

Witold Mackiewicz

Filozofia współczesna w zarysie



Witold Mackiewicz

Filozofia współczesna
w zarysie



Recenzent
Mieczysław Omyła

Korekta
Piotr Strębski

Projekt okładki i stron tytułowych
Olga Banasińska

Skład i łamanie
Marek Mackiewicz

ISBN 978-83-235-2638-4 (PDF)

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego,
Warszawa 2008

Wydanie 5 (pierwsze w Wydawnictwach Uniwersytetu Warszawskiego), dodruk 1,
Warszawa 2016

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego
00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4
e-mail: wuw@uw.edu.pl
Księgarnia internetowa: www.wuw.pl

Spis treści

I. POZYTYWIZM	5
August Comte	5
John Stuart Mill	16
Herbert Spencer	29
II. EMPIRIOKRYTYCYZM	41
III. NEOKANTYZM	51
Szkoła marburska	51
Szkoła badeńska	63
IV. PRZEŁOM ANTYPozytywistyczny –	
FILOZOFIA ŻYCIA	77
Wilhelm Dilthey	77
Fryderyk Nietzsche (I)	86
Fryderyk Nietzsche (II)	101
Henri Bergson	116
Stanisław Brzozowski (I)	129
Stanisław Brzozowski (II)	144
V. PRAGMATYZM	159
VI. PSYCHOANALIZA	177
VII. BRYTYJSKA FILOZOFIA ANALITYCZNA (napisał	
<i>Jacek Juliusz Jadacki)</i>	191
VIII. LOGICZNA I LINGWISTYCZNA METAFIZYKA	
LUDWIGA WITGENSTEINA	203
IX. NEOPOZYTYWIZM	217
Koło Wiedeńskie	217
Reichenbach, Popper, Ayer	228
X. FENOMENOLOGIA	243
Husserl	243

Scheler, Heidegger.	257
Ingarden.	272
XI. REALIZM EPISTEMOLOGICZNY HARTMANNA	291
XII. NEOTOMIZM	301
XIII. PERSONALIZM KATOLICKI MOUNIERA	317
XIV. EGZYSTENCJALIZM	329
Egzystencjalizm teistyczny	329
Egzystencjalizm ateistyczny	343
XV. MARKSIZM WSPÓŁCZESNY	357
Marksizm jako filozofia społeczna	360
Rezultaty	371
Topografia współczesnego marksizmu	376
XVI. NAJNOWSZE NURTY WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII. ..	393
Radykalna teologia protestancka; Chrześcijaństwo świeckie i teologia śmierci Boga; Filozofia spotkania	393
Teologia wyzwolenia i teologia pracy.	412
XVII. STRUKTURALIZM	423
XVIII. TEORIA REWOLUCJI NAUKOWYCH KUHA.	437
XIX. NEOPSYCHOANALIZA	449
XX. HERMENEUTYKA	465
XXI. PRAKSEOLOGIA	479
XXII. POSTMODERNIZM	495
INDEKS OSÓB	515

I. POZYTYWIZM

AUGUST COMTE

1. LITERATURA. Dzieła Comte'a: *Course de philosophie positive* (Kurs filozofii pozytywnej), t. 1-6, 1830-1842; *Discours sur l'esprit positif* (Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej), 1844, wyd. pol. 1936; *Discours sur l'ensemble du positivisme* (Rozprawa o całokształcie pozytywizmu), 1848, wyd. pol. 1973; *Système de politique positive* (System polityki pozytywnej), t. 1-4, 1854; *Catéchisme positiviste* (Katechizm pozytywistyczny), 1852; *Appel aux conservateurs* (Apel do konserwatystów), 1855; *Synthèse subjective* (Synteza subiektywna), 1856.

Ważniejsze opracowania: L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna (Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego)*, Warszawa 1966; B. Skarga, **Comte**, Warszawa 1966; B. Skarga, *Wstęp do: A. Comte, Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, Warszawa 1973.

2. ŻYCIE. August Comte urodził się 19 stycznia 1798 roku w Montpellier we Francji, w rodzinie urzędniczej. Zmarł 5 września 1857 roku w Paryżu. W wieku 14 lat porzucił wiarę, zaś we wczesnej młodości sympatyzował z nastrojami republikańskimi i rewolucyjnymi. Studiował w Szkole Politechnicznej w Paryżu, z której został relegowany ze względów politycznych, za brak poparcia dla polityki Ludwika XVIII. W 1817 roku Comte poznał Saint-Simona, którego był sekretarzem przez siedem lat i z którym zerwał znajomość na skutek różnicy poglądów: Saint-Simon stawiał na działalność praktyczną, partyjną, zaś Comte – na teoretyczną. Rozwiązał także swoje nieudane małżeństwo (1825-1842) z Karoliną Messin, kobietą z półświatka, a w 1844 roku poznał o połowę od siebie młodszą Klotyldę de Vaux. Ta krótka

znajomość (Klotylda po roku zmarła) zrodziła głęboką i romantyczną miłość. Comte swoją kochankę uczynił patronką konstruowanej przez siebie Religii Ludzkości.

Comte, z natury niepokorny, miał kłopoty z realizacją swoich idei i kariery zawodowej. Zarabiał prywatnymi lekcjami i wykładami, pełnił także funkcję egzaminatora w Szkole Politechnicznej; tę skromną, raczej honorową posadę także utracił z przyczyn ideowych, za krytykę struktury organizacyjnej paryskiego uniwersytetu i Akademii Francuskiej, do których broniono mu dostępu, oraz za ataki na rządy francuskiej burżuazji.

Comte przez wiele lat korespondował z Johnem Stuartem Millem, z którym łączyła go wspólnota poglądów na wiele spraw, chociaż różnili się co do miejsca psychologii i logiki w całokształcie wiedzy ludzkiej: Comte był przeciwny metodzie introspekcji i badaniu indywidualnej psychiki, którą chciał wyjaśniać zależnościami obiektywnymi i rzeczowymi; natomiast logiczne prawa myślenia – jak sądził – są wpisane w historię nauki i zrelatywizowane tak, jak zrelatywizowana jest praktyczna efektywność nauki.

Od 1830 roku Comte wygłaszał prelekcje dla Towarzystwa Politechnicznego, z zakresu astronomii. Jego słuchacze rekrutowali się spośród robotników i studentów Szkoły Politechnicznej. Oni to przystąpili do utworzonego przez Comte'a w 1848 roku Towarzystwa Pozytywistycznego, którego prezesem został stolarz Fabien Magnin. Po zamachu stanu Ludwika Napoleona Bonapartego w 1851 roku, Comte związał z nową dyktaturą swoje nadzieje na przeprowadzenie „rewolucji pozytywistycznej”, jednak szybko zraził się do militarnych metod sprawowania władzy przez cesarza. Usunął się w cień życia publicznego, oddając się budowaniu programu powołania społeczeństwa pozytywistycznego i Religii Ludzkości.

3. POGLĄDY. A. Podstawowe tezy teorii. Wszelka wiedza ludzka, zatem także wiedza naukowa – miała dla Comte'a charakter historyczny i społeczny, była wytworem ludzi i podległa nieustannej ewolucji. Rozwój wiedzy naukowej przebiega w sposób dający się wyodrębnić jako prawidłowość, nazwaną przez Comte'a prawem trzech stadiów. Ewolucja umysłowa ludzkości przebiegała fazę teologiczną, następnie metafizyczną, oraz aktualną, pozytywną.

Faza teologiczna składała się z trzech epok: fetyszyzmu, politeizmu i monoteizmu. W pierwszej – umysł ludzki, usiłując rozwiązać najprostsze problemy, swoją niesprawność teoretyczną i praktyczną rekompensował budowaniem pytań, na które także nie był w stanie znaleźć zadowalającej odpowiedzi: były to pytania o początek wszystkiego, co istnieje i jego pierwsze przyczyny, przyczyny istotne. Odpowiedzi stawiane na te pytania były efektem nie tyle wiedzy, co intuicji idącej w parze z fetyszyczacją zjawisk życia ludzkiego, którymi dla tamtych ludzi przepełniony był cały wszechświat pełen bogów i tajemnic. Rodziła je ludzka wyobraźnia rządzona przez instynkt i emocje. W taki to sposób powstawały religie i mity.

W epoce politeizmu zjawiskom przedmiotowym odmawia się cech życia ludzkiego, natomiast obdarza się nimi przedmioty nierealne, fikcyjne i im przypisuje się rolę „pierwszych przyczyn” tak dla zjawisk człowieka otaczających, jak i zachodzących w obrębie jego osobowości. Był to etap rozwoju kulturowego starożytnej Grecji i Rzymu, etap rozkwitu myślenia filozoficznego i tworzenia pojęć abstrakcyjnych, takich jak państwo, prawo, wartości moralne itp.

Wreszcie w epoce monoteistycznej podejmowano próby wyjaśnienia wszystkich zjawisk przyrodniczych poprzez odwołanie się do niezmiennych, uniwersalnych i jednorodnych praw boskich, sterujących całością istnienia w sposób racjonalny. Była to

epoka średniowiecza, chrześcijańskiego uniwersalizmu teoretycznego i społecznego, przygotowującego grunt dla postępu we wszystkich dziedzinach życia. Faza teologiczna była, jak Comte twierdził, „dziecięcym okresem ludzkości”.

Druga faza – metafizyczna, podobnie jak poprzednia, charakteryzowała się dążeniem do wiedzy absolutnej. Jednak teraz „Czysta wyobraźnia traci (...) swą władzę; ale rozumowanie oparowuje coraz większy zakres działania i w ten mglisty sposób przygotowuje się do postępowania naprawdę naukowego”. Początkowo przeważa myślenie spekulatywne jako sięganie do argumentacji wyłącznie teoretycznej, by z czasem ustąpić miejsca wyjaśnianiu wywiedzionemu z obserwacji zjawisk. Tak wiedza ogólna przeplata się z wiedzą szczegółową; jest to czas powstawania właściwej ontologii. Podstawową kategorią filozoficzną jest „natura”, wyjaśniana poprzez jej własne właściwości; nawet tajemne czy ubóstwione siły natury mają już bardziej świeckie znaczenie, niż nadprzyrodzone. Tak zwany naturalny, tj. boski porządek świata ulega nadwyrażeniu poprzez schizmy, emancypację nowych warstw społecznych i jednostki; jest to także czas rewolt, rewolucji i burzenia starego ładu moralnego i politycznego. Inaczej mówiąc, faza metafizyczna była etapem przełomu i rozpadu dawnych struktur, była zatem okresem przejściowym od etapu myśli ubezwłasnowolnionej (faza teologiczna), do etapu myśli wyzwolonej (faza pozytywna), była etapem młodzieńczego buntu i poszukiwań koncepcji, która mogłaby skutecznie zastąpić religijną wizję świata.

Faza pozytywna jest etapem samodzielności umysłu w stawianiu i rozwiązywaniu problemów i jest to jego „stadium ostateczne”, nazwane także przez Comte’a „racjonalnym pozytywizmem”. Nie ma on ambicji odnajdywania prawd absolutnych i zwraca się ku obserwacji faktów i zjawisk jako jedynej podstawy budowania wiedzy o świecie. Toteż podstawowa formuła teore-

tyczna pozytywizmu Comte'a brzmi następująco: „Żadne zdanie, nie dające się ściśle sprowadzić do stwierdzenia jakiegoś faktu szczegółowego czy ogólnego, nie może mieć rzeczywistego i zrozumiałego znaczenia”.

Wartość sądów nauki pozytywnej polega na ich zgodności z faktami. Spekulatywna rola umysłu zostaje ograniczona, ale nie wyrugowana; ulega ona modyfikacji: „nieosiągalne wykrywanie przyczyn w ścisłym tego słowa znaczeniu zastępuje się wszędzie szukaniem praw, tj. stałych związków zachodzących między obserwowanymi zjawiskami”. Inaczej mówiąc, Comte nakazuje, aby zrezygnować z chęci przeniknięcia tajemnicy powstawania faktów i zjawisk, bowiem jedyną i podstawową funkcją nauki jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie jak, w jakie związki i zależności wchodzą fakty i zdarzenia. Należy uznać, wyjaśnić i opisać to, co jest; pytanie o początek i cel istnienia, to domena czystej spekulacji, którą się odrzuca. Comte dodaje: „należy pamiętać, że badanie zjawisk nigdy nie doprowadzi do bezwzględnego poznania ich, lecz musi zawsze pozostać względne, zależne od naszego organizmu i sytuacji”. Zawsze więc uzyskujemy wiedzę względną i częściową, uzależnioną od czynników subiektywnych (stan organizmu, poziom techniki itp.), jak i obiektywnych (sytuacja, w jakiej przychodzi nam działać). Podkreśla więc, że „Każda z dziedzin pozytywnego badania ściśle zależy od całokształtu naszych warunków, zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych”.

