

STANISŁAW JANECZEK

(Lublin)

LUMIÈRE NATURELLE JAKO COMMON SENSE
W UJĘCIU BŁAŻEJA PASCALA

Kultura nowożytna w dużej mierze jest ufundowana na krytyce zdroworozsądkowej wizji świata dziedziczonej od Arystotelesa, aspektywnie tamującej rozwój nauki, skoro należało odrzucić wszystko, co z tym zdrowym rozsądkiem (jako poznaniem oczywistym) nie jest zgodne. Dotyczyło to na przykład tak spektakularnej kwestii, jak odrzucenie geocentrycznej, zgodnej przecież ze zdrowym rozsądkiem wizji świata. Jeszcze bardziej kulturę autorytetu, tyleż w aspekcie kultury naukowej, co konglomeratu przekonań ideowych i społecznych, kontestowało oświecenie, stąd też może dziwić ówczesna predylekcja do zdrowego rozsądku traktowanego jako synonim rozumnej i odpowiedzialnej postawy życiowej, a także intelektualnego umiaru, co symbolicznie oddaje hasło *Bon-sens*¹, pomieszczone w *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers*². Jeśli *bon-sens* odnosi *Encyklopedia* zasadniczo do działalności o charakterze praktycznym (*affaires ordinaires de la société*), to jednak jego zakres – ujmowany przy pomocy takich kategorii jak „*sens, sens-commun, bon-sens, esprit, jugement, pénétration, sagacité, génie, & tous les autres termes qui marquent soit l'étendue, soit la sorte d'intelligence de chaque homme*” – zdaje

¹ [Anonimowo] *Bon-sens*, w: *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publié par .. [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... .. [Jean le Rond] D'Alembert*, t. 1–35, Briasson, David, le Breton, Durand, Paris 1751–1780; repr. F. Frommann Verlag, Stuttgart 1966–1995, t. 2, s. 328–329.

² Zob. S. Janeczek, *Filozofia w „Wielkiej Encyklopedii Francuskiej”*, w: *Z badań nad filozofią XVII wieku, jej źródłami i kontynuacjami*, red. H. Jakuszko, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2013, s. 157–170.

się dotyczyć także sfery pogłębionego poznania. Postawie tej odpowiada charakterystyczna dla schyłkowego oświecenia popularność dokonań szkockiej filozofii zdrowego rozsądku (*common sense*), która nie tylko we Francji stała się filozofią wręcz urzędową³.

Znaczenie szkockiej filozofii *common sense* wyrasta w kontekście nasilającego się sekularyzmu, wspartego gwałtowną krytyką metafizyki i etyki normatywnej przeprowadzoną przez Davida Hume'a, podważającą racjonalny fundament wiary, dla której filozofia szkocka mogła dostarczyć racjonalnego fundamentu, ściśle wpisane w aktualne dyskusje filozoficzne. Thomas Reid, jej inicjator, upowszechniał ideały epistemologicznego fundamentalizmu, godzącego empiryzm z aprioryzmem, przez osadzenie poznania na niedających się dowieść założeniach, które nazywał zasadami zdrowego rozsądku (*first principles, principles of common sense, common notions, self-evident truths*), a tezy z nimi sprzeczne uznawał za absurdalne. Niezależnie od tego czy są one wrodzone czy intuicyjnie bądź instynktownie odczytane ze świata, mają one, zdaniem Reida, źródło w Bogu-Stwórcy natury. Prawda o tym fakcie jest zaś tak pewna, że zbędne jest nawet pytanie, jak to sprawił. Nie świadczy to bynajmniej o „słabości ludzkiego poznania, ale decyduje właśnie o jego sile. Założenia te są bowiem raz na zawsze ustalone, a my – choć nie możemy ich dowieść – dysponujemy zdolnością ich odczytania i zrozumienia”⁴. Wydaje się, że filozofia ta ma bardziej samoistny charakter niż tylko jako funkcjonalnie pojęty fundament etyki, jak w duchu postulatów rozumu praktycznego Kanta interpretuje się nierzadko dokonanie Reida⁵, gorliwego „ministra Kościoła Szkockiego”, który wykladał w King's College w Aberdeen teologię naturalną, co upoważnia Elmera H. Duncan do nazywania Szkota *religious thinker*⁶. Filozofia religii Reida, w duchu apologetyki Samuela Clarke'a i Josepha Butlera, stanowiła bowiem jeden z trzech fundamentalnych elementów jego dokonania, obok epistemologii i etyki. Nie wolno też zapominać, że system ten obejmo-

³ Zob. np. M. Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany, 1768–1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy*, McGill-Queens University Press, Kingston 1987.

⁴ P. Gutowski, *O trzech elementach filozofii Thomasa Reida*, „Roczniki Filozoficzne” 58 (2010), nr 1, s. 80; por. tamże, s. 71–93.

⁵ Zob. T. J. Sutton, *The Scottish Kant? A Reassessment of Reid's epistemology*, w: *The Philosophy of Thomas Reid*, red. M. Dalgarno, E. Matthews, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1989, s. 159–192; B.H. Wójcik, *Reid as a pre-Kantian critical philosopher (from the continental point of view)*, „Journal of Scottish Thought”, 2010, t. 3: *Reid In His Time and Ours*, s. 177–189.

⁶ *Thomas Reid's lectures on natural theology*, wyd. E. Duncan, University Press of America: Washington 1981, s. xxi–xxii. Zob. S. Zabieglik, *Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej”, Filozofia III, 1997, nr 558, s. 234–254. Na temat kultury intelektualnej oświeceniowej Szkocji ugruntowanej na chrześcijaństwie zob. tamże, s. 10–93.

wał także filozofię przyrody z odniesieniami religijnymi, dziedziczoną od Isaaca Newtona⁷. Realia kultury filozoficznej oświeceniowych uniwersytetów odbiegają bowiem daleko od obrazu, który przedstawia podręcznikowa historia epistemologii, dla której następcą Hume'a był Kant⁸; dla przykładu w roku 1766 Reid wykładał w następującej kolejności: pneumatologię, teologię naturalną i filozofię polityki⁹.

