast w swej pierwotnej, zdroworozsądkowej funkcji stwierdza istnienie swego przedmiotu właściwego, odczytuje relacje wewnątrzbytowe i międzybytowe oraz wydaje sądy.

W nowożytnym dyskursie filozoficznym problematykę poznania przeniesiono na płaszczyznę podmiotową. Poznanie zdroworozsądkowe, które w swej istocie ma charakter spontaniczny, stało się irracjonalne, nabrało pejoratywnego znaczenia. Rozpatrywane samo w sobie nie miało żadnej wartości dla myślenia filozoficznego, stąd rozpowszechniło się przekonanie, że szkodzi rzetelnej refleksji nad światem. W uprawianiu „naukowej” filozofii programowo wymagano odcięcia od tego typu poznania, a refleksję filozoficzną rozpoczynano od poznania ukrytaczionego.

Kartezjusz, ustanawiając przedmiotem ludzkiego poznania idee jasne i wyraźne, zapoczątkował tendencję pomijania zasad z. r., w wyniku czego doszedł do wielu wniosków sprzecznych zarówno ze z. r., jak i naukami ścisłymi.

Kant przyznawał z. r. funkcje praktyczne. Ma on zastosowanie „gdy idzie o sądy, które w doświadczeniu znajdują bezpośrednie zastosowanie” (tenże, *Prolegomena*, tłum. J. Suchorzewska, Wwa 1993, *Wstęp*, nr 260). W metafizyce, gdzie „trzeba wydawać sądy ogólne na podstawie samych tylko pojęć [...], zdrowy rozsądek [...] nie posiada wcale wyrobionego osądu” (tamże).

Reakcją na wzmagające się zagrożenia zdroworozsądkowych podstaw wiedzy ze strony filozoficznych paradoksów był zainicjowany w XVIII w. rozwój tzw. filozofii z. r. Jej zwolennicy swoje poglądy filozoficzne wywodzili z krytyki poglądów Kartezjusza oraz J. Locke’a, G. Berkeley’a i D. Hume’a.

Th. Reid w pracach: *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (E 1764, 1810<sup>6</sup>), oraz *Essays on the Intellectual Powers of Man* (E 1785, 2000; *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, Wwa 1975) bronił wiedzy zdroworozsądkowej. Uważał, że powodem odrzucenia przez niektórych z. r. było przyjmowanie teorii, że poznawanie rzeczywistości jest koniecznie zapośredniczone przez „idee” w umyśle, które są reprezentatywnymi substytutami rzeczy zewnętrznych. W konsekwencji „idee”, tracąc przypisywany im charakter pełnej reprezentacji rzeczy, zyskały rangę jedynych przedmiotów, które poznajemy bezpośrednio.

Reid chciał rozerwać „zakłęty krąg”, w którym od czasów Kartezjusza filozofowie obracali się między cogito a idealizmem. W tym celu wypracował doktrynę „zdrowego rozsądku”, nadając temu określeniu znaczenie techniczne i filozoficzne. Z. r. jest zbiorem pierwotnych instynktownych sądów dotyczących podstawowych kwestii życiowych: istnienia świata zewnętrznego, rzeczywistych cech rzeczy, istnienia Boga, nieśmiertelności duszy itp. Zasady te charakteryzują się następującymi własnościami: 1) ludzie nie zwracają na nie uwagi, dopóki nie zostaną przez kogoś zakwestionowane; 2) uznawane są z większą siłą w poszczególnych przypadkach niż wówczas, gdy sformułowane są ogólnie. Podstawową funkcją z. r. jest ochrona przed filozoficznymi spekulacjami.

Filozofia z. r. rozpowszechniła się w XIX w. we Francji, gdzie poglądy tej szkoły głosili: P. P. Royer-Collard, Th. S. Jouffroy oraz V. Cousin, który nadał jej status filozofii państwowej. W USA Ch. S. Pierce określając swoją wersję filozofii z. r. jako Critical Common-sensism, dopuszczał zmianę

niektórych przekonań zdroworozsądkowych w trakcie rozwoju cywilizacyjnego. Do Reida rozumienia z. r. nawiązywali w XX w. E. Husserl, K. R. Popper oraz filozofowie analityczni (G. E. Moore).