Pojęcia, jako narzędzia nauki, mają także charakter względny, historycznie zmienny oraz są wytworem zbiorowego (a nie jednostkowego) doświadczenia pokoleń i w tym sensie są faktami społecznymi i społecznie zmiennymi. „Jeśli (...) uznajemy, że nasze dociekania teoretyczne zawsze zależeć muszą od różnych istotnych warunków indywidualnych, winniśmy również stwierdzić, iż są one niemniej jednak podporządkowane całokształtowi

rozwoju społecznego; toteż nigdy nie cechuje ich bezwzględna stałość, której istnienie zakładali metafizycy”. Uznając za naczelne zadanie nauki opis i wyjaśnienie zjawisk, jednocześnie przypominając o powyższych ograniczeniach, w jakich tkwi podmiot poznający, Comte formułuje zastrzeżenie: „Prawdziwa struktura tych przedmiotów w żadnym razie nie może być w pełni poznana, a nauka, doskonaląc się, zbliża się tylko ku tej idealnej granicy w miarę naszych rozmaitych rzeczywistych potrzeb”.

Jednak zadaniem nauki nie jest jedynie obserwacja zjawisk, z czego mogłaby tylko zrodzić się „czcza erudycja”; jej zadaniem jest dedukowanie zależności między faktami i przewidywanie tego, co będzie, „na mocy powszechnego dogmatu o niezmienności praw przyrody”. Niezwykle pomocną dla opanowania tajników nauki pozytywnej okazała się – zdaniem Comte’a – praca Johna Stuarta Milla *System logiki* (1843).

B. Zadania nauki pozytywnej. Zadaniem nauki jest wyjaśnianie rzeczywistości otaczającej człowieka, ale nie po to, aby ją ostatecznie rozpoznać (jest to niemożliwe), ale po to, aby lepiej poznać i zrozumieć samego człowieka. Badając świat przedmiotowy, zatem poznając warunki, w jakich człowiek egzystuje, tym samym poznajemy właśnie świat ludzki. „Zawsze należy powracać do człowieka, oddalając się od niego tylko po to, by wrócić doń z lepszymi środkami”. Innymi słowy, nauka winna zawsze przyjmować punkt widzenia społeczny, nie indywidualny i nie jednostkowy: „człowiek nigdy nie rozwija się w odosobnieniu, lecz w gromadzie”.

Comte protestuje przeciwko próbom ujmowania osobowości ludzkiej, jej umysłu i psychiki jako wyizolowanego, niezależnego indywiduum, jako niepowtarzalnej jednostki. Zadaniem nauki jest wszak wykrywanie zależności między faktami i formułowanie praw, także, a może zwłaszcza – odnoszących się do świata ludzkiego. Nauka pozytywna ma zatem ściśle określoną

funkcję do spełnienia: jest nią „wzniosły plan powszechnego zrzeszenia umysłów”. Jakaś szansę na zaprowadzenie takiej wspólnoty miał średniowieczny katolicyzm, ale jego „spójność logiczna” była zbyt wątpliwa, aby sprostać temu zadaniu.

Dotychczasowe teorie filozoficzne wykazywały dążność do daleko posuniętej autonomii wobec tego, co działo się poza filozofią. Natomiast największą zasługą filozofii pozytywnej ma być jej „samorzutne dążenie do stworzenia zupełnej harmonii między życiem teoretycznym i czynnym”. W jaki sposób filozofia ma to osiągnąć? Comte odpowiada, że jej tezy mają być zgodne ze zdrowym rozsądkiem. „Zakres filozofii i zdrowego rozsądku jest identyczny (...). Istotna różnica polega na tym, że z jednej strony występuje ogólny system, jako wynik koniecznej abstrakcyjności, z drugiej zaś – rozproszenie na szczegóły, co idzie w parze z zajmowaniem się konkretami”.

Wyjaśniając znaczenie wyrazu „pozytywny” Comte odwołuje się do tego, co realne, w przeciwieństwie do tego, co urojone. Ale poznanie tego, co realne, winno się wiązać nie z czystą, bezinteresowną ciekawością, ale z osiągnięciem pożytku. Inaczej mówiąc, nauka pozytywna służy budowaniu, systematyzowaniu i organizowaniu, zaś nauki metafizyczne, tj. negatywne – burzeniu, krytycyzmowi i destrukcji.

C. Społeczny wymiar filozofii pozytywnej. Zdaniem Comte’a, filozofia winna być nauką o człowieku zbiorowym, o społeczeństwie. Podstawową kategorią takiej teorii jest pojęcie postępu jako nieustającego doskonalenia człowieka jako gatunku, oraz środowiska w którym żyje, doskonalenia polegającego na racjonalnym kierowaniu ewolucją społeczną.

We wszystkich wcześniejszych fazach dominowało egocentryczne, indywidualistyczne i egoistyczne nastawienie człowieka: „ów charakter uporczywie osobisty występuje zwłaszcza w myśleniu teologicznym z jeszcze większą stanowczością: każ-

dy wierzący pochłonięty jest zagadnieniami w gruncie rzeczy indywidualnymi, których potężna przewaga usuwa w cień wszelkie inne dociekania”. Człowiek wierzący – stwierdza Comte – ma na uwadze jedynie własne zbawienie, zbawienie innych traktując jako instrument, środek do tak rozumianego powodzenia własnego. Natomiast filozofia pozytywna traktuje indywiduum jako abstrakcję. „Człowiek w ścisłym znaczeniu tego słowa nie istnieje, istnieć może tylko ludzkość, ponieważ cały swój rozwój pod każdym względem zawdzięczamy społeczeństwu”. Głównym motywem działania jednostki ma być pomnażanie dobra publicznego, a to z kolei ma być źródłem szczęścia osobistego.

Edukacji pozytywnej winny zostać poddane jak najszerze rzesze ludzi, a wiedza naukowa ma się stać dla nich podstawową wartością życia. Comte formułuje postulat, że „nowa szkoła filozoficzna, nie wyłączając żadnej klasy społecznej, winna nade wszystko wejść w kontakt duchowy z proletariatem”, tj. z ludem. Postuluje więc konieczność kształcenia elementarnego, łatwo dostępnego w skali powszechnej (Comte akceptował tezę Bacona i Descartesa o umyśle ludzkim jako *tabula rasa*). Sądził więc, że proletariatus „zdola też oddać się trwale takim studiom czysto teoretycznym, ponieważ będzie bardziej bezinteresowny niż klasy wyższe, które zawsze prawie w sposób bardziej lub mniej bezpośredni kierują się chęcią zysku lub ambicją”.

Taki proletariatus z nauki, tak jak ze sztuk pięknych, będzie czerpał „miłą rozrywkę po codziennych trudach”. Comte zaznacza, że taka rozrywka jest ludziom pracy szczególnie potrzebna, ze względu na „nieuniknione warunki społeczne, w jakich żyją”. Stwierdza więc, że lud winien wyrzec się aspiracji do sprawowania władzy politycznej, zaś winien sprawować władzę moralną, doskonalić swoje poczucie społecznej więzi z innymi, do czego

może doprowadzić przede wszystkim reorganizacja życia duchowego.

Podstawę wiedzy pozytywnej mają tworzyć następujące nauki, uszeregowane w „świętą siódmkę”: matematyka, astronomia, fizyka, chemia, biologia, socjologia i nauka o moralności. Jest to zestaw wyczerpujący, spójny, o wzajemnie powiązanych elementach, uszeregowany historycznie (moment czasowy pojawiania się nauk), jak i logicznie (stopień abstrakcji i konkretności).

Struktury naukowe, wyniesione na piedestał kultu, mają zastąpić wszystkie rekwiizyty religijnej organizacji życia i religijnego kultu, włącznie ze świątyniami, kalendarzem, obrządkami, hierarchią kapłanów itp. Pragnąc rozwiązać tradycyjny dylemat jedności intelektu i uczuć, kobietom wyznaczył rolę kapłanek strzegących świętego ognia nowej Religii Ludzkości.

D. Komentarz. W zamyśle Comte'a, zdania opisowe i wyjaśniające, tj. naukowe, należy sprowadzać do konkretnych faktów, faktów „atomowych”. Comte z wielkim szacunkiem wyrażał się o Kancie, niemniej nie doceniał zasługi właśnie tego myśliciela, który dowiódł, że żadna procedura badawcza nie odśłoni nam faktu jako takiego. Comte wiele mówił o zmienności, historyczności i cząstkowym charakterze naszej wiedzy, jednak „fakty” jako kryteria jej prawdziwości traktował jako oczywistość epistemiczną i ontyczną, w ten sposób kontynuując naiwny realizm Arystotelesa. Oto bowiem każdy fakt, który ma wystąpić jako obiektywne kryterium wiedzy ludzkiej, jest właśnie epistemicznie (nie ontycznie) konstruowany przez podmiot poznający: docieramy zawsze do cząstkowej zawartości tego faktu, do określonej, „intencjonalnej” jego wizji. Ostatecznie zatem tzw. obiektywne kryteria prawdziwości wiedzy mają wymiar subiektywny: budujemy subiektywne kryteria dla subiektywnej teorii, którą usiłujemy opisać fakty istniejące poza naszą świadomością.

Comte mówi, że człowiek jako odmienne indywiduum jest niepoznawalny dlatego, że prawdziwa wiedza operuje kategoriami i pojęciami odniesionymi do prawidłowości (prawa nauki), występującymi jako cechy wspólne zbioru „człowiek”, tj. całego gatunku. Jednocześnie twierdzi, że także poznanie odniesione do uniwersalnie rozumianego świata przedmiotowego – nie jest adekwatne, bo ma charakter cząstkowy, a przy tym zmienny. Toteż autor takiego poglądu winien wyprowadzić wnioski, że owe wydedukowane prawa są właśnie budowane na podstawie takiej niepełnej wiedzy, że są to zatem jedynie tezy prawdopodobne, a nie pewne. Inaczej mówiąc, należałoby uznać, że operowanie prawdopodobnymi tezami (prawa jako konstrukcje umysłu), może prowadzić do prawdopodobnej wiedzy o człowieku, nawet rozumianym ogólnie. Toteż (prawdopodobna) wiedza o ogólności, jaką jest gatunek ludzki, nie wystarcza do tego, aby prawidłowo wyjaśnić jednostkę ludzką. Wiedza taka pomaga w takiej procedurze, ale nie wystarcza, nawet wówczas, gdybyśmy ową wiedzę uznali za pewną (czym innym jest zbiorowość, czym innym jednostka), a przecież nie możemy tego uczynić.

Comte uważał, że mądrość ludzką, a także wiedzę filozoficzną, da się sprowadzić do kilku podstawowych i uniwersalnych tez zdrowego rozsądku. Twierdził ponadto, że dopiero wówczas filozofia jest godna zaufania, kiedy jest weryfikowana przez owe zdroworozsądkowe mądrości, jest z nimi zgodna.

Taka redukcja filozofii nie może uzyskać akceptacji. Comte chciał wyplenić z filozofii problemy sztuczne, pozorne, wydumane; takie zdania teoretyczne, które popadają w sprzeczność ze zdrowym rozsądkiem – są fałszywe, jak sądził. Nie wziął jednak pod uwagę prostej okoliczności: otóż wiele zdań z zakresu owego zdrowego rozsądku jest wewnątrznie sprzecznych („śpiesz się powoli”), a także sobie przeciwstawnych. Dla przykładu: „śmiech to zdrowie”, „śmieje się, jak głupi do sera” itp. Czymże

jest śmiech: objawem głupoty, czy zdrowia, a może jednego i drugiego?

Comte eksponuje społeczny kontekst istnienia jednostki ludzkiej, rozwoju jej osobowości, kontekst kulturowo i historycznie zmienny. Odrzuca tym samym tezę o niepowtarzalnej wartości indywiduum i indywidualnych predyspozycjach, decydujących, czy współdecydujących o ludzkim charakterze, pasjach, namiętnościach, upodobaniach i talentach. Prawdą jest, że ów kontekst społeczny pomaga, lub przeszkadza im się rozwijać, ale sam – ich nie wytwarza. Osobnika pozbawionego słuchu muzycznego nawet najbardziej muzykalne środowisko ludzkie nie uczyni wirtuozem.