Metafizyczny wymiar rozważań Reide'a ujawnił się m.in. w prowadzonych przez trzydzieści lat (1751–1780) wykładach z zakresu teologii naturalnej. Choć Reid *continually emphasizes the limits of human understanding*, to przecież *he doesn't hesitate to employ the tools of philosophy in matters religion*¹⁰. Jego *rationalistic apologetics*, niechętna wzorom średniowiecznym, zakorzeniona była w teistycznie interpretowanej myśli Newtona, zwłaszcza zaś wspomnianego Clarke'a¹¹ i Butlera¹². Nic dziwnego, że *Reid's lectures follow an ancient pattern, treating the existence, attributes, and works of God*¹³. W pierwszym przypadku szkocki filozof formułował następujące argumenty za istnieniem Boga: (1) *a cosmological argument*, (2) *a design argument*, (3) *an argument from the nearly unanimous consent of human everywhere through the ages*, (4) *an argument from empirical evidence that the world is not eternal*, and (5) *an argument from miracles*¹⁴. Nie trudno dostrzec, że była to filozofia Boga spotykana powszechnie w oświeceniowym szkolnictwie, w którym podejście metafizyczne łączyło się z fizykalistycznym, a także historycznym, służąc wyraziście ówczesnej apologii wiary, dostosowując argumentację do ówczesnej mentalności kształtowanej coraz bardziej przez nowożytną empiryczną *sciences*, stąd spletał on eklektycznie nowszy argument kosmologiczny

⁷ Zob. R. Nichols, G. Yaffe, *Thomas Reid*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/reid/> (dostęp 1.09.2015). Por. D. Tuggy, *Reid's Philosophy of Religion*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, red. T. Cuneo, R. van Woudenberg, Cambridge University Press, New York 2004, s. 289–312; R. Nichols, R. Callergård, *Thomas Reid on Reidian Religious Belief Forming Faculties*, „Modern Schoolman”, 88 (2011), s. 317–335; D.B. Wilson, *Seeking Nature's Logic. Natural Philosophy in the Scottish Enlightenment*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2009, s. 103–132.

⁸ Por. M.A. Stewart, *The curriculum in Britain, Ireland and the Colonies*, w: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, red. K. Haakonssen, Cambridge University Press, Cambridge 2011, t. 1, s. 97–120.

⁹ [Anonimowo], *Reid's Essays 1766–1767*, Aberdeen University Library MS 2131/8/VII. Cyt. za D. Tuggy, *Reid's Philosophy of Religion*, wyd. cyt., s. 307.

¹⁰ D. Tuggy, *Reid's Philosophy of Religion*, wyd. cyt., s. 289.

¹¹ Zob. S. Raube, *Metafizyka i etyka Samuela Clarke'a*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2010.

¹² Zob. I. Ziemiński, *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

¹³ D. Tuggy, *Reid's Philosophy of Religion*, wyd. cyt., s. 289.

¹⁴ Tamże, s. 291.

z tradycyjnym podejściem teleologicznym¹⁵. Apologetyczny wymiar tych rozważań ujawniania się jeszcze bardziej w rozważaniach dotyczących istoty Boga, gdy Reid wyróżni, w sposób typowy dla oświeceniowych podręczników, atrybuty naturalne i moralne¹⁶.

Trudno więc uznać dokonanie Reida, którego elementem są rozważania metafizyczne za przejaw „agnostycyzmu w obrębie teizmu”¹⁷, natomiast nie dziwi dlaczego to nie twórczość Hume’a, stanowiąca przejaw agnostycyzmu religijnego, znalazła posłuch w oświeceniowym szkolnictwie tyleż szkockim czy na kontynencie, ale twórczość „myślicieli bardziej umiarkowanych, którzy akceptując nowożytną naukę i część filozofii, starali się zablokować sceptyczne konsekwencje w odniesieniu do religii i instytucji społecznych, gwarantujących stabilność porządku moralnego, politycznego i edukacyjnego. Ich liderem był właśnie Thomas Reid, twórca tzw. szkockiej szkoły zdrowego rozsądku”¹⁸.

* * *

Wydaje się, że analogii z dokonaniem szkockiej filozofii *common sense* można dopatrywać się w jakiejś mierze w dokonaniu tak złożonej intelektualnie postaci jakim był Blaise Pascal. O ile jednak ogarnięty wizją stworzenia nowej wiedzy Kartezjusz koncentrował się na odkryciu prawdy¹⁹, to Pascal wydaje się być bliższy Arystotelesowi, który zakładając zdroworozsądkowo możliwość wartościowego poznania, skupiał się na wypracowaniu metody wykładu i uzasadnienia wiedzy zdobytej, traktując sylogistykę jako narzędzie swoiście pojętej dedukcji, stąd indukcję tylko wzmiankował w *Analitikach*²⁰. W metodologicznym trak-

¹⁵ Zob. S. Janeczek, *Filozofia Boga w okresie oświecenia*, „Zeszyty Naukowe KUL” 32(1989), nr 1–4 (125–128), s. 29–48.

¹⁶ D. Tuggy, *Reid’s Philosophy of Religion*, wyd. cyt., s. 301. Zob. F. Bargiel, *Stanisław Szadurski SJ (1726–1789). Przedstawiciel współczesnej filozofii scholastycznej*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1978, s. 196–197; por. tamże, s. 183–199.

¹⁷ „Agnostycyzm w obrębie teizmu” odniesie jednak Gutowski do rozważań o „charakterze metafizyczno-epistemologicznym”, stąd słusznie oponuje przeciwko charakterystycznemu dla Michała Hempolińskiego, najbardziej zasłużonego na gruncie polskim w badaniach na Reide’em, „pomniejszeniu – niesłusznie – znaczenia wątków religijnych w jego myśli”. P. Gutowski, *O trzech elementach filozofii Thomasa Reida*, wyd. cyt. s. 72; por. tamże s. 86–91.

