

PHILOSOPHICAL POSITIVISTIC THOUGHT OF BARBARA SKARGA AGAINST THE BACKGROUND OF EUROPEAN HUMANITIES

Ryszard Podgórski

Associate Professor PhD, University of Warmia and Mazury in Olsztyn,
e-mail: ryszard.podgorski@uwm.edu.pl , Poland

Abstract. Barbara Skarga is one of the foremost experts of European and Polish positivism. She started her enquiry with the study of Polish positivism to reach up to the European positivistic thought. The road analyzes the positivist philosophy of the nineteenth century dates back to Auguste Comte, Claude Bernard and Ernest Renan appealing at the same time to Polish positivists Adrian Krzyżanowski, Michael Wiśniewski, Dominika Szulca and Joseph Supinski. The crowning issue of the mainstream positivist was the study of the "first philosophy" of Auguste Comte. In this way, Barbara Skarga has assumed research, which constitutes an important scientific contribution for the creation of scientific sociology.

Keywords: positivism, realism, knowledge, sources of knowledge.

DOI: <http://dx.doi.org/10.23856/2201>

Wstęp

Zmierzenie się z pozytywizmem europejskim zbiegło się u Barbary Skargi z pracą redakcyjną w zakładzie Bibliografii i Dokumentacji Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk i zaowocowało gromadzeniem dokumentacji do opracowania bibliograficznego pozytywizmu polskiego w latach 1831–1864. W ten sposób narodził się u Barbary Skargi pomysł na dysertację doktorską, co zapoczątkowało filozoficzne zmagania Skargi z pozytywizmem, najpierw polskim, później francuskim. W literaturze polskiej sięgała do pozytywizmu Adriana Krzyżanowskiego, Michała Wiszniewskiego, Dominika Szulca i Józefa Supińskiego. W swojej pracy doktorskiej opisała środowisko prepozytywistów i ich wpływ na sytuację polityczną, społeczną i religijną Polaków pod zaborami.

W dysertacji Barbara Skarga posługiwała się modelem myśli pozytywistycznej skonstruowanym na podstawie definicji Augusta Comte'a. Na tę definicję złożyły się takie pojęcia, jak: organiczność, realizm, obiektywizm, socjalność, użyteczność, ścisłość, pewność i względność. Model ten z całą pewnością nie może być uważany za wyczerpujący w odniesieniu do poszczególnych doktryn pozytywistycznych, w tym także w stosunku do systemu Augusta Comte'a. Jednak taka klasyfikacja może posłużyć do uwzględnienia różnych wątków myślowych charakterystycznych dla filozofii pozytywistycznej. Natomiast w przyszłości, kiedy Barbara Skarga sięgnie do twórczości pozytywizmu francuskiego, będzie to służyło jako cechy zbieżności przy omawianiu tej samej problematyki. Myślenie analogiczne pozwoliło jej odnieść się do filozofii francuskiej XIX wieku i będzie służyło powstaniu pracy habilitacyjnej *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*. Zdaniem Jacka Migasińskiego jest to pierwszy etap twórczości Barbary Skargi, w którym można wydzielić pięć kręgów problemowych pokrywających się mniej więcej z chronologicznymi etapami jej zainteresowań filozoficznych (Migasiński, 2008: 17–23).

W drugim etapie prac badawczych Barbary Skargi można zauważyć z jednej strony prace odnoszące się do francuskich pozytywistów XIX wieku: Claude'a Bernarda (1813–1878) i Ernesta Renana (1823–1892). Jest więc to kontynuacja jej badań nad pozytywizmem XIX wieku. Jak zaznacza Jacek Migasiński, następnie przeprowadziła dogłębną analizę różnych odmian francuskiego spirytualizmu wywodzącego się od Marie-Françoisa-Pierre'a-Gonthiera Mainego de Birana (1766–1824) oraz eklektyzmu, neokrytycyzmu, filozofii refleksyjnej i filozofii religijnej, by wreszcie dotrzeć do filozofii Henriego Bergsona (1859–1941), która na dłużej stała się dla niej szczególnym tematem badawczym. Ważnym, obok własnych prac, owocem tych badań była publikacja fundamentalnej antologii tekstów z filozofii francuskiej XIX wieku. Prace z tego kręgu problemowego pozwalały zapoznać czytelnika polskiego z nieznanymi dotąd u nas postaciami i nurtami filozoficznymi. W obu etapach swojej twórczości Skarga występowała przede wszystkim jako znakomity historyk filozofii, dysponujący warsztatem naukowym zbliżonym do „historii idei” (Migasiński, 2008: 17–23).

Trzeci etap twórczości i trzeci krąg problemów można scharakteryzować jako próbę wypracowania własnego, oryginalnego stanowiska filozoficznego, wyrastającego z refleksji nad pracą historyka filozofii. To swoista metafizyka, zwracająca się przede wszystkim ku problematyce nurtów ideowych kształtujących daną epokę, a nazywanych przez Skargę „formacjami intelektualnymi”, oraz ku dialektyce zmienności i trwania pewnych idei, wyznaczającej rytm historyczności życia umysłowego każdej epoki. Na ten okres składają się prace Skargi należące do tego obszaru badawczego. Były to przede wszystkim monografie: *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii* (1987) i *Granice historyczności* (1989) oraz projekt i redakcja naukowa pięciotomowego, fundamentalnego *Przewodnika po literaturze filozoficznej XX wieku* (1994–1997), uhonorowanego nagrodą „Literatury na Świecie” (Migasiński, 2008: 17–23).