W pewnym punkcie Comte ma rację, w takim oto: z jego poglądu wypływa protest przeciwko opinii, że jednostka wybitna ujawni swój talent w każdych warunkach, niezależnie od otoczenia. Istotnie, o rozwoju osobowości decyduje środowisko, ale jedynie o r o z w o j u predyspozycji już posiadanych, nabytych, wrodzonych. Z tego względu teza o umyśle pojmowanym jako *tabula rasa*, której Comte hołdował, okazuje się anachroniczna.

Podejrzanie Comte'a, że proletariat cechuje naturalny, radosny pęd do wiedzy – w ramach relaksu po ciężkiej pracy, było naiwne i mylne, bowiem zakładało, że wykształcony proletariusz będzie pragnął pozostać na swoim dawnym miejscu w hierarchii społecznej. Wszak rozbudzenie umiejętności i uzdolnień czy nabywanie wiedzy – rodzi aspiracje i chęć awansu, zaś praca prosta pozostaje do dyspozycji warstw najmniej wykształconych. Należy przypomnieć, że Comte nie przewidywał zmiany statusu materialnego i politycznego proletariatu, warunki jego egzystencji traktował jako „nieuniknione”. Nauka i podnoszenie poziomu wykształcenia ma zatem podnosić jedynie poczucie własnej wartości, ale w sferze psychicznej i moralnej jedynie. Ci, którzy rzą-

dzą – utrzymywał Comte – winni wzmocnić swoją władzę. Jest to propozycja niewiele różniąca się od oferty typu religijnego: wiara także oferuje komfort duchowy, materialną sferę życia odsuwając na plan dalszy, chociaż Kościół nie stronił od posiadania dóbr, w nich – między innymi – upatrując podstawy swojej potęgi. Toteż Comte mówi, że nauki pozytywne dają proletariatowi wiedzę i „poczucie, że prawdziwe szczęście da się pogodzić z wszelkimi życiowymi warunkami, byleby tylko człowiek traktował je z godnością i rozumnie”.

Comte sprowadzał całość ludzkich zachowań do porządku przedmiotowego i sądził, że ludzką zbiorowość da się edukować tak, aby przystała na rozumną i ogarniętą deterministycznym łańcem organizację społeczną, ustaloną raz na zawsze. W takiej organizacji jedne struktury, bez uszczerbku dla całości i dla indywidualuów, można zastąpić innymi, zgodnie z conceptualnym planem (np. Comte nie kwestionował potrzeby więzi uczuciowej zobiektywizowanej w religii, sądził jednak, że jedną wiarę z powodzeniem można zastąpić inną). Tym samym kwestionował ciągłość historycznego rozwoju ludzkich społeczeństw; znalazło to swój wyraz w oczekiwaniu Comte’a, że dzieje ludzkości osiągną swój kres w doskonałej, pozytywnej formie organizacji społecznej. W tym sensie doktryna Comte’a mieści się w ramach wielkich utopii społecznych XIX wieku.

JOHN STUART MILL

1. LITERATURA. Dzieła Milla: *A System of Logic Ratiocinative and Inductive* (System logiki dedukcyjnej i indukcyjnej), 1843, wyd. pol. 1879; *Principles of Political Economy* (Zasady ekonomii politycznej), 1849, wyd. pol. 1859; *On Liberty* (O wolności), 1859, wyd. pol. 1864; *Dissertations and Discussions* (Rozprawy i dyskusje), 1859; *Considerations on Representative*

Government (O rządzie reprezentacyjnym), 1861, wyd. pol. 1866; *Utilitarianism (Utylitaryzm)*, 1863, wyd. pol. 1873; *Auguste Comte and Positivism (August Comte i pozytywizm)*, 1865; *The Subjection of Women (Poddaństwo kobiet)*, 1869, wyd. pol. 1870; *Autobiography (Autobiografia)*, 1873, wyd. pol. 1946; *Letters of J. St. Mill (Listy J. St. Milla)*, t. 1-9, London 1910.

Ważniejsze opracowania: K. Ajdukiewicz, *Główne zasady metodologii nauk i logiki formalnej*, Warszawa 1928; T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Warszawa 1929; T. Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, Kraków 1915; L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna (od Hume'a do Koła Wiedeńskiego)*, Warszawa 1966; R. Ludwikowski, J. Woleński, *J. St. Mill*, Warszawa 1979.

2. ŻYCIE. John Stuart Mill urodził się 20 maja 1806 roku w Londynie. Zmarł 8 maja 1873 roku w Avignon. W okresie wczesnego dzieciństwa, jako kilkuletni chłopiec, pod nadzorem ojca, Johna Milla, ekonomisty, historyka i filozofa, uczył się greki i łaciny po to, aby studiować starożytnych i współczesnych filozofów i poetów. Pozbawiony dzieciństwa, Mill jako dziecko osiągnął poziom umysłowy absolwenta uniwersytetu. Jako szesnastoletni chłopak, zafascynowany zasadą użyteczności wyłożoną w pracach J. Benthama, zwerbował swoich rówieśników i założył kilkuosobowe Towarzystwo Utylitarystyczne. W tym samym czasie zaczął publikować artykuły prasowe i recenzje z książek naukowych, podejmując jednocześnie pracę biurową w Kompanii Wschodnio-Indyjskiej. Krótko studiował we Francji, by kontynuować naukę w kraju: szczególnie pilnie czytał Hume'a, Goethego, Byrona, a nieco później – Comte'a.

Pod wpływem rozpraw Comte'a oraz swej przyszłej żony, Harriet Taylor, Mill zainteresował się problematyką społeczną, rolą i miejscem jednostki w zbiorowości ludzkiej. Nawiązał korespondencję z Comtem, którą przerwał po kilku latach na skutek

różnicy poglądów: Comte absolutyzował rolę kobiet w życiu publicznym, a przy tym pomniejszał – jak Mill sądził – rolę jednostki, proponując w swojej wykładni filozofii pozytywnej „duchowy i świecki despotyzm”.

W 1836 roku został naczelnym redaktorem pisma "The London and Westminster Review", gdzie publikował artykuły o tematyce politycznej, poświęcone prawu wyborczemu i sytuacji polityczno-ekonomicznej warstw średnich i ubogich. Tej problematyce poświęcił swoje późniejsze rozprawy: *Zasady ekonomii politycznej* (1848), *O wolności* (1859) i *Rozważania nad rządem reprezentacyjnym* (1861), w których wyłożył swoje tezy na temat indywidualizmu i mieszczańskiego liberalizmu. W 1865 roku został Mill wybrany do Izby Gmin, na forum której przyczynił się do zredagowania projektu ustaw o prawie wyborczym kobiet i proporcjonalnym systemie prawa wyborczego. W tym samym roku został powołany na stanowisko rektora Uniwersytetu w St. Andrews. Swoją działalność pisarską zakończył rozprawą pt. *Poddaństwo kobiet*.

3. POGLĄDY. A. Logika i metodologia nauk. John St. Mill został wychowany w duchu brytyjskiego empiryzmu, w kręgu poglądów F. Bacona, Th. Hobbesa, J. Locke'a, D. Hume'a i G. Berkeleya, z każdego z nich biorąc coś po trosze. Szczególnie mocno był przywiązany do Baconowskiej teorii indukcji. Zafascynowany był także, w początkowym okresie, pomysłami Comte'a, jego odrzuceniem metafizyki i prawem trzech stadiów rozwoju myśli ludzkiej. Jako empirysta, ostro przeciwstawiał się wszelkim poglądom nawiązującym do natywizmu i Kantowskiego transcendentalizmu głoszącego, iż warunkiem każdego doświadczenia poznawczego są gatunkowo rozumiane konstrukcje intelektu. Ponadto aprioryzm w nauce wiązał z konserwatyzmem w teorii i praktyce politycznej, zaś empiryzm – z tendencjami reformatorskimi.

Wczesne i najbardziej doniosłe dzieło Milla, jego *System logiki*, był wykładem nie tylko teorii naukowej, ale także manifestem empiryzmu jako teorii filozoficznej przeciwstawionej metafizyce, myśleniu religijnemu i zacofaniu społecznemu.

Comte prawa nauki i prawa logiki wiązał z praktycznymi doświadczeniami i historycznym rozwojem nauki. Mill tylko częściowo akceptował ten pogląd: prawa logiki nie wymagają weryfikacji praktycznej, są zaś regułami myślenia i mają charakter formalny; opisują nie fakty, relacje rzeczowe, a sposób funkcjonowania ludzkiej psychiki (prawo skojarzeń) oraz intelektu. Nawiazując do Hume'a, którego sceptycyzm Mill odrzucał, uznał, że owe zasady i prawa myślenia nie są wrodzone, a mają charakter nawyków o podłożu psychiczno-fizjologicznym. Dlatego filozofia nie posiada odrębnych reguł badawczych, własnej metodologii odmiennej od pozostałych nauk; jest zaś metanauką odpowiedzialną za systematyczne opracowywanie owych reguł.

Mill uznał, że wszelka wiedza ma charakter empiryczny i doświadczalny oraz psychiczny. Jej zadaniem jest nie tylko opisywanie faktów (jak chciał Comte, który obawiał się procedury usiłującej dotrzeć – jak w metafizyce – do przyczyn), ale także ich wyjaśnianie. Odrzucając podział Locke'a na jakości pierwotne i wtórne uznał – za Lockem – iż źródłem poznania są dane zmysłowe, empiryczne.

Mill, zwracając uwagę na fakt, że treści poznawcze intelektu są uzależnione od kondycji psychofizycznej człowieka (fenomenalizm), jednocześnie dowodził, że o wartości tej wiedzy decyduje jej empiryczne odniesienie do faktów (do tej sprzeczności powrócę w komentarzu). Wiedzę o świecie nabywamy drogą wrażeń zmysłowych, które nasza psychika porządkuje wedle określonych praw: są nimi skojarzenia, takie jak przypominanie, porównywanie, oczekiwanie itp. Przyczyną powstawania owych wrażeń jest obiektywnie istniejąca materia: obiektywnie, to zna-

czy, że istnieje ona także i bez owych wrażeń (krytyka Berkeleya), będąc dla nich „stałą możliwością”. Jednak o tejże materii wiemy tylko tyle, na ile przejawia się ona w naszych wrażeniach. Tu Mill zbliża się do zasady fenomenalizmu Berkeleya *esse est percipi*, którą właśnie odrzucił. (Na temat niekonsekwencji Milla w sprawie koncepcji materii zob. R. Ludwikowski, J. Woleński, *J. S. Mill*, Warszawa 1979, s. 30-31).

Podstawowymi zdaniami (prawami) nauki są te, które opisują bezwarunkowe następstwo zdarzeń. Jednym z nich jest teza o powszechnej przyczynowości zjawisk, albo innymi słowy, o powszechnym związku przyczynowym. Przyczynę Mill opisywał jako „zespół poprzedników, po którym dane zjawisko następuje niezmiennie i bezwarunkowo”. Tenże „zespół poprzedników” Mill rozumiał jako warunek dostateczny i konieczny zarazem, którego skutki są zawsze takie same w tych samych okolicznościach. Tę regułę nazywał „zasadą jednostajności przyrody”. Była ona podważana z różnych stron, na polskim gruncie szczególnie przez Stanisława Brzozowskiego. Jeśli przyjąć tezę o powszechnej przyczynowości zjawisk, którą następnie weryfikuje się na faktach, ale wykonując operacje zgodnie z zasadą przyczynowości, to do procedury włącza się tezę z góry przyjętą, którą miało się udowodnić, co jest błędnym kołem.