¹⁸ Tamże, s. 71–72.

¹⁹ Zob. S. Janeczek, *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 181–189, 218–255.

²⁰ Zob. R.J. Hankinson, *Science*, w: *The Cambridge Companion to Aristotle*, red. J. Barnes, Cambridge University Press: Cambridge 1995, s. 140–167; S. Kamiński, *Koncepcja nauki u Arystotelesa*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 16 (1980), s. 11–17; też w: tenże, *Metoda i język*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 247–254; L. Nowak, *Arystotelesowska teoria nauki*, „Studia Philosophiae Christianae” 12 (1976), nr 1, s. 136–168; Z.E. Roskal, *Astronomia matematyczna w nauce greckiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 121–138.

tacie *De l'esprit géométrique* myśliciel z Port-Royal wyrażenie *méthode* odnosił przede wszystkim do procedury dowodzenia (*démonstration*), którą ponadto utożsamiał ze sztuką przekonywania (*art de persuader*)²¹. Twierdził bowiem, że kwestia sposobu wykrywania na drodze analizy prawd jeszcze nieznanymi wydawała mu się już dostatecznie opracowana²², stąd też – jak słusznie zauważa Pierre Force – *Pascal generally uses the term method ironically and pejoratively*²³, jedynym wyjątkiem ma być wspomniane *De l'esprit géométrique*. Celem jego zabiegów metodologicznych było bowiem zasadniczo tylko określenie sposobów udowodnienia prawd już znanych i odróżniania twierdzeń prawdziwych od fałszywych²⁴. W precyzowaniu swej metody Pascal ograniczał się do analizy odkrytych już też szeroko pojętej matematyki, w szczególności pytając, co uprawnia go do przyjęcia określonych twierdzeń pierwotnych, bez formułowania ich dodatkowego uzasadnienia²⁵.

Zasadniczo rzetelna metoda (*cette véritable méthode*) sformułowana przez Pascala daje się sprowadzić do skromnego, ale realistycznego postulatu dokładnego ustalenia znaczenia używanych terminów oraz posługiwania się tylko dowiedzionymi twierdzeniami²⁶, czyli aksjomatami przyjętymi w sposób jasny i oczywisty, do przeprowadzania dowodu, zastępując terminy definicjami²⁷. Ponieważ jednak w praktyce nie da się zdefiniować wszystkich pojęć i dowieść wszystkich zasad – ze względu na niebezpieczeństwo popadnięcia w błędne koło przez odwoływanie się w definiowaniu terminów do innych terminów, które wcześniej trzeba byłoby zdefiniować, podobnie jak w przypadku twierdzeń – stąd „posuwając się coraz dalej musimy wreszcie dojść do terminów pierwotnych, których już nie możemy zdefiniować, oraz do zasad tak oczywistych, że nie można by znaleźć innych, jesz-

²¹ Zob. B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią. O geometrycznym sposobie myślenia i o sztuce przekonywania*, w: tenże, *Rozprawy i listy*, tłum. M. Tazbir, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1962, s. 145–146; tenże, *L'Esprit de la géométrie et De l'art de persuader*, w: tenże, *Œuvres complètes*, wyd. J. Chevalier, Librairie Gallimard, Paris 1954, s. 196.

²² Zob. B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 115–116; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt. w: tenże, *Œuvres complètes*, dz. cyt., s. 175–176.

²³ P. Force, *Pascal and Philosophical method*, w: *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 216.

²⁴ Zob. B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 115; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 175.

²⁵ Zob. tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 126; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 583. Por. Z. Drozdowicz, *Kartezjusz a współczesność*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1980, s. 13–14.

²⁶ Zob. tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 117; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 577.

²⁷ Zob. tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 145; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 596. Szerzej zob. tenże, *Rozprawy i listy*, wyd. cyt., s. 145–150; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 596–599.

cze oczywistszych, mogących posłużyć do dowodzenia”²⁸. Uprawnione jest więc odwołanie się do zasad, którymi posługuje się umysł ludzki, i to mocno ugruntowanymi w naturze ludzkiej. Dotyczy to przyjęcia bez definicji pewnych pojęć jasnych dzięki „światłu naturalnemu” (*naturellement*), na przykład przestrzeń, czas, ruch, liczba, równość, oraz uznania pewnych jasnych powszechnie zasad, które mogą stanowić oparcie dla dowodów dalszych twierdzeń, dowodząc wszystkich innych. Wszystkie te wymagania urzeczywistnia geometria, której strukturę określił już Euklides; jest więc ona nauką modelową dla wszystkich innych nauk²⁹. Nie można jednak zapominać, że Pascal realistycznie uważał, że realizacja powszechnego modelu uprawiania nauki *more geometrico* napotyka na istotne ograniczenia³⁰, porzucając od konieczności pogodzenia się z faktem, że to jedynie geometria ma być „niemal jedyną dziedziną nauki ludzkiej, która przytacza dowody niezbite... podczas gdy we wszystkich innych z przyrodzonej konieczności panuje jakiś zamęt, którego są w pełni świadomi tylko geometrycy”³¹.

Tym niemniej Pascal usiłuje szukać uniwersalnych podstaw ludzkiej wiedzy, wychodząc w pewnej mierze poza poznanie *stricte* racjonalne, postulując integralne wykorzystanie nie tylko rozumu i instynktu (*instinct et raison*), ale i rozumu, i doświadczenia (*l’instinct et l’expérience*)³², co w drugim przypadku można odnieść tyleż do przyrodzonoznawstwa³³, co do historii, skoro podkreśli – niemal jak David Hume – rolę zwyczaju, działającego na zasadzie automatu³⁴. Jednocześnie jednak – tym razem jak Thomas Reid, przewyciężający Hume’owski sceptycyzm – wskaże uniwersalistycznie: „Umysł posiada prawdy przyrodzone i powszechnie znane, tak jak na przykład, że całość jest większa od części, prócz tego zaś – wiele szczególniejszych aksjomatów, które jedni przyjmują, a inni odrzucają,

²⁸ Tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 119; tenże, *De l’Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 578–579.