Do czwartego okresu problemowego (1980–1990) należy okres metafizyczny. Skarga podnosi największe problemy metafizyki, takie jak: sens bytu, pochodzenie zła, miejsce ludzkiego podmiotu w świecie, prawomocność transcendencji – wychodząc od projektów takich współczesnych myślicieli, jak Martin Heidegger (1889–1976), Emmanuel Lévinas (1906–1995) czy Jacques Derrida (1930–2004) i konfrontując je z rozwiązaniami wielkich myślicieli przeszłości, takich jak Platon (427–347 p.n.e.), Arystoteles (384–322 p.n.e.) czy Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716). Nie jest to więc tylko historyczno-filozoficzna interpretacja stanowisk cudzych, ale próba wypracowania własnego podejścia do najważniejszych pytań filozofii, próba uwzględniająca wszelkie przeprowadzone dotąd krytyki metafizyki – od krytyki kantowskiej, poprzez scjentystyczną, aż po postmodernistyczną. Refleksja metafizyczna Skargi ma charakter dialektyczny (Podgórski, 2016: 49–64). Przepojona jest świadomością braku ostatecznie zadowolających odpowiedzi na najważniejsze dla człowieka pytania, świadomością nieustannej gry tożsamości i różnicy (przedmiotu pytania i podmiotu pytającego), wymogiem trwania przez filozofa w tym stanie napięcia badanego problemu, bo ostateczne opowiedzenie się za jakimś ekstremalnym rozwiązaniem zawsze kończy się ideologiczną klęską filozofii. Stanowisko filozoficzne Skargi cechuje się otwartością zarówno wobec pytań stawianych przez wielkich klasyków, jak i przez myślicieli współczesnych. Prowadzona przez nią dyskusja jest zbliżona do metod fenomenologicznych i hermeneutycznych (Migasiński, 2008: 17–23).

Piątym kręgiem problemowym, trwale obecnym w refleksji Barbary Skargi, a uprawianym zwłaszcza w ostatnich latach jej życia, jest refleksja o charakterze moralnym i obywatelskim. Znajduje ona wyraz w esejach publikowanych na łamach czasopism

kulturalnych i gazet codziennych oraz w licznych wystąpieniach publicznych. Wybrane fragmenty tej eseistyki znalazły się w książce *Człowiek to nie jest piękne zwierzę* (2007). Eseje Skargi, przeniknięte duchem moralnego posłannictwa na rzecz jakości życia społecznego i politycznego w kraju, przedstawiają współczesną rzeczywistość społeczną w czarnych kolorach. Szczególną troskę autorki budzą przyczyny „zamilknięcia inteligencji”. „Zamilknięcie inteligencji” nie oznacza jej zdaniem, że społeczeństwo może funkcjonować bez takich wartości, jak: sprawiedliwość, wolność, godność, honor, wierność, odpowiedzialność, poczucie obywatelskie. Skarga odwołuje się do wzorców antycznych, wykazując, że trwanie przy fundamentalnych wartościach kultury europejskiej może być ratunkiem dla naszych czasów (Migasiński, 2008: 17–23).

Poglądy, które przedstawię to analizy filozoficzne oparte na metodzie hermeneutycznej, które są w głównej mierze prezentacją filozofii pozytywistycznej, która odcisnęła piętno na myśl europejską w XIX wieku.

1. Geneza pozytywizmu i rozwój europejskiej myśli pozytywistycznej

Rok 1492 to rok, który rozpoczyna historię odkryć „nowego świata”, dając początek nowożytnej epoce w dziejach Europy, w której z uznaniem propaguje się ideały humanistyczne. Humanizm miał sprzymierzeńca w wynalazku druku (typografia) Jana Gutenberga (1398–1468). Dzięki niemu nastąpiło upowszechnienie drukowanej i bardziej dostępnej książki. Dało to początek przemian w dziedzinie geografii, ekonomii i polityce a przede wszystkim w rozpowszechnianiu myśli humanistycznej renesansu. Humanizm ukształtował całą kulturę doby renesansu, przez którą ludzie nauki i filozofii, literatury i malarstwa oraz architektury i rzeźby odwoływali się do starożytnej Hellady, opisując człowieka jako najwyższą wartość w świecie przyrody. Celem takiego spojrzenia było ukształtowanie człowieka-humanisty, który charakteryzował się postawą badawczą wyrażającą dociekliwość i śmiałość wysuwanych wniosków często empirycznych i odnoszących się do zjawisk przyrodniczych.

Wkracząc w erę nowożytną, filozofia europejska miała już za sobą długie dzieje, setki teorii i doktryn, dziesiątki systemów i dwa przynajmniej poglądy na świat – starożytny i średniowieczny. Spośród myślicieli nowożytnych jedni patrzyli na świat w sposób podobny do średniowiecznego, inni powrócili do sposobu starożytnego. Jeszcze inni zajęli nową postawę wobec świata. Tyle że ta postawa nie prowadziła do wytworzenia nowego poglądu na świat, nie wiodła do nowych rozwiązań starych zagadnień, lecz raczej powstrzymywała się od ich rozwiązywania. Gdzie starożytność mówiła „tak”, a średniowiecze „nie” (lub odwrotnie), tam nowa filozofia często nie odpowiadała wcale. Ta postawa wstrzeźliwa, rzadka w poprzednich epokach, rozpowszechniła się w filozofii nowożytnej. Metafizyka nie wygasła, ale wytworzył się silny prąd, który wyrzekł się metafizyki, uważając, iż zadania jej nie mogą być rozwiązane naukowo (Tatarkiewicz, 1993: 5–9).

Z tego samego źródła wypłynęło drugie zjawisko charakterystyczne dla nowożytnej myśli: dążność do rozgraniczenia zagadnień. Nowożytni myśliciele usiłowali wyodrębnić w pracy filozoficznej dziedzinę doświadczenia opartego na badaniach empirycznych i dziedzinę spekulacji, czyli platońsko-augustiańskich i arystotelesowsko-tomistycznych koncepcji rozumienia rzeczywistości. W ten sposób starali się oddzielić pytania, na które można odpowiedzieć ściśle, od tych, na które takiej odpowiedzi dać nie można. Za przykład może służyć fizyka Jeana Buridana (1295–1363). Buridan przeciwstawiał się bowiem fizyce arystotelesowskiej, kwestionując koncepcje duchowych poruszycieli planet i odrzucając

główne kategorie perypatetyckie służące do opisu ruchu. Wykazywał przy tym, że ruch jest rezultatem wewnętrznego napędu i ten napęd pochodzi od Boga („wewnętrzna moc”). Ta myśl była rozwijana przez Akademię Krakowską, a do głównych jej propagatorów należał Benedykt Hesse (1389–1456). W ten sposób rozkwit tzw. buridanizmu doprowadził do wyparcia arystotelesowskiej koncepcji przyrody. Astronomia oparta na matematyce kształtowała nową postawę naukową, rezygnującą z metafizycznych określeń istoty czy jakości rzeczy opierającej się na doświadczeniu i obserwacji. Ten sposób myślenia doprowadził do nowych odkryć tzw. przyrodników (Kuderowicz, 2014: 127). Rozwinęła się filozofia przyrody, która właściwie dała początek nowożytnej nauce, oddzielając ją od filozofii. W tej perspektywie miejsce znajduje Mikołaj Kopernik (1473–1543), Tycho Brahe (1546–1601), Johanness Kepler (1571–1630) oraz Galileo Galileusz (1564–1642).