W zakresie logiki Mill pozostał wierny klasycznej logice formalnej; rodzącej się w jego czasach logiki matematycznej, której prekursorami byli G. Boole i De Morgan, nie dostrzegał lub nie czuł się w tym zakresie kompetentny. Całość logiki formalnej sprowadził do teorii rozumowania dedukcyjnego i indukcyjnego i wszelkich operacji z nimi związanych: logika była teorią o poprawności uzasadniania twierdzeń. Ale logika, dodał Mill, ma ponadto za zadanie docierać do prawdy i tę rolę ma pełnić indukcja jako sposób przechodzenia od wiedzy wiadomej (o faktach jednostkowych) do wiedzy dotąd nieznannej (generalizacji).

zacje). Indukcja jest podstawowym sposobem rozumowania; także dedukcja – zdaniem Milla – jest tylko odmianą indukcji, systematycznym uogólnieniem jej wyników. Przykładowym wnioskowaniem dedukcyjnym był sylogizm, np. w postaci: każdy wróbel jest ptakiem (przesł. 1); x jest wróblem (przesł. 2); x jest ptakiem (wniosek). Nie ma tu żadnej nowej wiedzy, bo to, co głosi wniosek, zawarte już było w pierwszej przesłance jako zdaniu ogólnym. Otóż owo zdanie ogólne jest ważne o tyle, o ile wcześniej, za pomocą indukcji, przekonaliśmy się, że istotnie poszczególne wróble są ptakami, zatem dedukcja jest systematyzacją wiedzy szczegółowej, indukcyjnej. Inaczej mówiąc, Mill odmawiał samodzielności rozumowaniu dedukcyjnemu (metafizycznemu), całość rozumowań sprowadzając do wiedzy empirycznej. „Indukcja i tylko indukcja dostarcza nam nowej wiedzy. Weryfikacja polega na empirycznym sprawdzeniu konsekwencji następstw owej indukcyjnie uzyskanej wiedzy” (R. Ludwikowski, J. Woleński, dz. cyt., s. 76).

Indukcja jest rozumowaniem, wedle którego na podstawie znajomości niektórych faktów indywidualnych budujemy zdanie ogólne. Np.: jeżeli $a_1, a_2, a_3 \dots a_n$ jest B, to każde a jest B. Przy czym konkluzja winna przynosić nową informację; takiej informacji nie przynosi konkluzja wywiedziona z przesłanek, w których mówi się o wszystkich elementach całości, np.: jeżeli student x umie czytać i jeżeli student y umie czytać, to każdy student umie czytać. Nazwa „student” użyta w przesłance już zawiera informację na mocy definicji, że każdy student umie czytać.

Indukcja spełnia ów wymóg dostarczania nowej wiedzy wówczas, jeśli z informacji o niektórych faktach indywidualnych wypływa wiedza o wszystkich faktach z tej samej klasy. Zadania tego nie spełnia indukcja enumeracyjna (nie sposób wyliczyć wszystkich faktów tej samej klasy – statystyka), natomiast bar-

dziej niezawodną jest indukcja eliminacyjna, ujęta w pięciu kanonach:

1. Kanon zgodności;
2. Kanon różnicy;
3. Kanon zgodności i różnicy;
4. Kanon zmian towarzyszących;
5. Kanon reszt.

Powyższe kanony i ich ocenę podaje i wyjaśnia każdy podręcznik logiki formalnej i metodologii nauk. Mill sądził, że kanony prezentują wyczerpujący model, jakim winna się posługiwać każda nauka empiryczna. U podstaw projektu indukcji zawartego w kanonach leżało przekonanie Milla o niewzruszonej pozycji zasady przyczynowości w teorii poznania.

B. Etyka. W zakresie poglądów etycznych Mill kontynuował użytylistyczne stanowisko Jeremy Benthama, który przyjął zasadę użyteczności za naczelną kategorię. Zasada ta głosi, że szczęścia przysparzają ludziom jedynie czyny dobre, te, które są źródłem przyjemności i braku przykrości. O tym, jakie czyny przysparzają przyjemności i pozwalają uniknąć cierpień, poucza obserwacja empiryczna ludzkich zachowań. Tym samym Mill odrzucał wszelkie apriorycznie przyjmowane systemy ocen ludzkich czynów. Szczęście daje to, czego ludzie pragną, w obrębie swoich spraw jak i w skali całego gatunku, to jest dobra własnego i dobra innych.

Bentham oceniał wartość moralną czynu jedynie po skutkach, natomiast Mill brał pod uwagę także intencje działającego. Ponadto o obiektywnej wartości przyjemności nie decyduje intensywność, stopień czy ilość zadowolenia, ale także jakość: przyjemność mędrca osiągnąta w takich samych okolicznościach co przyjemność prostaka jest inną przyjemnością, doskonalszą. „Lepiej być niezadowolonym Sokratesem, niż zadowolonym głupcem”. Ale pojawia się tu trudność: człowiek wykształcony

może otrzymywać mniej dóbr, i mimo to ma się cieszyć, bo jest duchowo bardziej doskonały?

W rozprawie *Utylitaryzm* Mill pisał: „Tezy dotyczące celów ostatecznych nie dadzą się bezpośrednio dowodzić. Dowieść, że coś jest dobre, można tylko przez okazanie, że jest to środek do realizacji czegoś, co się uznaje za dobre już bez dowodu. Dowodzi się, że sztuka lecznicza jest dobra, przez wskazanie na to, że prowadzi do zdrowia; ale jak tu okazać, że samo zdrowie jest dobre?”. Mamy tu więc do czynienia z problemem takim oto: jak z wiedzy o zdrowiu jako o fakcie, wysnuć wiedzę o powinności? Czy fakty można moralnie wartościować, czy jedynie ludzkie czyny? Dlaczego to, że ktoś jest zdrowy, a ktoś inny chory, ma być oceniane w kategoriach dobra i zła moralnego?

Mill sądził, że pozytywnej ocenie moralnej podlegają te wszystkie dobra, zatem i dobra materialne, fakty, zdarzenia itp., które potęgują uczucie przyjemności. Przyjemność oraz użyteczność są tymi kryteriami oceny moralnej, wedle których wszelkie dobra można uszeregować w sposób jednolity. Daje się tu zauważyć wpływ teorii zarówno Bentham'a, jak i Comte'a. W teorii utilitaryzmu etycznego, wychodząc od empiryzmu praktycznego, tj. doświadczenia potocznego, Mill usiłował całość ludzkich zachowań sprowadzić do zależności i relacji typu rzeczowego: sądził, że ludzkie odczucia, emocje, upodobania i wszelkie stany psychiczne można wymierzyć i określić wedle jednolitej skodyfikowanej skali, zapominając, że to, co jednym sprawia przyjemność, u innych budzi odrazę itp.

Mill sądził, że źródła cierpień ludzkich są oczywiste i możliwe do jednoznacznego określenia: są nimi nędza, głód, choroby i niemożność spełnienia swoich pragnień. Wydawało mu się, że wraz z postępem wiedzy (a pogląd ten przejął od Comte'a), oraz z technicznym opanowaniem przyrody, owe źródła cierpień będzie można całkowicie wyeliminować, oraz że nowe, nieznane

niedostatki nie będą nękały rodzaju ludzkiego. Taką ufność w potęgę nauki i taki optymizm co do dobroczynnych stron postępu cywilizacyjnego Mill dzielił ze wszystkimi przedstawicielami nurtu oświeceniowego w kulturze europejskiej.

C. Nauka o polityce. Polecając czytelnikom rozprawę J. St. Milla *O wolności*, Tadeusz Kotarbiński pisał: „(...) ten utwór winien przestudiować każdy, kto chce w sobie wyrobić pogląd na granice słusznej wolności obywateli w państwie rządzonym rozumnie”. Owa rozumność rządzenia wypływa z przekonania Milla, że każde społeczeństwo winno pielegnować takie wartości, jak wolność i indywidualność, lub – innymi słowy – wolność działania jednostek, a także równy, sprawiedliwy podział dóbr i surowców.

Mill zarzucał ówczesnemu rządowi brytyjskiemu, że „prawo prasowe Anglii jest równie służalcze po dziś dzień, jak za czasów Tudorów”: zdarzają się procesy sądowe przeciwko przedstawicielom prasy, mimo że Anglia szczyci się większymi prawami obywatelskimi niż inne kraje. Mill był zwolennikiem bezwzględnej wolności wyrażania swoich poglądów wychodząc z założenia, że do prawdy można docierać tylko wówczas, jeśli żadnej ze stron dyskursu nie zamyka się ust, zaś na argumenty – jak mawiał Sokrates – dysponuje się jeszcze lepszymi argumentami.

Za reprezentatywną dla teorii liberalnego indywidualizmu Milla może służyć następująca wypowiedź: „Gdyby cała ludzkość z wyjątkiem jednego człowieka sądziła to samo i tylko ten jeden człowiek był odmiennego zdania, ludzkość byłaby równie mało uprawniona do nakazania mu milczenia, co on, gdyby miał po temu władzę, do zamknięcia ust ludzkości”. Jest to pogląd niezwykle radykalny, dający się może porównać z Kantowskim imperatywem kategorycznym czy zasadą Kartezjusza, by nie ufać temu, kto choćby raz nas zwiódł. Łączy wszystkie te pomy-

sły idea uniwersalności logicznej i praktycznej, co jest, rzecz prosta, niewykonalne. Istotnie, już w czasach Milla w Londynie udostępniono Hyde Park tym, którzy pragnęli bez ograniczeń głosić własne poglądy, gdzie mogli w sposób nieskrępowany agitować, demonstrować, reformować, przemawiać, obalać rządy i zaprowadzać nowe porządki, rzecz prosta w obrębie własnej imaginacji. Ale było to jedyne miejsce, gdzie można to było czynić bezkarnie. Nawet jeśli uznać, że Anglia góruje nad innymi krajami tym, że posiada takie jedno miejsce, to i tak postulat Milla nie został spełniony, bo chciał on pozwolić wyrażać każdemu własne poglądy w każdych okolicznościach. Nawet – twierdził – „kneblowanie” opinii i poglądów fałszywych jest złem, bo świadczy o nieomyślności cenzorów, która przecież nigdy nie jest nieomyślnością absolutną. A jeśli ludzie pragną słuchać wieści fałszywych, jest to ich wolny wybór, niech postępują – twierdził Mill – zgodnie z nakazami własnego sumienia. Mill powoływał się na przypadki Sokratesa i Chrystusa: współczesni obwołali ich bluźniercami głoszącymi fałsz, podczas gdy rzeczy miały się całkiem inaczej. Cesarz Marek Aureliusz, najpełniej uprawniony do wydawania opinii w wielu kwestiach, także się mylił, posądzając chrześcijan o to, że ich odmienna od obowiązującej doktryny wiara zburzy dotychczasowy i wszelki ład społeczny.

Mill powiada: kto w określonej sprawie zna tylko własne stanowisko – nie zna tej sprawy. Trzeba więc postępować tak, jak czynił Cyceon: „rozpatrywać stanowisko przeciwnika z równym napięciem jak swoje własne”. Mill wytknął Kościołowi katolickiemu to, że prawo poznania poglądów przeciwnych rezerwował jedynie dla kapłanów, nauczycieli ludu, ludowi broniąc do nich dostępu; protestantyzm każdemu daje prawo wolnej decyzji w zakresie wiedzy i przekonań. Na szczęście – zauważa – w praktyce mało kto słucha nauk i kieruje się własnym rozeznaniem co

do słuszności czynu: mało kto serio traktuje przypowieść, że łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogaczowi wejść do królestwa niebieskiego.

W zakresie wolności działania Mill wyrażał ten sam pogląd, co w zakresie wolności słowa, chociaż już nie tak radykalnie: czynić można wszystko, byleby nie szkodzić innym. „Nikt nie zaprzeczy, że należy uczyć i wychowywać młodzież tak, aby mogła poznać i spożytkować ustalone rezultaty ludzkiego doświadczenia. Lecz przywilejem i właściwością człowieka dojrzałego jest wyzyskiwanie i tłumaczenie obcego doświadczenia na swój własny sposób”. Inaczej mówiąc, każdy winien sam decydować o swoim stylu życia; jeśli zdaje się na autorytety i daje sobą kierować, wystarczy mu do życia „małpia zdolność naśladowania”. Najwyższą wartością jest nieskrępowany rozwój osobowości, a taki rozwój może być efektywny tylko wówczas, jeśli jednostka podejmuje samodzielnie decyzje o sobie samej. (Tu dygresja na marginesie: niektórzy biografowie edukację, jaką Millowi zaaplikował ojciec, nazwali właśnie „tresurą”).