Podjęte przez Reida, a później przez Jouffroya zagadnienie z. r. przyciągnęło uwagę filozofów i teologów katolickich. Z. r. miał pomóc w uprawianiu filozofii i stać się czynnikiem ukazującym prawdziwość i słuszność kierunków filozoficznych, tym bardziej, że starano się znaleźć u Arystotelesa i Tomasza z Akwinu zdania potwierdzające jego wagę. Z. r. pojmowano jako swego rodzaju zmysł prawdy, niezawodny, a zarazem niedający się uzasadnić; próbowano uczynić z niego podstawę apologetyki chrześcijańskiej (np. H. F. de Lamennais). Zabiegi te budziły wątpliwości natury metodologicznej, istniało bowiem niebezpieczeństwo, że irracjonalizm stanie się podstawą usiłującego oprzeć się na nim chrystianizmu.

Neoscholastycy przejęli od filozofów średniowiecznych koncepcję prawd oczywistych, a od myślicieli nowożytnych nazwę „zdrowy rozsądek”. Nazwa ta, w ich ujęciu, oznaczała intelektualne uzdolnienie do poznania podstawowych prawd. Z. r. nie jest przejawem działania zmysłu wspólnego (*sensus communis*) czy odrębnej od intelektu władzy poznawczej, nie jest też typem poznania naiwnego czy chaotycznego.

Od strony podmiotowej z. r. jest dyspozycją poznawczą, pozwalającą ująć świat w jego najbardziej podstawowych aspektach. Dyspozycja ta ujawnia się podczas spontanicznego, przednaukowego poznania realnie istniejącej rzeczywistości.

Od strony przedmiotowej sądy zdroworozsądkowe mają podstawę w realnie istniejącej rzeczywistości. Chodzi o rzeczywistość ujętą w aspekcie całościowym, tzn. taką, która niesie ze sobą bogactwo różnorodnych relacji. W aktach poznania zdroworozsądkowego dany jest bezpośrednio przedmiot właściwy intelektu – byt. Bezbłądność ujęcia zdroworozsądkowego dotyczy tego, że „coś jest”, a nie tego, „jakie coś jest”. Jest tak dlatego, ponieważ byt jako istniejący jest przedmiotem właściwym zarówno zmysłów, jak i intelektu. Władza nie może się mylić co do przedmiotu właściwego (oko nie może się mylić, że coś widzi, błąd może dotyczyć jedynie rodzaju barwy). Analogicznie jest ze zmysłami i intelektem: nie mogą się mylić co do stwierdzenia faktu istnienia realnego bytu.

W poznaniu zdroworozsądkowym intelekt ludzki stwierdza istnienie bytu oraz odczytuje pierwsze zasady jako fundament rzeczywistości, a jednocześnie jako coś koniecznego dla samego siebie (zob. św. Tomasz z Akwinu, *S. th.*, I, q. 82, a. 2, resp.). „Treść zasad zdrowego rozsądku stanowi sedno ludzkiego życia i rzeczywistości [...]” (Krapiec Dz II 44). Chociaż zasady te są sędami przednaukowymi, to jednak rozwiązują w sposób zasadniczy problemy, z jakimi styka się człowiek na każdym etapie swojego życia. Stanowią także w sposób załączkowy i niemethodyczny rozwiązanie tych problemów, które naukowo (w methodyczny sposób) rozwiązuje filozofia.

Rozróżnia się treść samą przez się oczywistą oraz przednaukowy stan zasad z. r. Drugi aspekt odnosi się do wymiaru powszechności, podczas gdy pierwszy stanowi o sile poznania zdroworozsądkowego. Przednaukowe prawdy zdobywa się od razu, dzięki zwyczajnym funkcjom psychiczno poznawczym rozumu.

Dane z. r. występują w trzech porządkach (zob. tamże, 45–47): 1) sądy będące rezultatem intuicji zmysłowej, w akcie której dostrzega się elementarne prawidłowości zachodzące w świecie rzeczy (np. całość jest większa od swej części, ciała żywe różnią się od nieżywych itp.); 2) sądy będące rezultatem intelektualnej intuicji podstawowych relacji dotyczących bytu oraz poznania (np. każda rzecz jest sobą; to co jest, jest; nie może coś być i nie być; to co jest, ma swój cel itd.); 3) sądy dotyczące podstawowych zagadnień światopoglądowych, obyczajowych oraz moralnych. Są one pochodne od zasad wcześniejszych. Jako przykład wymienia się tu sądy dotyczące przygodności ludzkiego bytowania, istnienia Boga oraz normy moralne (dobro należy czynić, a zła unikać itp.). Charakteryzują się one następującymi własnościami: 1) są oczywiste; 2) zaprzeczanie im jest absurdalne; 3) myślenie zwalczające te zasady faktycznie opiera się na nich; 4) są podstawą wszystkich praktycznych poczynań ludzi i organizacji życia społecznego.