²⁹ Zob. tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 116–121; tenże, *De l’Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 576–579. W innym miejscu Pascal charakteryzuje geometrię jako naukę, która operuje tylko twierdzeniami „całkowicie uzasadnionymi, albo dzięki światłu naturalnemu, albo też na mocy dowodów”; tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 125; tenże, *De l’Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 582.

³⁰ Zob. Z. Drozdowicz, *Pascalska koncepcja geometrycznego sposobu myślenia*, w: *Idee a rzeczywistość. Z badań nad tradycją filozoficzną*, red. S. Kaczmarek, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1980, s. 73–82.

³¹ B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 117; tenże, *De l’esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 576–577.

³² Tenże, *Myśli*, przekł. T. Żeleński-Boy, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972, § 271–272, s. 120; tenże, *Pensées*, w: tenże, *Œuvres complètes*, wyd. cyt. s. 1158–1159.

³³ Zob. tenże, *Fragment przedmowy do traktatu o próżni*, w: tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 52–61; tenże, *Préface sur le Traité du vide*, w: tenże, *Œuvres complètes*, dz. cyt., s. 529–535. Por. S. Janeczek, *Logika czy epistemologia?*, wyd. cyt., s. 246–255, 267–268.

³⁴ Zob. B. Pascal, *Myśli*, wyd. cyt., § 470, s. 203; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1219.

które jednakże, gdy zostaną uznane, to – choćby były fałszywe – mają tę samą moc przekonywania, co nieprawdziwe”³⁵. Naturalnie przekonanie o tak szerokim „naturalnym” wyposażeniu ludzkiego umysłu na wzór filozofii szkockiej można podważyć argumentem, że Pascal wypowiada się nie jako filozof nauki, ale jako teoretyk retoryki, tezę tę formułuje bowiem w tekście *O sztuce przekonywania*. Wątek ten jest na tyle istotny w metodologii Pascala, że niektórzy widzą w zaprezentowanej metodzie tylko sposób przekonywania do prawdy, a nie dochodzenia do prawdy, charakterystyczny dla Kartezjusza³⁶; jednakże Pascal dostrzegał znaczenie także przedmiotowego, a więc filozoficznego charakteru tych tez, gdyż retoryczna argumentacja jest ugruntowana faktycznym stanem rzeczy, do którego się odnosi (realizm)³⁷.

Nie jest to jednak przejaw niekrytycznego optymizmu poznawczego. Pascal dostrzega bowiem, że instynktownie przyjęte prawdy (bez dowodu) mogą być błędne, podobnie jak błędny może być zwyczaj. Naczelny wymóg dowodzenia uznanych prawd, na ile i kiedy to jest możliwe odpowiada postulatowi Reida dotyczącemu weryfikacji tez uznawanych za prawdy powszechne, skoro w przeszłości przyjmowano ich ponad miarę, nie unikając niebezpieczeństwa popadnięcia w przesady³⁸. Równocześnie Pascal jest przeciwny – charakterystycznemu dla Kartezjusza – rygorystycznemu wymogowi przyjmowaniu prawd tylko na zasadzie oczywistości podmiotowej, godząc się na skromniejszy postulat „uznawania za prawdę tylko tego, czego przeciwieństwo uzna za fałsz”³⁹.

Wsparciem interpretacji o uniwersalnym charakterze pierwotnych prawd dostępnych człowiekowi dzięki „światłu naturalnemu” (*naturellement*) mogą być rozważania Pascala dotyczące pytania o zakres stosowania metody matematycznej, gdy wybitny matematyk paradoksalnie przeciwstawi sobie kulturę matematyczną (*esprit de géométrie*) tak zwanej przyrodzonej bystrości (*esprit de finesse*) czy *esprit fin*, a więc skłonności do teleologicznego postrzegania struktury rzeczywistości. Wypracowuje bowiem zasady kultury logicznej w formie tak zwanego prawego zmysłu (*sens droit*), utożsamianego z *l'esprit de justesse*. To szeroko pojęte usprawienie logiczne, określane jako trudna do przełożenia naturalna

³⁵ Tenże, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 142; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 1219.

³⁶ Zob. S. Rohmanowa, *Wstęp*, w: A. Arnauld, P. Nicole, *Logika, czyli sztuka myślenia*, tłum. S. Rohmanowa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958, s. XV.

³⁷ Zob. B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 140; tenże, *De l'Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 592.

³⁸ Zob. Th. Reid, *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, tłum. M. Hempoliński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 636–639.

³⁹ B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 130; tenże, *De l'esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 585.

subtelność i związana z tym wrażliwość, różni się jednak od sprawności właściwej rozumowaniom matematyków, także na gruncie matematyki stosowanej (na przykład hydrologia czy hydrografia). Ta ostatnia jest przecież nie tylko efektem prostego wyposażenia naturalnego, gdyż nabywamy ją z wysiłkiem zapewniającym trwałą sprawność (*habitude*), stąd jest odległa od potocznego myślenia (*usage commun*). Jej nabycie praktycznie uniemożliwia popełnienie błędów, zasady bowiem, zapewne w sensie aksjomatów, którymi operuje, mają być tak „grube” (*gros*), że prawie niepodobna ich przeoczyć.