W zakresie sprawowania władzy Mill wyznawał pogląd Sokratesa: decydować o sprawach publicznych winni ludzie kompetentni, ale wsłuchujący się w głos ludu. Niemniej ów ogół nie powinien wyłaniać władzy ani jej sprawować: „rząd miernoty jest miernym rządem. (...) gdy opinie mas złożonych z przeciętnych ludzi stają się lub stały się już czynnikiem decydującym, przeciwwagą i korektywą tego dążenia będzie coraz to wybitniejsza indywidualność tych, którzy stoją na szczytach myśli”. Albowiem naturalnym odruchem ludzi przeciętnych jest pęd do równości, zaś ludzi uzdolnionych – do odmienności, oryginalności. Jeśli Europa nie ma się stać drugimi Chinami – przestrzega Mill – należy odrzucić raz na zawsze pogląd, że wszyscy ludzie są do siebie podobni, w myślach i czynach. Na straży takiego właśnie porządku stały nie tylko systemy religijne, ale i

filozofie głoszące aprioryczny, transcendentalny charakter wiedzy; o Kancie mówiono pogardliwie, że był „Królewieckim Chińczykiem”.

W *Zasadach ekonomii politycznej* Mill pisał, że w ówczesnym ustroju kapitalistycznym wysokość płacy nie jest uzależniona od pracy, a od stanu posiadania środków produkcji. Ale w komunizmie, gdy wszyscy będą mogli jednakowo zaspokajać swoje potrzeby, płaca także nie będzie zależała od pracy, bo ludzie utracą motywację do wysiłku produkcyjnego. A jednak, jak dodawał, „wszystkie małe czy duże trudności komunizmu znałyby tyle, co pył na wadze” w porównaniu z tym, że w kapitalizmie pracujący najczęściej otrzymują za swoją pracę najniższe wynagrodzenie, zaś ci, którzy mają najwięcej, zbijają bąki.

Znanym sobie doktrynom socjalistycznym zarzucał, że niedostatecznie eksponowały indywidualne zalety pracowników jako kryteria podziału dóbr, nie gwarantowały sprawiedliwego ich podziału przy centralnym rozdzielnictwie oraz harmonijnego rozwoju przemysłu przy centralnym sterowaniu i zarządzaniu gospodarką kraju. Toteż postulował zakładanie kooperatyw robotników i właścicieli na wzór syndykalistyczny, jak też powszechny dostęp do ziemi, drogą rozdziału państwowego i zniesienia wielkiej własności ziemskiej. Był raczej zwolennikiem ewolucyjnych zmian społecznych, niż rewolucyjnych przewrotów. Sądził ponadto, że najlepiej i najskuteczniej o swoje prawa i przywileje będą zabiegać robotnicy oświeceni, toteż, podobnie jak Comte, ale bez mistyczno-naukowej frazeologii, postulował wprowadzenie systemu powszechnego nauczania.

D. Komentarz. Z przytaczanych najczęściej zastrzeżeń pod adresem koncepcji filozoficznych i społecznych Johna St. Milla, warto przypomnieć następujące:

1. Psychologiczne uzasadnienie praw logiki, popularne w XIX wieku, nie znalazło uznania w wieku XX. Głównie przyczynił

się do tego Edmund Husserl, ale także neopozytywiści, którzy postulowali odseparowanie filozofii od nauk szczegółowych (empirycznych), sprowadzając jej rolę do logicznej analizy języka nauki.

2. Tadeusz Kotarbiński zarzucił Millowi (*Wykłady z dziejów logiki*), że nie mógł się zdecydować na wybór między empiryzmem poznawczym (dane zmysłowe adekwatne do cech i właściwości rzeczy i faktów), a fenomenalizmem poznawczym (subiektywna, psychiczna wizja faktów). Kotarbiński uznał, że Mill w swoim empiryzmie był bardziej wsteczny niż Francis Bacon. Stanisław Brzozowski zwrócił uwagę, że tzw. związek przyzwyczajenia, tj. kojarzenia wrażeń jako skutek ich powtarzania się, czyni podmiot biernym członem w relacji poznawania faktów, podczas gdy „związki ustalające się w naszym życiu psychicznym nie są niezależnymi od nas, bo ustala je nasza celowa działalność” (*Kultura i życie*, Warszawa 1973).

3. J. St. Mill mówił, że przyroda jest jednostajna, wobec czego najlepiej jest ją badać metodami indukcyjnymi, a indukcyjnymi dlatego, że przyroda jest jednostajna. Jest to błędne koło.

4. Jeśli pewnemu inżynierowi nie udało się doprowadzić do końca budowy transkontynentalnej magistrali kolejowej, która, miast okrążyć cały świat, połączyła jedynie niektóre kraje; jeśli pisarzowi, który planował stworzyć kilkadziesiąt dzieł, a napisał jedynie kilka, w tym jedną książkę wybitną – jeśli tym ludziom życie się nie udało wedle ich mniemania, to mimo takiej ich indywidualnej i subiektywnej oceny, ich życie było wartościowe. Z drugiej strony, człowiek prosty, który przez całe życie budował kładkę nad strumykiem po to, aby dostać się na sąsiednie pole – jeśli zrealizował swój zamiar, może z dumą powiedzieć, że jego życie nie poszło na marne. Ale pomijając jego indywidualną ocenę, było to życie przeciętne.

Pojawia się zatem problem: co decyduje o szczęściu i zadowoleniu życiowym: obiektywna miara niezależna od indywidualnych odczuć? Ale wówczas można ludziom wmawiać, że powinni być szczęśliwi w okolicznościach, w których żyć nie pragną. Czy też urabiać w ludziach niewielkie oczekiwania i aspiracje po to, aby byli w miarę jak najczęściej zadowoleni z ich zaspokajania? Wypada zaakceptować pierwszą możliwość, wszakże pod warunkiem, że nie będzie się ludzi uszczęśliwiało na siłę, powołując się na wyższą wiedzę o tym, co dobre, a co złe.

5. Mill mówi, że szczęście dają te dobra, do posiadania których ludzie usilnie dążą. Otóż są różni ludzie i różne dążenia, także moralnie negatywne. Odnalezienie jednej miary dla dążenia moralnie dodatniego nie jest możliwe – przy różnorodności ludzkich indywidualności oraz całych kultur.

6. Wreszcie prawo do mówienia wszystkiego, co się chce. W niektórych okolicznościach prawdziwe informacje przynoszą zamęt, panikę i wiele zbędnych szkód, a jeszcze więcej czyni ich wieść fałszywa. Postawa skrajnego indywidualizmu w tym punkcie jest nie do utrzymania.

HERBERT SPENCER

1. LITERATURA. Dzieła Spencera: *Social Statics* (Statyka społeczna), 1850; *The Genesis of Science* (Geneza nauki), 1854, wyd. pol. w: *Szkice filozoficzne*, 1883; *The principles of Psychology* (Zasady psychologii), 1855, włączone do dziesięciotomowej *Synthetic Philosophy* (Filozofii syntetycznej), 1860-1896; *First Principles* (Pierwsze zasady), 1862, wyd. pol. 1886, włączone do *Filozofii syntetycznej*; *Principles of Biology* (Zasady biologii), t. 1-2, 1864-1867, włączone do *Filozofii syntetycznej*; *Education: Intellectual, Moral, and Physical* (O wychowaniu umysłowym, moralnym i fizycznym), 1881, wyd. pol. 1890; *Prin-*

ciples of Sociology (Zasady socjologii), t. 1-3, 1876-1896, wyd. pol. 1889-1898, włączone do *Filozofii syntetycznej*; *An Introduction to Sociology (Wstęp do socjologii)*, 1878, wyd. pol. 1884; *Principles of Ethics (Zasady etyki)*, t. 1-2, 1879-1898, włączone do *Filozofii syntetycznej*; *The Man versus the State (Jednostka wobec państwa)*, 1884, wyd. pol. 1886; *Autobiography (Autobiografia)*, 1904.

Ważniejsze opracowania: H. Struve, *Herbert Spencer i jego system filozofii syntetycznej*, Warszawa 1904; S. Brzozowski, *Etyka Spencera*, 1904, w: *Kultura i życie*, Warszawa 1973; T. Kotarbiński, *Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera*, op. cit.; Ł. Kasprzyk, *Idee społeczno-polityczne Herberta Spencera*, Kraków 1961; L. Kasprzyk, *Spencer*, Warszawa 1967.

2. ŻYCIE. Herbert Spencer urodził się 27 kwietnia 1820 roku w Derby, w Anglii. Zmarł 8 grudnia 1903 roku w Brighton. Ojciec Spencera był nauczycielem i podobnie jak Mill-senior, zajął się edukacją syna od najmłodszych lat. Niestety, młody Spencer nie przejawiał zainteresowania wiedzą, nie ukończył żadnych studiów, decydując się na drogę samouka. Przejawiał zainteresowanie naukami matematyczno-przyrodniczymi, natomiast w zakresie wykształcenia humanistycznego zawsze miał znaczne luki, szczególnie w historii filozofii.

Mając lat siedemnaście podjął pracę na kolei. Już po roku wynalazł urządzenie do pomiaru szybkości jazdy lokomotywy, a w piśmie "Civil Engineer Journal" opublikował wiele pomysłów racjonalizatorskich. Z czasem coraz bardziej pociągały go kwestie społeczne, zwłaszcza ekonomika i polityka, a także biologia i filozofia. Od 1842 roku zaczął publikować artykuły o tematyce społecznej, prezentując w nich radykalny, skrajny indywidualizm.

W pracy ogłoszonej w 1850 roku *Statyka społeczna* przedstawił swój punkt widzenia na funkcjonowanie państwa i była to

interpretacja biologistyczna z ukierunkowaniem w stronę ewolucjonizmu. Teorię ewolucji także wykorzystał nieco później jako klucz do wyjaśnienia ewolucji przyrodoznawstwa, a także psychologii, socjologii i etyki.

W zakresie przekonań politycznych niezmiennie głosił indywidualizm i niechęć do organizacji państwowych i państwa jako takiego. Z tego powodu miał kłopoty z wydawcami, wiele swoich prac musiał publikować pod pseudonimami. W 1860 roku opublikował szkicowy zarys olbrzymiej pracy pt. *Filozofia syntetyczna*, którą następnie wydał w 10 tomach. Na to opracowanie złożyły się następujące części: *Pierwsze zasady*, *Zasady biologii*, *Zasady psychologii*, *Zasady socjologii* i *Zasady etyki*.

Pełnię sławy jako autor i badacz zdobył w ostatnich dziesięcioleciach XIX wieku; w Stanach Zjednoczonych zyskał nawet większą popularność niż w Anglii. Był wzorem pracowitości, ale nie udzielał się publicznie, nawet odrzucał odznaczenia i orderzy przyznawane mu przez królów i cesarzy – na znak niezależności jednostki od struktur państwowych.

3. POGŁĄDY. A. Pierwsze zasady (filozofia). Wszystkie gatunki żywe podlegają zmianom ewolucyjnym, które polegają na wpływie przypadkowych okoliczności na strukturę biologiczną poszczególnych egzemplarzy. Zmiany owe to mutacje cech, zaś najsilniejsi mutanci początkują kolejną drogę rozwoju gatunku; zdegenerowani giną. Podobnie rozwija się gatunek ludzki: wszystkie wytwory i okoliczności istnienia człowieka wpływają korzystnie na jego rozwój biologiczny, bądź go hamują. Jako istota inteligentna, człowiek świadomie eliminuje okoliczności negatywne i dzięki temu rozwija się szybciej niż inne gatunki, zdane na dobór i eliminację owych okoliczności, w sposób przypadkowy. Wszystkie zdobycze kultury, duchowe i materialne, mają wartość o tyle, o ile przyczyniają się do wzmocnienia biologicznej kondycji gatunku ludzkiego. Poglądy

te głosił Thomas R. Malthus (1776-1834), a także Charles R. Darwin (1809-1882).

Selekcja informacji o tym, co jest korzystne dla gatunku ludzkiego, przebiega na trzech poziomach: potocznym, dowolnym i chaotycznym; naukowym, integrującym wiedzę potoczną w prawa pozwalające działać konsekwentnie i celowo, ale w obrębie poszczególnych grup ludzkich czy grup interesów; reguły postępowania najbardziej korzystne dla całej ludzkości odkrywa dopiero filozofia. Sprowadza ona całość wiedzy ludzkiej do kilku fundamentalnych twierdzeń, opisujących jednorodność energetyczną i biologiczną świata. Filozofia ma wytropić te tezy i przekazać je innym naukom po to, aby mogły budować – odpowiednio do jednorodnej struktury świata mimo jej zróżnicowanych form – jednolitą metodologię, mimo różnych przedmiotów poszczególnych nauk.