Galileo Galileusz w największym stopniu wpłynął na rozumienie nauki nowożytnej. Przedstawiając go w perspektywie badań pozytywistycznych, możemy powiedzieć, że jego filozofia zrywa z analizą metafizyczną, a badania mają charakter nowożytnej mechaniki, przy czym mamy w tym sposobie rozumowania i w metodach dowodzenia występują dwa pojęcia charakterystyczne dla XIX-wiecznej myśli pozytywistycznej. Są to eksperyment i doświadczenie jako sposoby dowodzenia empirycznego. Ten sposób badań pozwolił Galileuszowi w XVII wieku występować przeciwko scholastycznemu myśleniu, które absorbowane było pojęciem Absolutu, struktury bytu czy dywagacjami na temat substancji. Trudno jest posądzać Galileusza o walkę ze skłonnościami charakterystycznymi dla filozofii tomistycznej. Jednak trzeba powiedzieć, że wpłynął on na budowę wspólnej świadomości, w której przejawiała się dezaprobata wobec metafizyki. Galileusz w ten sposób zwrócił uwagę na epistemologię. Epistemologia oparta na doświadczeniu zmysłowym została przyjęta przez Francisca Bacona (1561–1626), od którego ten punkt widzenia przejął August Comte. Bacon rozwinął metodologię empiryzmu, przez którą chciał odkryć stałe właściwości rzeczy. Poświęcił temu *Novum Organum*. Zdaniem Bacona trzeba operować doświadczeniem, a nie założeniami. Metodzie arystotelesowskiego sylogizmu Bacon przeciwstawia indukcję, czyli stopniowe uogólnianie wiedzy, zamiast natychmiastowego układania ogólnych twierdzeń na podstawie danych zmysłowych. Ważnym argumentem za przyjęciem tej metody było odwoływanie się do eksperymentu. Eksperyment miał być dowodem na potwierdzenie przyjętych tez w naukach przyrodniczych. August Comte przyjął ten sposób dowodzenia prawdy w socjologii. Ten punkt widzenia potwierdzały wynalazki, np. Hansa Lippershey’a (1570–1619), Evangelisty Torricelliego (1608–1647), Otta von Guerickego (1602–1686), które ułatwiały życie codzienne. Jednak wiedza z tego okresu pokazuje niezbędne warunki, które musiały być spełnione, aby doszło do sformułowania postulatu stworzenia nauki o społeczeństwie. Wydaje się, że ta propozycja odnosi się do głównej myśli francuskiego oświecenia, która opierała ład społeczny na pojęciu postępu bazującego na wiedzy. Można więc powiedzieć, że wieki XVI i XVII zbudowały podstawy życia społecznego, z którymi zmierzył się wiek XVIII (Szacki, 2002: 74).

Wiek XVIII to odkrycia Benjamina Franklina (1706–1790), Pietera van Musschenbroeka (1692–1761), Roberta Boyle’a (1627–1691), Josepha Priestleya (1733–1804), a przede wszystkim Francuza Antoine’a Laurenta de Lavoisiera (1743–1794) do stworzenia eksperymentalnej chemii nowożytnej. Myśl o stałości gatunków ustępowała koncepcji ewolucji Georges’a Louisa Buffona (1707–1788). Koncepcja ta, później potwierdzona przez Charlesa Roberta Darwina (1809–1882), będzie miała istotne znaczenie dla spencerowskiej teorii ewolucji społeczeństwa. Okres XVI–XVIII wieku, a przede wszystkim XIX wieku, to czas związków między nauką a techniką. Wielkie odkrycia

i wynalazki techniczne (H. Soles, A.G. Bell, E.W. Siemens, T.A. Edison, K.F. Benz, G. Deimler, R. Disel, A. L. Lumière, W.C. Roentgen, G. Marconi) świadczą o pomysłowości ludzi nauki i przeciwbiorczości myśli technicznej (Podgórski, 2016: 23-54).

Należy powiedzieć, że największy i najbogatszy rozwój techniki dokonuje się w przemyśle. W XVIII wieku jest on niemal w całości dziełem Anglików i rozpoczyna okres rewolucji przemysłowej. Ogólnie rzecz biorąc, w Europie w XVII i XVIII wieku w nauce i technice dokonują się ogromne przemiany. Konsekwencje przemian, szczególnie tych o charakterze społecznej myśli oświeceniowej, dają początek Rewolucji Francuskiej. W ten sposób Europa zrywa z hegemonią absolutyzmu (Podgórski, 2016: 9-21). Natomiast do głosu dochodzą prawa człowieka, które będą wezwaniem społecznym opartym na wolności człowieka.

Mówiąc o XVII-XVIII-wiecznych filozofach w kontekście pozytywizmu, trzeba wspomnieć o filozofii Arnolda Geulincxa (1624–1669), Nicolasa Malebranche'a (1638–1715), Louisa de La Forge'a (1632–1666), którzy reprezentowali nurt okazjonalizmu. Szczególne znaczenie miał dla pozytywistów John Locke (1632-1704), siedemnastowieczny myśliciel, z którym wkraczamy w oświecenie, które objęło wszystkie kraje europejskie i wszystkie sfery życia. Dla pozytywistów francuskich szczególne znaczenie miał Voltaire (1694–1778), Denis Diderot (1713–1784), George Berkeley (1685–1753), David Hume (1711–1776) i Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) (Skarga, 1996).