Inaczej jest z przyrodzoną bystrością, która ma charakter potoczny, nie wymaga więc kształcenia, lecz występuje faktycznie w sposób ustopniowany. Usposobienie to uwarunkowane jest w dwu aspektach, bo z jednej strony ma umożliwiać jasne widzenie wszystkich zasad (*la vue bein nette pour voir tous les principes*), które są nieporównanie liczniejsze od tych, którymi faktycznie operuje matematyka. Z drugiej strony obejmuje sprawności formalne (*esprit juste*), by nie rozumować fałszywie na podstawie uznanych zasad. W praktyce jednak przedmioty dostępne temu przyrodzonemu usprawnieniu widzimy tylko z trudnością, a nawet je raczej tylko odczuwamy (*sentir*), stąd nie są one tyle przedmiotem właściwego dowodzenia (*démontrer*), co słusznego osądu (*juger droit*) i odczuwania (*juste sentiment*). Ich udowodnienie według metod matematyki nie jest możliwe zarówno ze względu na niemożność ścisłego ujęcia szeroko pojętych zasad (*principes*), czyli zapewne rozmaicie pojętych materialnych przesłanek myślenia, jak i ze względu na ich wielką liczbę, wykluczającą praktycznie możliwość ich udowodnienia, ze względu na niebezpieczeństwo błędu dowodzenie bez końca. Stąd też zapewne w innych, a przy tym liczniejszych niż matematyka dziedzinach poznania, w miejsce procedur charakterystycznych dla metody matematycznej – a więc w sposób różny od tego, co sugerowała rozprawa dotycząca metody geometrycznej, która zalecała operowanie ściśle określonymi definicjami i zasadami – Pascal postuluje operowanie metodą intuicyjną. Ujmuje ją w kategoriach umiejętności ogarniania rzeczy od razu, „jednym rzutem” (*voir d'une vue*), a nie na drodze kolejnych rozumowań, przynajmniej na pewnym etapie ujęcia tych spraw. Dotyczy ona praktyki życiowej, na przykład w odniesieniu do ujmowania uczuć. Nic więc dziwnego, że Pascala śmieszą usiłowania generalizacji metody matematycznej⁴⁰.

Pascalowski *sens droit*, określane też jako *esprit de justesse*, jest jednocześnie prosty, co i prawy oraz ścisły i trafny, czym różni się od umysłu opaczego (*esprit faux*). Może być on uznany za szeroko pojętą władzę logicznego myślenia, a więc równocześnie opartą tak na wyposażeniu naturalnym, jak i faktycznie to wypo-

⁴⁰ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 21, s. 30–32; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1091–1093.

sażenie urzeczywistniająca, choć różną od usprawnienia specjalistycznego, jakim jest kultura matematyczna. Na marginesie tych uwag widać, że Pascal w sposób daleki od zawodowego epistemologa swobodnie zastępuje terminy *sens* czy *esprit*, a więc „zmysł” czy „umysł”, jak też termin *sentir*, który może być tak synonimem uczuć, jak i intuicji intelektualnej przypominającej intuicję Kartezjańską⁴¹.

W tym kontekście nie sposób nie dostrzec innego wykroczenia poza matematyczną kulturę dowodzenia, jakim jest swoista „logika serca”⁴². Wątek ten podejmuje Pascal już w *O sztuce przekonywania*. Wymagał w niej zarówno stosowania sztuki argumentowania (*convaincre*), jak i sztuki zjednywania serc (*agréer*), a więc nakazując uwzględnienie znajomości struktury psychicznej interlokutora, gdy odwołuje się do jego woli⁴³. Przede wszystkim to w *Myślach* Pascal przeciwstawia „porządkowi rozumu” (*raison*) „porządek serca” (*cœur*), nadto to temu drugiemu wyznacza priorytet przynajmniej w odniesieniu do poznania pierwszych zasad (*premiers principes*), niedostępnych rozumowi („serce ma swoje racje, których rozum nie zna”), choćby nielicznych, na przykład wspomnianych w rozprawie o metodzie matematycznej takich, jak przestrzeń, czas, ruch czy liczby. Ta obrazowo określana wiedza serca – zapewne o charakterze intuicyjnym, choć Pascal nie używa tego filozoficznego terminu – jest tożsama z porządkiem czucia czy uczucia, nawet z instynktem⁴⁴. Co więcej, to ona, a nie rozum, jest podstawą przezwyciężenia wszelkich odmian sceptycyzmu, a właściwe także równie nieuprawnionego dogmatyzmu, przy czym jedno i drugie jest wynikiem dramatycznie postrzeganych ograniczeń poznawczych, ujawniających się na wszelkich poziomach wiedzy naturalnej⁴⁵. Źródłem ograniczeń szeroko pojętego poznania ma być – w sposób typowy dla jansenistycznego stylu rozważań Pascala – skażenie ludzkiej natury, a co za tym idzie i skażenie rozumu, określane jako *la corruption de la raison*, a więc – znów nieprzypadkowo – pojętego jako władza dyskursywna, charakterystyczna dla nowożytnego racjonalizmu⁴⁶. Jeśli więc Pascal wzywa do „zaparcia się rozumem” (*désaveu de la raison*), nawet jeśli ma być to paradoksalnie „zgodne z rozumem”, to jest to w istocie przejaw zdroworozsądkowego postulatu przestrzega-

⁴¹ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 22–24, s. 32–34; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1093–1095.

⁴² Zob. T. Płużański, *Pascal*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974, s. 44–64; J. Laporte, *La Cœur et la raison selon Pascal*, „Revue philosophique de la France et de l’Etranger” 103 (1927), s. 98–118, 225–299, 421–451; też jako druk samoistny: Editions Elzevir: Paris 1950. Por. Z. Drozdowicz, *Antynomie Pascala*, Kantor Wydawniczy SAAW, Poznań 1993.

⁴³ Zob. B. Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią*, wyd. cyt., s. 143–144; tenże, *De l’Esprit géométrique*, wyd. cyt., s. 594.

⁴⁴ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 72, 458–479, s. 44, 201–207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1102, 1218–1222.

⁴⁵ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 76–197, s. 49–93; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1103–1137.