W rozprawie *Geneza nauki* z 1854 roku Spencer wystąpił przeciwko wszelkim próbom odrywania teorii i myślenia abstrakcyjnego od doświadczenia empirycznego. Zarzucił np. Heglowi to, że nie można poznawczo myśleć o czymkolwiek, jeśli przedmiot owego myślenia nie istnieje. Podobnie jak Hegel, postąpił Comte: dokonał klasyfikacji nauk szeregując je w jednej linii, według zasady: najpierw nauki ogólne, abstrakcyjne, potem bardziej szczegółowe, konkretne, co miało także odzwierciedlać kolejność ich historycznych narodzin. Spencer zauważa, że najpierw w kulturze ludzkiej pojawiły się doświadczenia konkretne, jednostkowe, a potem tezy ogólne, np. pojęcia liczby, wartości itp. Rozsądnie jest więc mówić o jednoczesnym rozwoju wielu nauk, tak jak jednocześnie powstawała wielość ludzkich doświadczeń. Cały subtelny podział Comte'a jest zatem wewnętrznie sprzeczny, jego „hipoteza jest w zasadzie fałszywa. (...) Używając własnej frazeologii Comte'a powiedzielibyśmy, że jest to pomysł metafizyczny”, bowiem każde szeregowanie, linearne

czy czasowe, jest wymysłem intelektu i konstrukcją „czysto dowolną”.

Mając na uwadze historyczny rozwój wiedzy ludzkiej, który jest nieskończonym procesem, Spencer uznał, że każda teoria naukowa dostarcza jedynie prawd względnych; wyjaśnienie całkowite i kompletny opis najprostszego faktu – nie są możliwe, tu Spencer podziela Kantowski agnostycyzm poznawczy. Mówiąc wyraziście i dobitnie: świat rozumiany jako całość czy jako jego indywidualny składnik nie jest możliwy do poznania; nie możemy go wyjaśnić nie tylko ze względu na jego naturę ontyczną, różnorodność cech i relacji, ale także ze względu na nasz sposób jego badania, polegający na formułowaniu ciągle nowych pytań i kolejnych tez ogólnych. Poznajemy rzeczywistość jedynie w jej przejawach, częściowo, a nie taką, jaką ona jest. Najgłębsza tajemnica istnienia jest dla umysłu ludzkiego nieosiągalna (ale nie dlatego, że istnienie ma charakter nadprzyrodzony!); dlatego Spencer usprawiedliwia obecność myślenia religijnego w kulturze, traktując go jako rodzaj fałszywej świadomości zapełniającej lukę wytworzoną przez naukę.

Podstawowe pojęcia ontologii, takie jak przestrzeń, czas, materia i ruch – nie mogą być przez naukę dostatecznie jasno sprecyzowane, bowiem są niepoznawalne. Przestrzeń i czas nie są obiektywnymi cechami substancji, bo nie znamy ich ograniczeń; nie są także formami intelektu, bo bez czynności myślenia – przedmioty i zdarzenia są przestrzenne i czasowe. Materia winna być podzielna, ale do pewnej granicy; wszelako najdrobniejsza, niepodzielna już cząstka materii musi być przestrzenna, a zatem... podzielna. Równie tajemnicze jest pojęcie ruchu, bowiem ruch opisujemy za pomocą poprzednich pojęć, których natura nie jest nam znana. Naczelne pojęcia dotychczasowej ontologii prowadzą umysł ludzki w ślepy zaułek paradoksów.

B. Nauka o społeczeństwie i polityka. Zbiorowości ludzkie istnieją jako część świata naturalnego i w swoim rozwoju muszą, świadomie czy też nie, respektować prawa rozwoju biologicznego. Wszelkie zjawiska naturalne, zatem także i te, które zachodzą w obrębie świata ludzkiego, są uwarunkowane przyczynowo, zatem dają się naukowo wyjaśnić i przewidywać. Toteż rozwojem ludzkości nie kierują – twierdził Spencer – jakieś tajemnicze czy nadprzyrodzone moce; składają się nań skomplikowane procesy kulturowe, obejmujące swoim zasięgiem najszersze rzesze ludzi. To właśnie owe masowe zjawiska społeczne wyłaniają i kształtują jednostki wybitne i przywódcze, a nie odwrotnie (w epoce kamienia łupanego nie pojawił się Beethoven).

Rzecz prosta, naukom fizyczno-przyrodniczym przysługują bardziej ściśle sposoby i metody badania i przewidywania niż naukom, których przedmiotem jest ludzkie myślenie i działanie. Ale, zdaniem Spencera, także i reakcje ludzkiej psychiki dadzą się rozpoznać doświadczalnie, zatem także z dużym prawdopodobieństwem przewidzieć. Nauka o społeczeństwie, tj. socjologia, winna badać typy ludzkie, środowiskowe warunki ich rozwoju, organizacyjne i produkcyjne zasady powstawania grup ludzkich oraz rolę instytucji publicznych w rozwoju społecznym. Podobnie jak kiedyś Francis Bacon, Spencer wylicza wiele niebezpieczeństw czyhających na badacza, uzależnionych od czynników subiektywnych (umiejętności, preferencje i upodobania w doborze materiału itp.), oraz obiektywnych (odmienność grup ludzkich i poszczególnych jednostek, warunków w jakich żyją).

W kwestiach politycznych Spencer polemizował ze wszystkimi koncepcjami celowej organizacji państwowej, zwłaszcza z koncepcjami socjalistycznymi. Twierdził, że każda zbiorowość ludzka, warunki w jakich żyje oraz jej urządzenia, są efektem powolnej ewolucji gatunku. Ewolucja jest zaprzeczeniem rewolucji, bowiem ta druga zakłada burzenie dotychczasowego po-

rządki. Nigdzie w przyrodzie – sądził Spencer – nie dochodzi do rewolucji, nigdzie też w świecie natury nie istnieją wzory dla walki klasowej, która wprowadza czynnik destabilizujący i burzy organiczną, harmonijną całość. W przyrodzie panuje wolna gra sił nie sterowana centralnie ani w żaden inny sposób, toteż w społeczeństwie najbardziej zdrowa jest wolna konkurencja, której żadna władza nie musi ochraniać ani nią sterować; władzę państwową można zlikwidować.

Podobnie jak J. St. Mill, Spencer był zwolennikiem wolności słowa i działania jednostki, pod warunkiem, że wolność taka nie zagraża i nie ogranicza wolności innych. Obok swoich wystąpień na rzecz wolnego dostępu chłopów do ziemi, postulował także dopuszczenie kobiet do systemu sprawowania władzy, tj. przyznania im prawa wyborczego. Wolność jednostki jest podstawowym prawem natury, pierwszą zasadą filozoficzną i najwyższą wartością. Jednostka ma prawo manifestować swoją odmienną postawę nawet wobec poglądom większości i owa większość winna ją uszanować.

Stojąc na stanowisku, że państwo nie powinno ograniczać wolności jednostki w żadnym zakresie, nawet mając na względzie jej obiektywne dobro (nie można realizować jakiegokolwiek dobra gwałcąc najwyższą wartość, tj. wolność jednostki), Spencer był przeciwny praktyce „uszcześliwiania na siłę”: każdy ma prawo i obowiązek decydować sam o swoich losach, toteż Spencer postulował, aby państwo zaprzestało działalności ekonomicznej, religijnej, dobroczynnej, oświatowej i kolonialnej: każda z tych form działalności jest jawnym lub zawołowanym gwałceniem prawa jednostki do stanowienia o swoim losie. To także przemawia za potrzebą likwidacji państwa, tworu sztucznego i zbędnego.

C. Etyka. Każdy fakt społeczny Spencer traktował jak fakt przyrodniczy, tj. naukowo poznawalny, niezależnie od tego, czy

było to zjawisko natury materialnej czy duchowej. Między tak rozumianymi faktami zachodzą związki i zależności możliwe do wykrycia za pomocą badań typu doświadczalnego, empirycznego. Tej samej procedurze badawczej podlegają fakty natury wolicjonalnej, tj. wartości moralne. Pogląd ten uzyskał miano naturalizmu pozytywistycznego.

O kształcie i obliczu świata naturalnego i świata ludzkiego (składają się one na jedną całość istnienia) decydują obiektywne zależności typu przyrodniczego. Wszelkie ludzkie dążenia i cele, skala wartości i ocen ludzkiego postępowania, nie wynikają ze struktury umysłu, nauki płynącej z zaświatów czy jakiegoś odrębnego, ludzkiego sumienia. Są one regulowane i inspirowane obiektywnymi potrzebami biologicznymi i te, które intensyfikują czy pomnażają lepsze samopoczucie biologiczne, intensyfikują także lepsze samopoczucie psychiczne i służą do budowania teorii usprawiedliwiających takie zależności. Ludzie mają skłonność do pomijania tej prostej zależności i tzw. wartości duchowe traktują jako niezależne od podłoża biologicznego; szczególnie wyraźnie widać to w sytuacjach zagrożenia życia, gdzie wszelkie tzw. wartości wyższego rzędu zostają zredukowane do wartości typu biologicznego. Krótko mówiąc, dodatnio wartościujemy te wszystkie fakty i dobra, które wspomagają istnienie biologiczne, bowiem to ono jest wartością autoteliczną, samouzasadniającą się, zaś wszelkie inne – mają charakter instrumentalny.

Wartością jednoznacznie pozytywną jest rozkosz, zaś wartością jednoznacznie negatywną jest cierpienie. Dla obydwu tych stanów osobowości da się w sposób ścisły określić warunki ich powstawania: wystarczy wykryć te okoliczności i uczynić z nich prawa istnienia, a staną się one zarazem prawami moralnymi. Tym samym etyka uzyska rangę teorii naukowej dysponującej prawidłami postępowania o zasięgu powszechnym, ogólnoludzkim.

Spencer dodaje, że rozkosz nie zawsze jest wartością dodatnią, a cierpienie – nie zawsze wartością ujemną. Rozkosz bowiem może towarzyszyć czynom destrukcyjnym, a cierpienie – procesowi budowania i koordynacji. Jeśli cierpienie jest konieczne po to, aby uzyskać przewagę rozkoszy, tj. aby osiągnąć ogólny postęp, to jest ono usprawiedliwione jako wartość moralnie dodatnia. Tym samym Spencer relatywizuje swoją teorię etyczną do teorii i idei postępu.

D. Komentarz. Spencer sądził, że zdegenerowani i słabi reprezentanci gatunku giną, zaś najaktywniejsi decydują o jego rozwoju. Tezę tę podważył Fryderyk Nietzsche twierdząc, że to właśnie jednostki silne stawiają czoła przeciwnościom i to one są narażone na ciosy, pod którymi najczęściej giną. Przetrwać mogą ci, którzy posiadli umiejętność dostosowania się, ale dostosowują się najslabsi, szukając schronienia pod skrzydłami silniejszych, zdolniejszych, mężniejszych itp. Instynkt dostosowania się jest odruchem tchórzostwa, jednostki bojaźliwe są jednak najbardziej liczne i to one decydują o obliczu gatunku, decydują w sensie negatywnym, są przyczyną jego degradacji. Ewolucjonistyczna teoria o przystosowaniu gatunków jest – zdaniem Nietzschego – teorią ich upadku. Niezależnie od krytyki tego typu, wielu innych teoretyków zwracało uwagę na fakt, że nie przystosowanie jest miernikiem postępu, a odwrotnie: u źródeł postępu leży zawsze chęć przełamywania tego, co zastane.

Po drugie – Spencer był przeciwnikiem rewolucji i optował za zachowaniem dotychczasowego ładu społecznego. Jednocześnie głosił wielce wywrotną czy rewolucyjną tezę o konieczności zniesienia organizacji państwowej, i tym samym popadł w sprzeczność.

Spencer głosił, że każdy winien mieć prawo do decydowania o swoich losach, do wyboru i kształtowania własnej drogi życiowej. Otóż są ludzie, którzy wolą korzystać z funkcji opiekuń-

czej państwa i w ten sposób manifestować swoje prawo do wolności życiowych wyborów. Spencer tę możliwość kwestionuje, czym daje powód do przypuszczeń, że nie dostrzegał następującego problemu: jeśli jednostkę ludzką obdarza się nieograniczoną wolnością wyboru, to czy ta sama jednostka może w sposób wolny zrezygnować z tejże wolności, w imię wolności jaką została obdarzona? Jest to paradoks wynikający z absurdałnej koncepcji niczym nie ograniczonej wolności jednostki.