J. Maritain, É. Gilson i M. A. Krapiec podkreślają wagę z. r. na terenie filozofii realistycznej. Z. r. gwarantuje realizm w uprawianiu filozofii. Zakres z. r. i zakres filozofii pokrywają się co do przedmiotu dociekań. „Filozofia [...] badając całą rzeczywistość [...] zarówno będącą nami, jak i nas otaczającą, wyznacza sobie przez to szeroki zakres badań, jak zakres danych zdrowego rozsądku, które również ujmują całokształt rzeczywistości” (tamże, 50).

Podkreśla się związek uprawianej filozofii z realnie istniejącą rzeczywistością (zob. Krapiec Dz XII (Lb 1982), 232). „Nie wynika stąd, że zdrowy rozsądek jest filozofią, wszelka jednak zdrowa filozofia z góry go zakłada i ufa mu, będąc obowiązana tylko – ilekroć to będzie potrzebne – odwołać się od zdrowego rozsądku będącego w błędzie do zdrowego rozsądku bliższego prawdy” (É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, 54).

Z. r. gwarantuje obiektywizm w uprawianiu filozofii, gdyż zawiera w sobie funkcję weryfikacjonistyczną – chodzi o weryfikację negatywnie rozumianą, która sprowadza się do pokazania „jak nie jest”: porównując konkretne wnioski wynikające z analiz filozoficznych, sprawdza się, na ile zgodne są z podstawowymi danymi z. r. (zob. św. Tomasz z Akwinu, *In De divinis nominibus*, c. 7, lect. 1–2); w przypadku niezgodności, należy uznać je za nieprawdziwe. Tak rozumiana weryfikacja występuje w dwóch odmianach: wprost i nie wprost.

Weryfikacja wprost sprowadza się do poznania, jakiego dokonujemy przez sądy egzystencjalne (np. gdy stwierdzamy, że ten oto Jan istnieje) i gdy poznajemy to, co się w nas świadomie dzieje, czyli gdy poznajemy nasze wewnętrzne stany lub procesy egzystencjalne uświadomione.

Weryfikacja nie wprost przybiera postać „[...] nieliczenia się z wynikami filozofii, które zwalczają treść zasad zdrowego rozsądku. Tym też tłumaczy się fakt, że jakkolwiek było bardzo wielu oryginalnych filozofów usiłujących na swój sposób tłumaczyć rzeczywistość, to jednak takie tłumaczenia nie znalazły posłuchu poza ciasnym kręgiem swych zwolenników i nie odbiły się na trybie życia ogółu ludzi. Systemy i poglądy mijały, a dane zdrowego rozsądku nadal kierowały życiem ludzkim” (Krapiec Dz II 52–53).

Maritain przypisywał z. r. funkcję fundamentu, stanowiącego podstawę dla filozofii ze względu na oczywistość swych zasad, które umożliwiają dociekania i rozwiązania filozoficzne. Stąd inteligencja filozofa, im bardziej liczy się z treścią zasad z. r., tym jest silniejsza i bardziej realistyczna.

R. Garrigou-Lagrange, *Le sens commun, la philosophie de l'être et le formules dogmatiques*, P 1909, 1936<sup>4</sup>; J. Maritain, *Introduction générale à la philosophie*, P 1939, 1994<sup>31</sup>; Krapiec Dz II; G. E. Moore, *A Defence of Common Sense*, w: tenże, *Philosophical Papers*, Lo 1959, 60–88; É. Gilson,

*Realizm tomistyczny* (oprac. zbiorowe), Wwa 1968; A. C. Ewing, *Common Sense Propositions*, *Philosophy* 48 (1973) z. 186, 363–379; T. Hołówka, *Myślenie potoczne*, Wwa 1986; K. Campbell, *Philosophy and Common Sense*, *Philosophy* 63 (1988) z. 244, 161–174; S. Sarnowski, *Berkeley. Z. r. i idealizm*, Wwa 1988; J. Herbut, *Wiedza zdroworozsądkowa*, *SPCh* 36 (2000) z. 2, 95–106; W. Daszkiewicz, *Poznanie zdroworozsądkowe i jego funkcja w filozofii realistycznej w ujęciu M. A. Krapca*, *CzK* 19 (2007), 243–263.

*Wojciech Daszkiewicz*