W pozytywizmie europejskim to jednak Jean le Rond d'Alembert (1717-1783) wpłynął na myślenie pozytywistyczne. Dążeniem d'Alemberta w nauce było ukierunkowanie na bezwzględne ograniczenie nauki do twierdzeń pewnych. Twierdzenia pewne widział w faktach. W tym solidaryzował się z empiryzmem, z tym że on pewność ograniczał do faktów zewnętrznych. Ta postawa ograniczająca naukę do faktów stanowiła istotę poglądów, które w wieku XIX nazwano pozytywizmem (Tatarkiewicz, 1993: 142).

D'Alembert nie traktował epistemologii jako źródła poznania zmysłowego, ale przyjmował fakty, ponieważ jego zdaniem tylko fakty leżą u podstaw nauki. Nie znaczy to, że dla d'Alemberta postęp intelektualny polegał wyłącznie na gromadzeniu nowych faktów. Podobnie jak Kartezjusz, utrzymywał, że wszystkie nauki razem wzięte są rozwinięciem ludzkiego myślenia i dlatego kładł nacisk na unifikację treści poznawczych. Przyjmował, że system zjawisk jest chromogeniczny i jednolity. Celem zaś wiedzy naukowej jest pokazanie w świetle zasad systemu jedności i spójności prawdy jednostkowej i przenoszenie jej na prawdę obiektywną. On też bezpośrednio wpłynął na Comte'a odnośnie do metafizyki, a konkretnie jej odrzucenia jako źródła wiedzy. Według jego poglądów nie można przyjmować metafizycznych przyczyn i źródeł rzeczy, nie można nawet wiedzieć, czy według metafizyków istnieje świat zewnętrzny, ponieważ u podstaw metafizycznego myślenia stoi konstrukcja oparta na istnieniu, co z góry sugeruje, że świat istnieje, a to jest bardziej kwestią instynktu niż wiedzy. Kontynuując myśl d'Alemberta, aby lepiej zrozumieć Comte'a, trzeba powiedzieć na podstawie jego filozofii, że cel, który przyświeca nauce filozoficznej, w żadnej mierze nie wymaga, aby rozwiązywać problemy metafizyczne. Natomiast d'Alembert mówił, że „dedukowanie zjawisk z zasad nie jest dedukcją empirycznych danych z metafizycznych zasad czy z metafizycznych istot. Jest to dedukcja obserwowanych właściwości wtórnych z innych obserwowanych właściwości, które są uznane za bardziej pierwotne” (Copleston, 2005: 45). Można więc powiedzieć, iż Comte za d'Alembertem przyjmuje w filozofii opisywanie zjawisk i wiązanie ich na sposób systematyczny, a nie zaś wyjaśnianie ich w metafizycznym sensie. Gdy zabiegamy o takie wyjaśnienia, to zdaniem zarówno d'Alemberta, jak później Comte'a, mówimy o wiedzy ludzkiej. Można zatem powiedzieć, że

d'Alembert był prekursorem pozytywizmu, a jego filozofia narzuciła pewien sposób myślenia charakterystyczny dla XIX-wiecznego pozytywizmu, w którym d'Alembert odrzucał metafizykę, a przyjmował jedynie fakty i zjawiska. Również w dziedzinie moralnej Comte będzie odwoływał się do d'Alemberta, bo oddzielił etykę od teologii i metafizyki. Natomiast moralność uczynił świadomością powinności wobec drugiego człowieka. August Comte uważał, iż uczucia moralne są bardzo ważne dla budowania porządku i ładu społecznego i za d'Alembertem powiedział, że zasady moralne są istotne dla budowania porządku społecznego. Dlatego możemy powiedzieć, że filozofia moralna zarówno dla d'Alemberta, jak i Comte'a spełnia ważną rolę, ponieważ wskazuje człowiekowi jego obowiązki i miejsce w społeczeństwie, kierując jego siły na dobro społeczne i szczęście powszechne (Copleston, 2005: 46). W ten sposób d'Alembert, a później Comte, sądzili, że postęp społeczny ma głębokie fundamenty moralne i wywiera wpływ na życie społeczne.

Ogromny wpływ na rozumienie doświadczenia jako metody poznania naukowego odkrył August Comte w filozofii Davida Hume'a (1711–1776). Hume jest jednym z najważniejszych filozofów XVIII wieku, ponieważ wyciągnął ostateczne konsekwencje logiczne z empirystycznej filozofii Locke'a i Berkleya. Comte zapoznał się z tą filozofią w latach 1816–1817. Z punktu widzenia metody badawczej można o niej powiedzieć, że buduje relacje i związki między ideami bądź faktami. „Wśród związków między ideami, [...] są takie, które możemy badać nie odwołując się do niczego oprócz idei samych, w szczególności nie odwołując się do obserwacji; są to związki podobieństwa, przeciwieństwa, stopni w posiadanej, jakości oraz proporcji ilościowych” (Kołakowski, 2009: 40). Można więc sądzić, że Hume'owi chodziło o wykazanie związków w wiedzy matematycznej, aby otrzymać wiedzę całkowicie pewną. Ponieważ twierdzenia nauk matematycznych są oczywiste, dlatego sądy o faktach mają to do siebie, że w przeciwieństwie do sądów matematycznych, mówią nam coś o istnieniu spostrzegania, stwierdzają obecność pewnego zdarzenia, ale zarazem nie zawierają w sobie żadnej konieczności. Leszek Kołakowski tłumaczy to tym, iż wewnątrz obszaru obserwacji możliwe są takie sądy, które nie tracąc empirycznego charakteru, mówią nam więcej o świecie niż idee, do których odwołuje się David Hume (Hochfeld, Skarga, 1972: 34-37).