⁴⁶ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 423, s. 179; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1202.

nia porządków właściwych różnym rodzajom poznania, obejmującego świadomość swych ograniczeń poznawczych⁴⁷. Nic więc dziwnego, że to właśnie w integralnie pojętej władzy poznawczej – określanej najogólniej jako tytułowa *la pensée*, myśl, jako wyraz tyleż ludzkiego umysłu, co i ludzkiego ducha (*la esprit*), różnego od prostego instynktu zwierzęcego⁴⁸, pozwalającej dostrzec ludzką nędzę (*la misère*), ujawniającą się nie tylko w wymiarze poznawczym – widzi źródło godności (*la dignité*) człowieka⁴⁹. Pascal domaga się spłotu wszystkich usprawnień poznawczych, odpowiednio do ich właściwości, zwłaszcza w zakresie sposobu akceptacji twierdzeń: „I na tych wiadomościach serca (*le cœur*, dod. – SJ) i instynktu (*le instinct*, dod. – SJ) musi się opierać rozum (*la raison*, dod. – SJ) i na nich budować wszystkie swoje wywody. Serce czuje (*sentir*, dod. – SJ), że są trzy wymiary przestrzeni i że liczby są nieskończone; rozum dowodzi następnie, że nie ma dwóch kwadratów liczb, z których jeden byłby podwójną drugiego. Zasady czujemy, twierdzenia wyprowadzamy za pomocą dowodu; i jedno, i drugie pewnie, mimo że odmiennymi drogami. I równie bezcelowe i niedorzeczne jest, aby rozum żądał od serca udowodnienia pierwszych zasad, nim zgodzi się na nie przystać, jak byłoby niedorzeczne, aby serce – nim zgodzi się je przyjąć – żądało od rozumu czucia wszystkich twierdzeń, które ten udowadnia”⁵⁰. Świadomy uniwersalistycznych żądań rozumu doby nowożytniej podkreśli nawet wagę instynktu i szeroko pojętego czucia czy uczucia, choć zaznacza, że zakres tych ostatnich prawd jest wielce ograniczony. Wbrew roszczeniom rozumu stwierdzi: „Dałby Bóg, abyśmy go, przeciwnie, nigdy nie potrzebowali i abyśmy znali wszystkie rzeczy instynktem i czuciem (*le sentiment*, dod. – SJ)! Ale natura odmówiła nam tego dobra; dała nam, przeciwnie, bardzo niewiele wiadomości tego rodzaju; wszystkie inne możemy nabyć jedynie rozumowaniem”⁵¹.

Tezy o jedności ludzkiej wiedzy nie narusza też fakt, że sugestywna krytyka wąsko pojętego racjonalizmu jest formułowana przez Pascala przede wszystkim w perspektywie charakterystycznych dla nowożytności prób jego sekularyzacji, przeciwstawiania rozumu wierze religijnej, przy czym relacja ta ma charakter (pod)przeciwieństwa a nie sprzeczności, bo zakłada ograniczoną koegzystencję

⁴⁷ „Trzeba umieć wątpić, tam gdzie trzeba, twierdzić, tam gdzie trzeba, i poddać się tam gdzie trzeba. Kto czyni inaczej, nie pojmie siły rozumu” (§ 461). Uwidaczniający się w tym aforyzmie racjonalizm metodologiczny ujawni się w krytycznej ocenie, jaką rozum ma odnosić także do swych możliwości poznawczych, w czym idzie Pascal za opinią św. Augustyna (*Epist.* 110): „Rozum nie poddałby się nigdy, gdyby nie uznał, że istnieją okoliczności, w których należy się poddać” (§ 462). Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., s. 201–202; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1218.

⁴⁸ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 260, s. 117; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1156.

⁴⁹ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 255–270, s. 116–120; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1156–1158.

⁵⁰ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 479, s. 206; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

⁵¹ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 479, s. 206; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

(dopełnianie, a nie wykluczanie) *fides i ratio*, wyrażoną w formule: „Poddanie i użycie rozumu – oto na czym polega chrystianizm”⁵². Choć bowiem Pascal uzna wiarę za akt Bożej łaski (*un don de Dieu*)⁵³, to przecież nie wyklucza to możliwości swoistego, racjonalnego podprowadzenia do aktu wiary⁵⁴, co jest podstawowym zadaniem jego apologetycznie nastawionej filozofii religii. Uzna on nawet, że argumenty przemawiające za religią zapewniają jej tak ceniony w nowożytności wymóg oczywistości⁵⁵. Stąd też realistycznie, wśród trzech dróg do wiary – obok natchnienia (*inspiration* czy właściwie *révélation*) – wymieni rozum i zwyczaj (*coutume*). Co więcej, choć naturalnie podkreśli rolę pierwszego czynnika, to przecież stwierdzi równie kategorycznie: „Nie znaczy to, aby [wiara] wykluczała rozum i zwyczaj – przeciwnie; ale trzeba otworzyć swój umysł na dowody, umocnić go przez zwyczaj”⁵⁶. Nie można jednak zapominać, że ograniczone przeciwstawienie religii i rozumu wynika przede wszystkim z pierwotniejszego rozstrzygnięcia epistemologicznego jakim było dla Pascala przeciwstawienie porządku rozumu i serca. Dla Pascala bowiem religia jest sprawą nie rozumu, ale serca⁵⁷. W tym to kontekście rozumiała jest idea Boga ukrytego dla rozumu (Iz 45, 15), z którą powiązana jest idea soteriologicznie pojętego zasługiwania, niemożliwego, zdaniem Pascala, gdyby wiara jawiła się w sposób jasny rozumowi⁵⁸. Ten porządek panadracjonalny – co do treści wiary – nie może być więc przedmiotem filozofii. Nie można jednak nie dostrzec, że Pascal niemal obok siebie zestawia w *Myślach* triady: „serce, instynkt, zasady” (*cœur, instinct, principes*)⁵⁹ oraz: „rozum, zwyczaj, natchnienie” (*la raison, la coutume, l’inspiration*)⁶⁰, w sensie objawienia, co nakazuje traktować wiarę jako „dar Boga”. Jeśli zaś „Boga czuje serce, nie rozum ... Bóg dotykany dla serca, nie dla rozumu”⁶¹, to należy w tym upatrywać rolę intuicji, na co wskazuje triada „serce, instynkt, zasady”, którą ujmujemy to co w rzeczywistości fundamentalne, a więc i Boga, choć nie możemy poznać jego istoty, która jest przedmiotem wiary religijnej.

⁵² Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 463, s. 202; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1218.