Po czwarte – spenceryzm legł u podstaw tzw. deterministycznego uzasadniania rozwoju społecznego, w pewnych wersjach prowadzącego do fatalizmu, odpodmiotowienia procesów społecznych. Otóż jeśli uznać, że pewien kierunek rozwoju społecznego, np. od kapitalizmu do socjalizmu, jest nieuchronny z biologicznego punktu widzenia, tj. zgodnie z prawami rozwoju przyrody, to ów kierunek, jak pisał Stanisław Brzozowski, „stanowi podmiotowy ideał dlatego, że został wyprowadzony z przedmiotowej konieczności rządzonej rozwojem społecznym, że ogólnie obowiązująca moc jego jako ideału wynika właśnie z jego związku z tą koniecznością” (*Etyka Spencera*, 1904).

Po piąte – powołując się na ideę postępu usprawiedliwiającą cierpienie złożone na jego ołtarzu (tj. postępu), można dowolną teorię rozwoju uznać za postępową, zaś dowolne działanie z nią zgodne jako usprawiedliwione i chwalebne. Otóż nieporozumienie polega na tym, że tezę o postępie wywodzi się z określonej koncepcji rozwoju biologicznego, tj. wiedzy o faktach. Ale rozpoznanie faktów nie jest możliwe do końca, toteż w teorii o faktach i na tej podstawie zbudowanej teorii postępu – są zapisane dowolne konstrukcje teoretyczne. Inaczej mówiąc, nasza wersja przyrody, zarówno teoretyczna, jak i praktyczna (człowiek współtworzący przyrodę), jest rezultatem uznania pewnych wartości niezależnie od wymowy faktów, jako wartości podmiotowych. Na takim stanowisku stali wszyscy reprezentanci

koncepcji czynnej roli podmiotu ludzkiego w procesie tworzenia i poznawania świata.

II. EMPIRIOKRYTYCYZM

1. LITERATURA. Dzieła: R. Avenarius, *Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses* (*Filozofia jako myślenie o świecie według zasady najmniejszego wysiłku*), 1876; *Kritik der reinen Erfahrung* (*Krytyka czystego doświadczenia*), 1889-1890; *Der menschliche Weltbegriff* (*Ludzkie pojęcie świata*), 1891, wyd. pol. 1969; *Bemerkungen zum Begriff des Gegenstands der Psychologie* (*O przedmiocie psychologii*), 1894-1895, wyd. pol. 1907.

E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen* (*Analiza wrażeń*), 1885; *Erkenntnis und Irrtum* (*Poznanie i błąd*), 1905; *Odczyty popularno-naukowe*, Łódź 1899.

Ważniejsze opracowania: J. Kodisowa, *Richard Avenarius*, New York 1896; J. Kodisowa, *Ryszard Avenarius, Ernest Mach. Krytyka Wundta*, Warszawa 1901; W. I. Lenin, *Materializm a empiriokrytycyzm*, 1908-1909, Warszawa 1984; S. Brzozowski, *Filozofia czystego doświadczenia*, „Głos” 1903, w: *Idee*, Lwów 1910; L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna*, op. cit.; B. Wolniewicz, *Empiriowerbalizm Ryszarda Avenariususa*, w: R. Avenarius, *Ludzkie pojęcie świata*, op. cit.

2. ŻYCIE I POGLĄDY. A. Richard Avenarius (1843-1896) urodził się w Paryżu. Studia filozoficzne odbył w Lipsku, gdzie także rozpoczął karierę naukową. Swoje stanowisko teoretyczne zaprezentował w 1876 roku w rozprawie habilitacyjnej *Filozofia jako myślenie o świecie według zasady najmniejszego wysiłku. Prolegomena do krytyki czystego doświadczenia*. Od 1877 r. do końca życia kierował katedrą filozofii w Zurychu w Szwajcarii. Także w 1877 r. założył w Lipsku czasopismo „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie” („Kwartalnik Filozofii Naukowej”), którym kierował przez dwadzieścia lat.

Przeciwko poglądom Avenariususa wystąpił jego wczesny redakcyjny współpracownik, Wilhelm Wundt, w artykule pt. *O realizmie naiwnym i krytycznym* („Philosophische Studien”, 1897). Jednak w tym samym czasie filozofia Avenariususa zyskała szeroki oddźwięk, szczególnie na ziemiach polskich i w Rosji. Wśród niektórych marksistów rosyjskich był on tak znaczny, że pod jej wpływem podjęli się rewizji marksizmu (Bazarow, Bogdanow, Łunaczarski, Juszkiewicz i inni). Spór z nimi podjął W. I. Lenin w pracy *Materializm a empiriokrytycyzm*. Jeden z polskich komentatorów uznał, że myśli Avenariususa są „twarde i jasne, jak gdyby z granitu ciosane i wszystkie razem wiążą się w jeden nieludsko potężny i niespożyty gmach” (S. Brzozowski, 1903), zaś inny – że Avenarius nie wyszedł poza czysty werbalizm (B. Wolniewicz, 1968).

W swojej wczesnej rozprawce *W sprawie filozofii naukowej* Avenarius skonstatował ostateczne przewycięzenie filozofii spekulatywnej, stawiając pytanie: „Jak jest możliwa filozofia naukowa?”. Podał jednocześnie dwa warunki, które winna spełniać każda nauka: 1. Nauka winna syntetyzować i porządkować wiedzę dotyczącą powtarzalnych i powszechnych cech przedmiotowych, co umożliwia formułowanie praw dających nam jednolity obraz świata. Warunek ten spełniała filozofia spekulatywna. 2. Nauka winna operować tylko takimi pojęciami, które odnoszą się do przedmiotów danych w doświadczeniu empirycznym. Tego warunku filozofia spekulatywna nie spełniała. Czy zatem filozofia może spełniać obydwa powyższe warunki, to znaczy: czy może być nauką doświadczalną?

Avenarius pisze: „Każda nauka szczegółowa będzie filozoficzna, o ile dla swego wykończenia w ostatecznym pojęciu porównuje swoje pojęcia względnie najogólniejsze, zdobyte w obrębie własnej dziedziny, z pojęciami innych nauk szczegółowych i poddaje je opracowaniu ze stanowiska zasad ogólnych, w świa-

domym celu ich zjednoczenia”. Innymi słowy, żadna nauka szczegółowa, przez to właśnie, że jest szczegółowa, nie może dać syntetycznego, jednolitego, czyli monistycznego obrazu świata; obraz taki może być zbudowany jedynie przez filozofię, ale na podstawie właśnie pojęć wywiedzionych z nauk doświadczalnych. Filozofia nie może być nauką – poza naukami doświadczalnymi, ale i one nie są możliwe bez filozofii. „Żadna nauka szczegółowa nie może uchodzić za skończoną jako nauka, o ile nie zdołała wyznaczyć pojęciowo właściwego miejsca swemu przedmiotowi w obrębie wszechświata”.

W *Filozofii czystego doświadczenia* Avenarius zaprezentował nową, oryginalną terminologię, czym bynajmniej nie rozjaśnił zawilego wykładu; chciał jednak odrzucić dawne pojęcia obciążone treścią, której nie akceptował.

Zdaniem Avenariusza, jedynym przedmiotem wszelkiej refleksji poznawczej należy uznać świat zewnętrzny, naturalny, tj. wszystko, co człowieka otacza i z czym on się styka w potocznym, codziennym i społecznym doświadczeniu. Avenarius był świadom błędnego koła: fakt, czyli to, co ma być dowiedzione jako rezultat poznania naukowego, zostaje już na wstępie założony jako przedmiot poznania. Avenarius jednak decyduje się na tezę, że tzw. naturalny pogląd na świat, przednaukowy, potoczny – jest jedynie dopuszczalny jako punkt wyjścia epistemologii filozoficznej.

W procesie poznawania uczestniczą dwie strony: z jednej – podmiot i treść jego wypowiedzi, z drugiej – przedmiot jako część składowa otoczenia. Treści poznawcze nie zależą jedynie od stanu otoczenia (tradycyjny empiryzm): może ono różnie jawić się wielu osobom. Zatem możliwości percepcyjne podmiotu są uzależnione od stanu układu nerwowego, warunkującego treści zmysłowego postrzegania. Z kolei – układ nerwowy pełni wielorakie funkcje: tę jego część, od której bezpośrednio jest

uzależnione powstawanie treści poznawczych, Avenarius nazwał układem C (mózg ludzki). Działają na tenże układ impulsy wewnętrzne organizmu, ale i otoczenie, choćby w sensie fizjologicznym, odżywczym itp.

Centralny układ C pełni funkcję koordynującą: wszelkie cechy rzeczy odbierane przez zmysły, takie jak ciepło, smak, konsystencja, ale i stany wrażliwości duchowej: rozkosz, poczucie dobra, piękna itp. – nie należą do rzeczy, a są efektem koordynującej funkcji układu C, którego zadaniem jest wytworzenie w organizmie optymalnego stanu umożliwiającego przetrwanie. Oto mówię, że przedmiot jest twardy, gdy dotykam go palcem, bo palec jest przezeń ugniatany. Ale ten sam przedmiot ustępuje nie tylko przed wiertłem, ale i przed paznokciem i zębem: teraz jest miękki. Określenie stanu konsystencji przedmiotu jest w gruncie rzeczy opisem stanu mojego ciała, sposobu percepcji przedmiotu przez moje zmysły. To nie miękkość czy twardość przedmiotu występuje jako fakt poznawczy, ale moja miękkość (palca) i moja twardość (paznokcia). Podobnie ze stanami ducha: nie wiem, jakie jest czyjeś dobro, czyjeś piękno i prawda, wiem natomiast, jakie jest moje dobro, moje piękno i moja prawda, jest to moja sfera całkowitej prywatności, świat odbierany czy postrzegany – jest moją, indywidualną formą istnienia. Pogląd na świat, jakim człowiek dysponuje, ma zatem podstawę biologiczną czy – jak Avenarius mówi – biomechaniczną. Proces poznania świata jest aktem równowagi organizmu koordynowanej przez układ ośrodkowy C, w obliczu działania na organizm wielorakich bodźców, pozytywnych i negatywnych.

Człowiek jest wszakże istotą społeczną i żyje w zbiorowości: zaspokajanie potrzeb organizmu jest uzależnione od reakcji innych organizmów jednostkowych, a są one zróżnicowane, nie zawsze reprezentatywne dla człowieka rozumianego uniwersalnie. Typowy zespół wrażeń i doświadczeń pozbawiony treści

dowolnych i przypadkowych, zatem zbędnych z punktu widzenia celu poznawczego, Avenarius nazwał czystym doświadczeniem.

Kartezjusz rozróżniał substancję rozciągłą i substancję myślącą: myślenie jest funkcją niematerialnej duszy, dzieje się poza biologiczną strukturą organizmu. Dla Kanta zaś przedmioty są niepoznawalne, za to poznawalne są konstrukcje czy aprioryczne formy intelektu. Takie ujmowanie możliwości poznawczych Avenarius nazwał błędem introjekcji. Polega on na tym, że przypisujemy duszy czy intelektowi możliwość „wewnętrznego” widzenia świata, niezależnie od świata istniejącego obiektywnie: przedmiotem poznania nie są rzeczy, ale ich „wewnętrzne” obrazy, co prowadzi do dualizmu, do podziału na obiekt i subiekt, na przedmiot i podmiot, na to, co zewnętrzne i na to, co wewnętrzne, na ja i nie-ja. Natomiast – zdaniem Avenariususa – w procesie poznania zachodzi tzw. koordynacja zasadnicza owych dwóch członów, jakimi są podmiot i przedmiot, dzięki czemu otrzymujemy jedną treść doświadczenia.

Ta właśnie koordynacja zasadnicza, doświadczanie świata i siebie, odbywa się nie chaotycznie, a właśnie w sposób skoordynowany, wedle zasady najmniejszego wysiłku, który można nazwać zasadą ekonomii. Zarówno w doświadczeniu jednostkowym jak i zbiorowym czy historycznie pojmowanym, człowiek dąży do tego, aby uzyskać wiedzę o świecie drogą najprostszych i najbardziej skutecznych prób, nie obarczonych błędami. Dzięki zasadzie ekonomii możliwa jest kumulacja wiedzy, co czyni zbędnym ponowne odkrywanie tego, co już raz zostało odkryte; kumulację wiedzy umożliwiają pojęcia jako najbardziej optymalne formy jej zapisu. Ale pojęcia są jedynie skrótową wersją zapisu wiedzy i niczym innym, nie odpowiadają im żadne substancjalne formy istnienia.