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden fakt. Jest nim droga analiz przyczynowo-skutkowych. O tej wiedzy możemy powiedzieć, że nie wykracza poza obszar bezpośredniego spostrzegania. Inaczej wyglądają związki przyczynowe między zdarzeniami. W tej dziedzinie wykraczamy poza obserwację. Natomiast fakty spostrzegane mają to do siebie, że mówią coś o istnieniu, ale zarazem nie zawierają w sobie żadnej konieczności. Ten pogląd pozwala postawić pytanie: czy w obszarze obserwacji możliwe są takie sądy, które nie tracąc empirycznego charakteru, mówią coś więcej o świecie niż to, co widzimy przez spostrzeganie? To pytanie pozwala kojarzyć dwie własności poznawcze uchodzące za znaczące. Z jednej strony – konieczność, zaś z drugiej – realność. Wynik analiz epistemologicznych Hume'a pozwala stwierdzić, że w zasadach przyczynowych upewniamy się co do zajścia pewnego zdarzenia na podstawie innego zdarzenia (Skarga, 1996: 26-34).

Na tym polega doniosłość pytania o prawomocność stwierdzeń związków przyczynowych. Możliwość takich sądów ma doskonałe znaczenie epistemologiczne. Decyduje bowiem o tym, jaki sens można przypisywać twierdzeniom naukowym, które wyrażają prawa, przez które Hume ustala związki przyczynowe. Tymi związkami przyczynowymi zajmuje się socjologia Augusta Comte'a, która przenosi problemy metafizyczne na grunt życia społecznego. W ten sposób Comte staje się zdaniem Kołakowskiego, Galileuszem nauk społecznych (Kołakowski, 2009: 69). Zbudowana przez

niego socjologia jest wiedzą o faktach społecznych, która sięga do biologicznych i fizycznych interpretacji społeczeństwa XVIII-wiecznego. Trzeba jednak powiedzieć, że ukonstytuować socjologię jako naukę o społeczeństwie to usamodzielnic ją od innych nauk, a to z kolei decyduje o tym, że musimy uświadomić sobie granice, w jakich sytuacjach życie społeczne podlega trwałym warunkom życia organicznego, a w jakich rządzi się autonomicznym prawem (Kołakowski, 2009: 70).

Jeżeli przyjmiemy tezę XVI–XVIII-wieczną, że wszelkie teorie umowy społecznej mają za sobą zaplecze indywidualistycznej filozofii, która realność przypisywała osobnikom ludzkim, a społeczeństwo postrzegała jako abstrakt teoretyczny skonstruowany na potrzeby jednostek, to XIX-wieczne teorie będą głosiły wyższość bytu społecznego nad bytem indywidualnym. Przykładem tego jest socjologia, która budowała obraz filozoficzny mówiący o tym, że bytem substancjalnym jest społeczeństwo, tzn. że posiada realność pierwotną. Ta teza, zbudowana jeszcze przez Josepha de Maistre'a (1753–1821) oraz Louisa Gabriela de Bonalda (1754–1840), znalazła swoje odzwierciedlenie w socjologii Comte'a oraz w *Socjologii* (1876) Eugeniusza Walentynowicza de Roberty, Rosjanina piszącego po francusku, który sformułował hipotezę biospołeczną, za pomocą której pragnął wyjaśnić życie psychiczno-umysłowe człowieka. Analogiczne poglądy głosił Alfred Victor Espinas (1844–1922), autor pracy *Społeczności zwierzęce* (1878). Również *Metafizyka socjologii* (1895) Jeana Bernarda Joachima Izouleta (1854–1929) odnosi się do substancjalności społeczeństwa. August Comte (Skarga, 1978: 51-53), budując socjologię pozytywną wykazywał, że jednostki są konstruktami myślowymi. Natomiast społeczeństwo ma charakter naturalny i nie wymaga tłumaczenia fikcyjnych umów społecznych. Wobec tego możemy powiedzieć, że ludzie żyją społecznie, ponieważ leży to w naturze gatunku, a dzięki społeczeństwu człowiek zaspakaja własne potrzeby i tworzy prawdziwą tożsamość. David Hume (1711–1776) zwrócił uwagę pozytywistów, stawiając problem metodologiczny w XVIII wieku, który dotyczył pytania: co jest w naszej wiedzy bezwzględnie pewne? Nie będę udzielał odpowiedzi, ponieważ dla znawców przedmiotu jest ona znana. Natomiast powiem, iż pytanie to wynikało z dyskursu XVII-wiecznej filozofii, która przekonywała, że epistemologia, którą reprezentują, wyjaśnia wszystkie powtarzalne związki przyczynowo-skutkowe.

Dawid Hume przeciwstawiał się tym poglądom, twierdząc, że nie ma w badaniach naukowych drogi poznawczej, która daje nieodwracalną pewność naukową. Wyszedł w swoich badaniach od krytyki indukcji, pytając: czym jest wiedza indukcyjna? Zastanawiał się, czy wiedza indukcyjna wynika ze społecznego odruchu warunkowego, który nakazuje przyjąć za pewnik sumę ludzkich doświadczeń, czy też metody prawomocnego ustalania pewnych praw o świecie, mimo że przyjmują one charakter relatywny? W odpowiedzi na pierwsze pytanie możemy dojść do wniosku, że nie istnieje wiedza w potocznym rozumieniu. To znaczy, że to, co wiemy, jest tylko społeczną artykulacją zbiorowych odruchów warunkowych. W tej perspektywie nie możemy mówić o prawdzie poznawczej (Kołakowski, 2009: 44). Natomiast interpretacje wobec drugiego pytania sugerują nam, że wiedza to nie tylko walory biologiczne – jak będą zakładali pozytywiści – ale poznawcze, przez co człowiek posiada uprawnienia do uprawomocnienia wiedzy o świecie (Kołakowski, 2009: 49).