⁵³ „Wiara – to dar Boga; nie sądzić, bym twierdził, że to jest dar rozumowania”; tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 480, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

⁵⁴ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 479, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

⁵⁵ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 483, s. 212; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1227.

⁵⁶ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 482, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1223.

⁵⁷ „Boga czuje serce, nie rozum. Oto co jest wiara: Bóg dotykany dla serca, nie dla rozumu”; tenże, *Myśli*, wyd. cyt. § 481, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

⁵⁸ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 591, s. 278–280; tenże, *Pensées*, wyd. yt., s. 1276.

⁵⁹ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 478, s. 205; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1221.

⁶⁰ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 482, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1223.

⁶¹ Tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 481, s. 207; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1222.

Czy więc należy uznać epistemologię Pascala za przejaw fideizmu? Ponadnaturalnie pojęta religia nie tyle sprzeciwia się zmysłom czy rozumowi, co je przewyższa⁶². Stąd też Pascal bagatelizuje próby racjonalizacji religii w tym sensie, jakby rozum mógł udowodnić jej prawdy. Wiara nie jest bowiem pewna w kategoriach pewności charakterystycznej dla poznania racjonalnego, zresztą i ono jest przecież niepewne, bo zakłada na przykład stałość porządku przyrody, o którym wyrokujemy, przewidując przyszłe zdarzenia, stąd paradoksalnie wiara jest nawet pewniejsza niż twierdzenia racjonalne⁶³.

* * *

Wydaje się, że dla Pascala – jak dla Reida – pozadowodliwe założenia „wcale nie znamionują niedoskonałości i niepewności naszej wiedzy. To jest bowiem niepewne, co potrzebuje dowodu, a to, co jest jego podstawą, choć niedowodliwe, może być bardziej pewne niż to, co jest dowodzone”, jak słusznie stwierdza Piotr Gutowski⁶⁴. To prawda Reid i Pascal przyjmują tezy niedowodliwe, ale przecież równocześnie dla rozumu oczywiste, jednak nie w dyskursie, ale na drodze intuicyjnej czy instynktownej. Czym innym jest więc kwestia przyjęcia jako niedowodliwego punktu wyjścia filozofowania, zwłaszcza że są to przecież pierwsze zasady, a czym innym niejasna kwestia sposobu ich odkrywania.

Istotnym argumentem przemawiającym za uznaniem myśli Pascala za przejaw „agnostycyzmu w obrębie teizmu” może być brak systemowej wykładni metafizyki. Choć Reid budował nawet metafizykę, jednak głównie w zakresie jej odniesień światopoglądowych⁶⁵, których jednak nie opublikował, ograniczając się do druku dzieł z zakresu epistemologii i etyki. Autor opracowania dotyczącego jego filozofii religii tłumaczy to między innymi brakiem oryginalności filozofii Boga wzorowanej na Clarke’u; przede wszystkim wskazuje jednak, że Reid był przekonany, iż najważniejsza w ówczesnej kulturze filozoficznej jest epistemologia, stąd jej błędne rozstrzygnięcia są największym zagrożeniem dla teizmu⁶⁶. Reid po-

⁶² Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 459, s. 201; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1218.

⁶³ Zob. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 452, s. 199; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1216; por. tenże, *Myśli*, wyd. cyt., § 118, s. 72; tenże, *Pensées*, wyd. cyt., s. 1121.

⁶⁴ P. Gutowski, *O trzech elementach filozofii Thomasa Reida*, wyd. cyt., s. 89. Por. M. Hempoliński, *U źródeł filozofii zdrowego rozsądku. Thomasa Reida teoria spostrzeżenia zmysłowego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966, s. 376.

⁶⁵ Tendencja do ograniczenia roli metafizyki ogólnej, przy równoczesnym rozbudowaniu metafizyk szczegółowych jest charakterystyczna dla oświeceniowej praktyki dydaktycznej. Zob. S. Janeczek, *Koncepcja „filozofii chrześcijańskiej” w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia. Uwagi metodologiczno-historyczne*, „Roczniki Filozoficzne” 41 (1993), z. 1, s. 125–155.

⁶⁶ Zob. D. Tuggy, *Reid’s Philosophy of Religion*, wyd. cyt., s. 290.

stępował w tym względzie za Lockiem⁶⁷, dzieląc także jego zdroworozsądkowy umiar⁶⁸. To epistemologiczne podejście będzie charakterystyczne dla wielu przedstawicieli filozofii podmiotu aż po Hegla. Ujęcie Reida, jak i Pascala było bardziej metafizyczne, niż przedmiotowe. Jeśli więc myśliciel z Port-Royal nie zbudował systemu metafizyki, to przecież nie wykluczał takiej możliwości, jak Reid, który opublikował tylko traktaty z zakresu epistemologii i etyki, których problematyka była przecież najbliższa także Pascalowi.

LUMIÈRE NATURELLE AS THE COMMON SENSE ACCORDING TO BLAISE PASCAL

Summary

This paper depicts one of the essential elements in the tradition of European philosophy, namely a belief in the commonsensical endowment of the human mind. This position founds the non-evidential beliefs with regard to fundamental questions in theoretical knowledge and in human action. In particular, it combines the approach typical of the Scottish common sense philosophy with the philosophy of Blaise Pascal. In each case it shows the integral character of human knowledge, transcending the set of truths accessible in the knowledge based on discourse (*raison*). It pinpoints the role Pascal attributed to intuition defined in the categories of *sentir* or even *instinct*, working on such categories as *esprit de finesse*, identified with *sens droit* or *esprit de justesse*, categories essential in relation to the knowledge of *principes*. At the same time thus understood endowment of the human mind (*lumière naturelle*) corresponds, in certain aspects, to the knowledge based on *cœur*, the knowledge set in opposition to the rationalistic interpretation of *raison*, where on the grounds of religion *lumière naturelle* is complementary to *inspiration* or *révélation*.

Key words: Pascal, Thomas Reid, common sense

Słowa kluczowe: Pascal, Thomas Reid, zdrowy rozsądek

Bibliografia

Bargieł F., *Stanisław Szadurski SJ (1726–1789). Przedstawiciel uwspółcześnionej filozofii scholastycznej*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1978.