W ten sposób Avenarius uznał, że raz na zawsze przezwyciężył idealizm filozoficzny i filozofię spekulatywną. Komentatorzy

podkreślają, że nie był świadom znanego błędu: pojęcie czystego doświadczenia jest wynikiem zastosowania zasady ekonomii, ale o zasadzie ekonomii dowiadujemy się dzięki czystemu doświadczeniu; to, co ma zostać dowiedzione, pojawia się jako założenie.

B. Ernst Mach (1838-1916) urodził się na Morawach jako poddany cesarza austriackiego. Z zawodu był matematykiem (habilitacja w 1864 roku) oraz profesorem fizyki (Graz, Praga). Jako fizyk badał specyficzne zjawiska towarzyszące prędkościom naddźwiękowym (np. drgania poruszających się z takimi prędkościami ciał, opór ośrodka etc.). Jego osiągnięcia w tej dziedzinie były tak znaczne, że na jego cześć wielkość bezwymiarową wyrażającą stosunek prędkości ciała poruszającego się w danym ośrodku do prędkości dźwięku w tym ośrodku – nazywano liczbę Macha. Zajmował się także historią fizyki jako nauki.

Pogląd Macha sprowadzający całość wiedzy ludzkiej do danych doświadczenia empirycznego nie cieszył się popularnością w kręgu niemieckiej filozofii spekulatywnej, chociaż inicjacji filozoficznej dokonał Mach po przeczytaniu *Prolegomenów* Kanta. Jego pierwsza praca filozoficzna, *Analiza wrażeń*, uzyskała tak nieprzychylnie oceny, że Mach postanowił zwrócić wydawcy połowę honorarium autorskiego. Ale w 10 lat potem, w roku 1895, był już uznanym filozofem, w efekcie czego otrzymał katedrę filozofii w Wiedniu.

Jeszcze jako fizyk zwrócił uwagę na fakt, że same zjawiska fizyczne uzyskują ciągle nowe interpretacje, zatem wysnuł wniosek, że wiedza naukowa ma charakter czysto praktyczny, użyteczny czy „ekonomiczny”, nie jest zaś kopalnią wiedzy o świecie. Nie poznajemy bowiem owych zjawisk czy rzeczy fizycznych, a jedynie ich obrazy porządkowane przez różne dyspozycje człowieka niczym filtry. Twierdził, że takie pojęcia jak atom, materia, związek przyczynowy itp. są jedynie modelami teoretycz-

nymi, umożliwiającymi nam sprawną orientację pośród faktów, nie są zaś opisem sposobu istnienia tych faktów. Tuż po jego śmierci mówiono, że jego teoria jest to „spuścizna duchowa prawdziwie magnacka”, która ostatecznie obaliła dotychczasową metafizykę (M. Borowski, *Ernst Mach*, „Gazeta Wieczorna”, 28.03.1916).

Avenarius odrzucił „imperatywną” funkcję intelektu na rzecz jego funkcji „ekonomicznej”. Mach także odrzucił przekonanie Kanta, mistrza swojej młodości, o istnieniu przeddoświadczalnych treści intelektu. Podobnie jak Comte, uznał, że świadomość potoczna oraz teorie naukowe – osadzone są na tych samych podstawach, mianowicie na zdrowym rozsądku i na tzw. naturalnym nastawieniu do świata.

U podstaw wszelkiej teorii leży doświadczenie zmysłowe, na które składają się wrażenia dotyczące zarówno jakości pierwotnych, jak i wtórnych, fizycznych i psychicznych. Istota wrażeń nie jest jednak jednoznacznie określona, w gruncie rzeczy nie są one ani zmysłowe, ani psychiczne, są „czymś trzecim”: są stałą dyspozycją organizmu do absorbowania świata przedmiotowego i raz są one fizyczne, raz psychiczne, w zależności od tego, w jakiego typu relacje wchodzimy z przedmiotami. Wiedza nasza ma zatem wymiar relacyjny czy relacjonistyczny i jest organizowana zasadą ekonomii.

W trakcie doświadczenia poznajemy rzeczy i ich cechy jako **elementy** doświadczenia psychicznego, a nie jako realne fakty. Między elementami odkrywamy związki i zależności, które nazywamy np. czasem i przestrzenią. Mają one charakter równie symboliczny i porządkujący, jak pojęcia materii i atomu. Przeto teoria naukowa jest niczym innym, jak tylko ekonomicznym, najbardziej wydajnym sposobem dostosowania się człowieka do otoczenia w procesie ewolucji gatunku (wpływ teorii Darwina), w zależności od aktualnych potrzeb. Podstawą tego dostosowa-

nia się gatunku jest doświadczenie zmysłowe, które ma charakter gatunkowy, w odróżnieniu od doświadczenia psychicznego, które ma charakter jednostkowy, indywidualny. Pierwszym, naturalnym sposobem zapisu i gromadzenia doświadczeń zmysłowych jest język potoczny, z którego, drogą eliminacji i selekcji ekonomicznej, powstają pojęcia i teorie naukowe.

C. Komentarz. Bogusław Wolniewicz w swojej rozprawie *Empiriowerbalizm Ryszarda Avenariususa* stwierdził, że teoria ta jest zbiorem prostych i naiwnych tez, ubranych w zawiłą terminologię i symbolikę, co czyni ją pozornie nowatorską. Takimi naiwnymi tezami są, między innymi, stwierdzenia (po przełożeniu ich na normalny tok artykulacji): „Bez świadomości nie ma podmiotu postrzegającego”, „istnieć = odczuwać”, „centralny człon koordynacji zasadniczej” to po prostu podmiot poznający, „nie ma przedmiotu postrzeganego bez podmiotu postrzegającego” (powtórzenie Berkeley'owskiego *esse est percipi*).

B. Wolniewicz przypomniał także ocenę Lenina, że Avenarius ani nie zlikwidował dualistycznego poglądu na świat, ani nie przezwyciężył opozycji między materializmem a idealizmem, bowiem jego sensualizm jest właśnie skrajną wersją idealizmu poznawczego.

Zarówno u Avenariususa, jak i u Macha znajdujemy tezę, że materia, przestrzeń, ruch, przyczynowość, przedmioty i ich cechy, to jedyne formy naszych wrażeń, rezultat „koordynacji zasadniczej”. Inaczej mówiąc – wrażenia zmysłowe czy „strumienie elementów” są pierwotnym faktem substancjalnym, materia wtórnym i to jedynie pod postacią pojęcia.

Zdzisław Cackowski pisał: „(...) materia jest bytem obiektywnym, niezależnym od nas i jest dostępna naszym zmysłom, jest postrzegana przez nasze zmysły, posiada obiektywną własność pobudzania naszych zmysłów i wywoływania w nas wrażeń” (*Wartość poznawcza wrażeń zmysłowych*, Warszawa 1962).

Rzecz prosta, materii jako takiej nie postrzegamy, jedynie postrzegamy formy jej przejawiania się; materia jest pojęciem abstrakcyjnym. Mimo to istnieje ona obiektywnie, wywołując w nas subiektywne wrażenia zmysłowe. Wszelako owe wrażenia nie są świadectwem jedynie takich a nie innych możliwości poznawczych podmiotu i stąd – przyczyną jedynie podmiotowego obrazu świata. Nasze zmysły zostały ukształtowane w procesie ewolucji biologicznej i w procesie praktyki społecznej, toteż jest ich tyle, w ilu wymiarach istnieje obiektywna przyroda. Gdyby przyroda istniała inaczej, proces ewolucji także przebiegałby inaczej i stosownie do tego nasze inne zmysły także odzwierciedlałyby inną, obiektywną rzeczywistość.

Powstaje problem następujący: jeśli człowiek posiada określone zmysły, stosownie do zajmowanego miejsca w porządku przyrodniczym, a inne gatunki posiadają inne zmysły i inaczej postrzegają świat, to która wersja świata jest adekwatna? Zdaniem Lenina, zwierzęta nie mają innych zmysłów: mają te same co człowiek, ale o innym stopniu wrażliwości. Widzą świat inaczej, ale w obrębie tych samych form jego przejawiania się: konsystencja (dotyk), smak, barwa, zapach, dźwięk. Pojęcia nauki są wytworem podmiotu, ale odzwierciedlają realne prawidłowości zachodzące w świecie przyrody (np. zasada przyczynowości). To, że człowiek się myli, nie jest świadectwem jedynie subiektywności i relatywności wiedzy, a jej niedoskonałości i ciągłej ewolucji.

III. NEOKANTYZM

SZKOŁA MARBURSKA

1. LITERATURA. Dzieła: H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung* (Kantowska teoria doświadczenia), 1871; *Kants Begründung der Ethik* (Kantowskie uzasadnienie etyki), 1877; *Kants Begründung der Aesthetik* (Kantowskie uzasadnienie estetyki), 1885; *Logik der reinen Erkenntnis* (Logika czystego poznania), 1902; *Ethik des reinen Willens* (Etyka czystej woli), 1904; *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft* (Komentarz do Kantowskiej Krytyki czystego rozumu), 1907; *Aesthetik des reinen Gefühls* (Estetyka czystego odczuwania), 1912.

P. Natorp, *Platons Ideenlehre* (Platońska teoria idei), 1903; *Grundlagen der exakten Wissenschaften* (Logiczne podstawy nauk ścisłych), 1910; *Philosophie, ihr Problem und ihre Probleme* (Problem filozofii i jej zagadnienia), 1911; *Allgemeine Psychologie* (Psychologia ogólna), 1912; *Vorlesungen über praktische Philosophie* (Wykłady o filozofii praktycznej), 1925.

E. Cassirer, *Der Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der Neuern Zeit* (Problem poznania w filozofii a nauka nowego czasu), t. 1-2, 1906-1907, t. 3, 1920, t. 4, 1950; *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (Pojęcie substancji i pojęcie funkcji), 1907; *Kants Leben und Lehre* (Życie i nauka Kanta), 1918; *Idee und Gestalt* (Idea i kształt), 1921; *Die Philosophie der symbolischen Formen* (Filozofia form symbolicznych), t. 1-3, 1923-1929; *Die Philosophie der Aufklärung* (Filozofia Oświecenia), 1932; *An Essay on Man* (Esej o człowieku), 1944, wyd. pol.

1971; *The Myth of the State (Mit państwa)*, 1946; *Dysputa w Davos*, „Edukacja Filozoficzna” 17/1994.

Ważniejsze opracowania: J. Ożarowski, *Metoda transcendentna a problem poznania syntetycznego w szkole marburskiej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 5, 1959; H. Buczyńska, *Cassirer o myśleniu mitycznym*, Warszawa 1961; H. Buczyńska, *Cassirer*, Warszawa 1963; H. Buczyńska, *Cassirer i symboliczne formy poznania*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa 1965; J. Ożarowski, *Natorp – filozof konsekwencji*, tamże; A. Hochfeldowa, *Neokantyzm okresu pozytywizmu i jego wpływ w Polsce*, w: *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, Warszawa 1972; B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980; Z. Kuderowicz, *Dilthey i Cassirer jako twórcy filozofii kultury*, Wrocław 1981; Z. Kuderowicz, *Ernst Cassirer jako filozof kultury*, w: *Filozofia współczesna*, oprac. zbior., Warszawa 1983.

2. DZIEJE SZKOŁY. W drugiej połowie XIX wieku filozofia metafizyczna Hegla znalazła przeciwników nie tylko w osobach klasyków marksizmu: powstał nowy prąd epistemologiczny nawiązujący do filozofii Kanta. Zainicjował go Hermann Helmholtz (1821-1894), fizjolog i fizyk, który podjął się reinterpretacji Kantowskiego aprioryzmu poznawczego w obrębie uprawianych przez siebie nauk. Historyk filozofii Kuno Fischer (1824-1907), profesor w Heidelbergu (Badenia-Wirtembergia), początkowo heglista, w 1860 roku wydał dwie prace o Kancie: *Życie Kanta i podstawy jego nauki* oraz *Immanuel Kant, rozwój dziejów a system filozofii krytycznej*. Zapoczątkowały one szerokie zainteresowanie pracami Kanta, renesans jego myśli. Inny