2. Wpływ Roberta-Jacquesa Turgota i Émile Littré na kształtowanie się myśli pozytywistycznej Augusta Comte'a

Pozytywiści wyrażali się negatywnie co do przyjęcia pierwszej tezy uważając, że poznanie potoczne uprawomocnia tylko postulat korzyści poznającego. Pojęcie korzyści stanowi więc przyczynę o charakterze pragmatycznym, chociaż nie jest to metoda wyłączna. Hume także sugerował swoimi wywodami filozoficznymi, że istnieją implikacje pomiędzy filozofią a opiniotwórczym jej wpływem na politykę. Uważał bowiem, że filozofia kreuje określone wartości, do których Hume zaliczał swobody polityczne, które pozwalają filozofii odróżnić dobre i złe rządzenie (Russel, 2012: 751–752).

Ten sposób rozumowania filozoficznego nabierał cech encyklopedycznych. Encyklopedystów ożywiała idea postępu i dlatego szukali podstaw dla rozwoju idei postępu, aby poprzez naukę wyzwolić społeczeństwa od mitów i przesądów. Ideę postępu budują również XVIII-wieczni ekonomiści francuscy zwani fizjokratami. Punkt widzenia społecznego oparty był według nich na umowie społecznej, w której jednostka poddaje ograniczeniom swą naturalną wolność w tej mierze, w jakiej jej realizacja nie daje się pogodzić z prawem innych ludzi. Rząd zaś dba o realizację tej umowy, co nie oznacza, że fizjokraci byli entuzjastami demokracji, czyli rzecznikami idei rządów ludu. Przeciwnie. Skłaniali się ku pogładowi, że najlepszym narzędziem w prowadzeniu polityki jest oświecony absolutyzm, czego przykładem jest dysertacja Roberta-Jacquesa Turgota (1727–1781) – *Discours sur l'histoire universelle*, na której podstawie można stwierdzić, że najważniejsze dokonania w dziejach ludzkości (kultura i życie społeczne) następują dzięki postępowi umysłu ludzkiego, który polega nie tylko na gromadzeniu wiedzy, ale również na ulepszaniu metod poznawczych. Turgot twierdził, iż w „czasach nieuctwa”, czyli postępu ukrytego, dokonywały się drobne odkrycia naukowe, u podstaw których stały możliwości poznawcze człowieka. Kontynuacją tego sposobu rozumowania jest stwierdzenie, że postęp poznawczy dokonuje się nieprzerwanie, choć z różną intensywnością i jest to postęp nieskończony, jak nieograniczone są ludzkie możliwości poznawcze (Kuderowicz, 2014: 444). Jest to ważne stwierdzenie, bo do niego odniosą się pozytywiści francuscy. Zdaniem pozytywistów twórcą wiedzy jest Ludzkość, stąd ludzkie poznanie jest rezultatem rozwoju ludzkiej myśli. Dlatego wartością nadrzędną jest sama nauka jako jedyna wiarygodna wiedza o świecie, a także sprawny instrument działania ludzkiego mający na celu udoskonalenie bytowania społeczeństw. W ten sposób francuscy pozytywiści uwierzyli, że wiedza ludzka może mieć charakter „pozorny” i „prawdziwy” (Skarga, 1978: 283). Stąd pozytywizm francuski prześląknięty jest dydaktyzmem. Ten dydaktyzm ukierunkowany jest na edukację społeczną, aby społeczeństwa mogły sprostać wyznaczonym zadaniom.

Niewątpliwą zdobyczą Oświecenia jest utrwalenie szacunku dla ludzkiej wiedzy, podjęcie walki z przesądami, obalenie stereotypów stanowych, walka o równouprawnienie wszystkich obywateli i poszanowanie praw jednostki ludzkiej oraz emancypacja kobiet. Na tym podłożu zrodziły się główne prądy oświecenia: racjonalizm, determinizm, empiryzm, sensualizm, scjentyzm, utylitaryzm, radykalizm, optymizm, które były charakterystyczne dla myśli pozytywistycznej. Wiele z tych cech znajdujemy w filozofii Julienu Offray'a de La Mittriego (1709–1751), Jeana Georges'a Cabanisa (1757–1808), Roberta Jacques'a Turgota (1727–1781). W tym okresie pojawiło się określenie „wiedza pozytywna”. Pierwszym filozofem, który użył tego terminu, był Jean Burdin (1786–1835), przyjaciel Henriego de Saint-Simona. Również Saint-Simon posługiwał się tym terminem.

Nurt pozytywistyczny związany był z Augustem Comte'em jako kreatorem i przyswajał dla

własnych potrzeb wiele sformułowań z filozofii nowożytnej. Stąd możemy mówić, że desygnaty składające się na opis pozytywizmu mogą być zróżnicowane. Barbara Skarga twierdziła, że każde pokolenie pozytywistów dodawało do niego własne cechy. Stąd, pochylając się nad pozytywistyczną szkołą Comte'owską, chciała zobaczyć, w jaki sposób powstał i kształtował się model Comte'owskiego pozytywizmu i jaki wpływ na niego miały późniejsze pokolenia? (Skarga, 2004: 71-82).

Dlatego możemy powiedzieć, że w ramach pozytywizmu funkcjonują dwie szkoły interpretujące dokonania Augusta Comte'a: szkoła ortodoksyjna, na którą składa się dorobek naukowy Augusta Comte'a aż do śmierci, czyli do roku 1857. Natomiast drugi nurt uwzględnia twórczość Comte'a do roku 1842. Na tę sytuację składały się uwarunkowania historyczne i społeczne. Również osoba Comte'a wpływała na podział jego twórczości. Dlatego Barbara Skarga zaznaczyła, że możemy mówić o drogach prowadzących do rewizji systemu społecznego Augusta Comte'a. Składa się na nie akceptacja w całości, czyli przyswajanie obcej systemowi problematyki. Po drugie, rozwiązywanie problemów stanowiących część integralną, ale niedopracowanych, wreszcie na skutek interpretacji antynomicznych i nieokreślonych tez systemu, z których wiele jest sprzecznych. W ten sposób Barbara Skarga poszła własną drogą interpretacji w celu zrozumienia dróg filozoficznych, w którym zawierał się postulat rozwiązań o charakterze problemów socjologicznych. Właśnie w tej dysertacji możemy znaleźć wiele poglądów późniejszych socjologów, którzy uzupełniali tezy socjologiczne Comte'a. W tym znaczeniu Barbara Skarga zauważyła trzy problemy redefinicji samej socjologii, jaka dokonana się za sprawą Littrého po roku 1844. Dotyczy ona pojęcia socjologii, prawa postępu społecznego oraz metod w naukach społecznych (Podgórski, 2012: 131-135).