⁶⁷ Zob. S. Janeczek, *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke'a*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2 (2011), s. 51–70.

⁶⁸ Zob. M. Ben-Chaim, *Locke's Ideology of „Common Sense”*, „Studies in History and Philosophy of Science” 31 (2000), z. 3, s. 473–501; M.V.C. Jeffreys, *John Locke. Prophet of Common Sense*, Methuen, London 1967.

- Ben-Chaim M., *Locke's Ideology of „Common Sense”*, „Studies in History and Philosophy of Science” 31 (2000), z. 3.
- Bon-sens*, w: *Encyclopédie ou dictionnaire universel raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publié par .. [Denis] Diderot et quant à la partie mathématique par... .. [Jean le Rond] D'Alembert*, t. 1–35, Briasson, David, le Breton, Durand, Paris 1751–1780; repr. F. Frommann Verlag, Stuttgart 1966–1995.
- Drozdowicz Z., *Antynomie Pascala*, Kantor Wydawniczy SAAW, Poznań 1993.
- Drozdowicz Z., *Kartezjusz a współczesność*, Wyd. Nauk. UAM, Poznań 1980.
- Drozdowicz Z., *Pascalowska koncepcja geometrycznego sposobu myślenia*, w: *Idee a rzeczywistość. Z badań nad tradycją filozoficzną*, red. S. Kaczmarek, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1980.
- Force P., *Pascal and Philosophica method*, w: *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Gutowski P., *O trzech elementach filozofii Thomasa Reida*, „Roczniki Filozoficzne” 58 (2010), nr 1.
- Hankinson R.J., *Science*, w: *The Cambridge Companion to Aristotle*, red. J. Barnes, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Hempoliński M., *U źródeł filozofii zdrowego rozsądku. Thomasa Reida teoria spostrzeżenia zmysłowego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Janeczek S., *Filozofia Boga w okresie oświecenia*, „Zeszyty Naukowe KUL” 32 (1989), nr 1–4 (125–128).
- Janeczek S., *Filozofia w „Wielkiej Encyklopedii Francuskiej”*, w: *Z badań nad filozofią XVII wieku, jej źródłami i kontynuacjami*, red. H. Jakuszko, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2013.
- Janeczek S., *Koncepcja „filozofii chrześcijańskiej” w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia. Uwagi metodologiczno-historyczne*, „Roczniki Filozoficzne” 41 (1993), z. 1.
- Janeczek S., *Logika czy epistemologia? Historycznofilozoficzne uwarunkowania nowożytnej koncepcji logiki*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003.
- Janeczek S., *Racjonalizm kultury intelektualnej Johna Locke'a*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2 (2011).
- Jeffreys M.V.C., *John Locke. Prophet of Common Sense*, Methuen, London 1967.
- Kamiński S., *Koncepcja nauki u Arystotelesa*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 16(1980); też w: tenże, *Metoda i język*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.
- Kuehn M., *Scottish Common Sense in Germany, 1768–1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy*, McGill-Queens University Press, Kingston 1987.

- Laporte J., *La Cœur et la raison selon Pascal*, „Revue philosophique de la France et de l'Étranger” 103 (1927); toż jako druk samoistny: Editions Elzevir, Paris 1950.
- Nichols R., Yaffe G., *Thomas Reid*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/reid/> (dostęp 1.09.2015).
- Nichols R., Callergård R., *Thomas Reid on Reidian Religious Belief Forming Faculties*, „Modern Schoolman”, 88 (2011).
- Nowak L., *Arystotelesowska teoria nauki*, „Studia Philosophiae Christianae” 12 (1976), nr 1.
- Pascal B., *L'Esprit de la géométrie et De l'art de persuader*, w: tenże, *Œuvres complètes*, wyd. J. Chevalier, Librairie Gallimard: Paris 1954.
- Pascal B., *Myśli*, przekł. T. Żeleński-Boy, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972.
- Pascal B., *Pensées*, w: tenże, *Œuvres complètes*, wyd. J. Chevalier, *Œuvres complètes*, Librairie Gallimard: Paris 1954.
- Pascal, *Rozważania ogólne nad geometrią. O geometrycznym sposobie myślenia i o sztuce przekonywania*, w: tenże, *Rozprawy i listy*, tłum. M. Tazbir, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1962, s. 113–156.
- Plużański T., *Pascal*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1974.
- Raube S., *Metafizyka i etyka Samuela Clarke'a*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2010.
- Reid Th., *Rozważania o władzach poznawczych człowieka*, tłum. M. Hempoliński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975.
- Rohmanowa S., *Wstęp*, w: A. Arnauld, P. Nicole, *Logika, czyli sztuka myślenia*, tłum. S. Rohmanowa, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958.
- Roskal Z.E., *Astronomia matematyczna w nauce greckiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002.
- Stewart M.A., *The curriculum in Britain, Ireland and the Colonies*, w: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, t. 1, red. K. Haakonssen, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Sutton T.J., *The Scottish Kant? A Reassessment of Reid's epistemology*, w: *The Philosophy of Thomas Reid*, red. M. Dalgarno, E. Matthews, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1989.
- Thomas Reid's lectures on natural theology*, red. E. Duncan, University Press of America, Washington 1981.
- Tuggy D., *Reid's Philosophy of Religion*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, red. T. Cuneo, R. van Woudenberg, Cambridge University Press, New York 2004.
- Wilson D.B., *Seeking Nature's Logic. Natural Philosophy in the Scottish Enlightenment*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2009.
- Wójcik B.H., *Reid as a pre-Kantian critical philosopher (from the continental point of view)*, „Journal of Scottish Thought”, 2010, t. 3: *Reid In His Time and Ours*.

Zabieglik S., *Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej”, *Filozofia* III, 1997, nr 558.

Ziemiński I., *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

prof. dr hab. Stanisław Janek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II,
Wydział Filozofii