Émile Littré zgadzał się z Comte'em, że socjologia stanowi podstawową naukę i najważniejszą dyscyplinę w hierarchii nauk. Akceptował również opinię Augusta Comte'a na temat tego, że los samej socjologii jest ściśle związany ze społeczeństwem. Wyrażał aprobatę wobec socjologii jako nauki, bo nikt nie może dać wystarczającej definicji porządku społecznego oraz określić, na czym ów porządek miałby polegać. Zdaniem Barbary Skargi bez socjologii nie jesteśmy w stanie stworzyć prawdziwej idei o nauce. Musimy też zdawać sobie sprawę z tego, że już w XVIII wieku mówiono o potrzebie zbudowania nauki o społeczeństwie. Samych pomysłów było wiele. Rewolucja Francuska przyspieszyła zaangażowanie filozofów w ten pomysł. W tym rozumieniu socjologia miała za zadanie budować określoną ideę porządku społecznego, a zarazem być konstruktorem potrzebnym do zrozumienia życia społecznego. Można więc powiedzieć, że „bez socjologii nie ma filozofii pozytywnej” (Skarga, 1967: 454). To stwierdzenie stanowiło punkt wyjścia do dyskusji między Littrém a Millem. Mill dowodził, że twórca filozofii pozytywnej socjologii nie stworzył, ale zaledwie naszkicował projekt tej nauki (Skarga, 1967: 454). Comte nie oparł się na psychologii, bez której zdaniem Milla zjawiska socjologiczne nie mogą być rozpatrywane. Pomiął też ekonomię polityczną, wobec czego jego teorie dotyczące życia społecznego nie określały najistotniejszych problemów życia społecznego. Natomiast Littré uważał, że już samo ukonstytuowanie się socjologii jako nauki jest ważne. Barbara Skarga, powołując się na Littrého, uważa, że to koncepcja zawarta w „filozofii pierwszej” wyróżnia pewien typ zjawisk, którego nie można wyjaśnić poza socjologią. Natomiast Littré zgadzał się z Millem, że Comte nie stworzył teorii socjologicznej, ale ustalił przedmiot badań, zakres socjologii, określił jej miejsce wśród innych nauk, opracował też metody i ukonstytuował ją jako naukę (Skarga, 1989: 223-224).

August Comte jako pierwszy dowiódł, iż zjawiska społeczne z natury swej są dynamiczne i dlatego nie mogą być podporządkowane prawom biologii i psychologii. Zaznaczył jednak, że człowiek posiada zdolność przekształcania i doskonalenia form życia społecznego. Tylko on dzięki swej inteligencji, która ukierunkowana jest na prawdę, rozwija naukę i umiejętności, które można zastosować w polityce, moralności, sztukach pięknych i produkcji. Historii tej nie można utożsamiać z ewolucją, którą obserwujemy w życiu organicznym, ponieważ społeczność ludzka posiada właściwą, specyficzną samą dla siebie cechę, którą przekazuje następnym pokoleniom. Natomiast każdy fakt społeczny kształtuje się w zależności od tego wspólnego dorobku, jakim jest kultura (Skarga, 1967: 454). Można więc powiedzieć, że socjologia natury zjawisk, którymi się zajmuje, wymaga żmudnych badań, a często ze względu na braki materiału badawczego przewidywanie (prognozowanie) sytuacji społecznych jest, zdaniem Barbary Skargi, niemożliwe. Dlatego uważa, że wszelkie prawa socjologiczne przyjmują wartość hipotetyczną (Comte, 1978: 59). Posługując się filozofią Littrégo, można powiedzieć, że socjologia może w pewnym stopniu odpowiedzieć na pytanie, jaki jest świat społeczny, ale nigdy nie przyjmie prognozowania, jaki będzie, a co najwyżej jaki być powinien, ale tym zajmuje się już filozofia (Skarga, 1967: 464). Trudno powiedzieć czy Barbara Skarga, podobnie jak Littré, sądzi, iż w socjologii nie ma miejsca na dedukcję, choćby jej przesłankami miały być zaobserwowane fakty (Skarga, 1967: 465). Pogląd ten możemy interpretować w ten sposób, że u podstaw rozważań socjologicznych nie stoją zaobserwowane fakty, lecz pewne systemy wartości. Zatem tak naprawdę badania socjologiczne w ujęciu Comte'owskim w swych założeniach są badaniami dotyczącymi wartości, do których odwołuje się socjolog (Skarga, 1967: 465).

Zakończenie

Podsumowując, można powiedzieć, że na przełomie XVIII i XIX wieku dominowała we Francji szkoła ideologów. Usprawiedliwione jest też twierdzenie, że Rewolucja Francuska przyczyniła się do ideologizacji filozofii, która przejawiała się w różnych koncepcjach utopijnego rozwiązania problemów nurtujących społeczeństwo francuskie osiemnastego i dziewiętnastego stulecia. Oceniając „filozofię pierwszą”, trzeba powiedzieć, że intencje jej autora miały swoje uzasadnienie. Natomiast to, co składa się na ocenę końcową tego przedsięwzięcia, wydaje się, że Comte'a stawia w trudnej sytuacji. Przede wszystkim zauważa się w niej brak refleksji filozoficznej nad stanem historycznym wiedzy ludzkiej, skoro autor mówi o znaczącej roli historii w rozwoju myśli ludzkiej.

August Comte był jednym z przedstawicieli tych utopijnych zmagania z rzeczywistością, a sam comtyzm wprawdzie nie zreformował życia społecznego Francji, ale został wprowadzony do filozofii i oddziaływał na myśl społeczną w drugiej połowie XIX wieku. Poglądy pozytywistów francuskich możemy też znaleźć wśród przedstawicieli społeczeństwa polskiego pod zaborami. Dla Polaków myśl pozytywistyczna stanowiła jedność z koncepcją odrodzenia się społeczeństwa polskiego w XIX wieku.

Dokonując analizy „filozofii pierwszej” Augusta Comte'a, można odnieść wrażenie, że w jego poglądach dostrzec można sceptycyzm poznawczy, ponieważ ucieka od rozwiązania wielu problemów, które jego wnikliwy i drobiazgowy umysł był w stanie rozwiązać. Wprawdzie można o jego tezach socjologicznych mówić, że są kreatywne, a więc samowystarczalne poznawczo, to znaczy, że kreują określoną prawdę o rzeczywistości (Berger, Luckmann, 2010: 23–27). Sceptycy nie negują istnienia prawdy, a także istnienia (możliwości istnienia) prawdziwego poznania (sądu), negują natomiast możliwość

rozstrzygnięcia, która z konkurujących ze sobą wypowiedzi jest prawdziwa, czyli zgodna z tym, czego dotyczy. Sceptycyzm wypowiada się poprzez omawiany wcześniej subiektywizm oraz solipsyzm, według którego istnieje tylko jeden, aktualnie poznający człowiek, a świat jest wewnętrzną treścią jego poznania (świadomości), a przede wszystkim probabilizm mówiący, że wszelka wiedza ludzka jest co najwyżej prawdopodobna, jest zbiorem opinii na określony temat, a opinia jest nierozstrzygalna pod względem prawdziwości. Można też sceptycyzmowi epistemologicznemu przypisać cechy pragmatyzmu, utylitaryzmu, konwencjonalizmu czy relatywizmu (Guzzo, 1996: 144-150).

Czy na tym tle wyrósł agnostycyzm Comte'owski? Sądzę, że tak, ponieważ filozofia w kontekście poznawczym mówi o tych wzajemnych relacjach, odwołując się do sprzecznych tez tych samych problemów. Ta materia jest widoczna w pozytywizmie É. Littrego oraz u scjentyistów K. Paersona i A. Baina. Agnostycyzm został utwierdzony przez sceptycyzm, który przyjął (nie bez wpływu I. Kanta) postawę zasadniczego minimalizmu poznawczego. Pogląd ten również bliski E. Renanowi, który rozczarował się naukami humanistycznymi, ponieważ nie mógł rozstrzygnąć zagadnień przeszłości (dotyczy to kwestii historii chrześcijaństwa). Według pozytywistów rzeczywistości nie można poznać do końca. Cała prawda pozostanie na zawsze ukryta. Nie oznacza to, że nic nie możemy zrobić. Możemy stale przybliżać się do tej prawdy, tworząc coraz lepsze i coraz bardziej użyteczne modele. Jednak modeli nie należy mylić z rzeczywistością. Są one jedynie do rzeczywistości podobne, jednak czy odzwierciedlają przedmiot badań? Trudno powiedzieć, bo pozytywiści nie zajmowali się badaniem natury rzeczy. Jest to sposób myślenia właściwy dla Henriego Poincaré'a (1854–1912), Pierra Duhem'a (1861–1916), Émile'a Boutroux'a (1845–1921), Wernera Heisenberga (1901–1976) (Weber, 2000: 82–83).

References

- Berger, P., Luckmann, T. (2010). *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Comte, A. (1978). *O hierarchii nauk pozytywnych*, w: *Filozofia francuska XIX wieku. Wybrane teksty z historii filozofii, Wyboru dokonala oraz wstepem, notami i komentarzem opatrzyła B. Skarga*, Warszawa.
- Copleston, F. (2005). *Historia filozofii, od Wolfa do Kanta*, przeł. J. Łoziński. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Guzzo, A. (1996). *L'io e la ragione*, tłum. H. Borkowska, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku. Pr. zb. pod red. B. Skargi przy współpracy S. Borzyma i H. Floryńskiej-Lalewicz*, Warszawa.
- Hochfeldowa, A., Skarga, B. (red). (1972). *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*. Wrocław: Ossolineum.
- Kołakowski, L. (2009). *Filozofia pozytywistyczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kuderowicz, Z. (2014). *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Migasiński, J. (2008). *Laudacja promotorska. Przegląd filozoficzno-literacki*, No. 2-3.
- Podgórski R. A. (2012). *Historia myśli społecznej: od antyku do współczesności*. Poznań : Wydaw. Nauk. CONTACT.
- Podgórski, R. A. (2016). *Auguste Comte's „first philosophy” in Barbara Skarga's reception. Studia Redemptorysowskie*, No. 14.

- Podgórski, R. A. (2016). *Comto'wskie inspiracje pozytywizmu polskiego*, w: *Człowiek, kultura, społeczeństwo-perspektywa filozoficzna*, K. Bałękowski, D. Litwin-Lewandowska red., Lublin.
- Podgórski, R. A. (2016). *Ku socjologii... Filozofia pozytywistyczna w XIX wieku w recepcji Barbary Skargi*, Olsztyn.
- Podgórski, R. A. (2016). *Myśl pozytywistyczna w filozofii nowożytnej*, w: *Człowiek, kultura, społeczeństwo-perspektywa filozoficzna*, K. Bałękowski, D. Litwin-Lewandowska red., Lublin.
- Russell, B. (2012). *Dzieje zachodniej filozofii*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Skarga, B. (1967). *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Skarga, B. (1978). *Filozofia Francuska XIX wieku, wyboru dokonała Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe*.
- Skarga, B. (1989). *Trwałość i zmienność kategorii. Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, Tom XXXIII*.
- Skarga, B. (1996). *Tożsamość i humanizm*. Warszawa: Znak, No. 1.
- Skarga, B. (2004). *Comte. Renan. Claude Bernard*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szacki, J. (2002). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tatarkiewicz, W. (1993). *Historia filozofii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber, M. (2000). *Dzieła zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych, tom 1. Taoizm i Konfucjanizm, przeł. T. Zatorski*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Weber, M. (2000). *Dzieła zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych, tom 2. Hinduizm i buddyzm, przeł. G. Sowiński*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.