

MICHAŁ CHUDECKI

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

E-MAIL: MICCHU1@AMU.EDU.PL

ORCID: 0009-0002-9857-9403

Idea postępu w filozofii Auguste'a Comte'a

Abstract: The article draws out the problem of the idea of progress in the philosophy of Auguste Comte. The aim of the paper is to reconstruct the historiosophy hidden behind the positivism founder's idea of progress. The text is divided into three parts. In the first part, there are presented the assumptions useful for the analysis of the French philosopher's thought. These are Marek Wichrowski's and Leszek Nowak's typologies of the theory of historical process and the typology of societies formulated by the latter author. In addition, the definition of change, development and progress of Jan Such and Małgorzata Szcześniak are applied as well. Whereas so as to characterise the status of the idea of progress in Comte's thought, Leszek Nowak's distinction into the rational and irrational mythologisation is used. In the second part, an analysis of the idea of progress in Comte's writings is carried out. In the last, third part, on the ground of interpretative assumptions, a reconstruction of the historiosophy of the 19th century's philosopher's concept of progress is accomplished. It is assigned as the paradigm of the ascending line and defined as the culturalist solidaristic idealism. In the investigated idea of progress features of the rational mythologisation are figured out and the Comtean vision of society is identified as the three-momentum society of hierocratic type.

Keywords: Auguste Comte, social evolutionism, philosophy of history, progress, positivism

Wstęp

„Przez niemal trzy tysiące lat nie było w zachodniej cywilizacji idei ważniejszej, a nawet równie ważnej jak postęp”¹ – stwierdza Robert Nisbet, znawca tej koncepcji. W XIX stuleciu owa idea wspierała się na autorytecie nauki. Filozofem, który oparł koncepcję postępu na rozwoju naukowym, był Auguste Comte. Mimo że przedstawił krótko swoją definicję owego pojęcia, warto sformułować ją na nowo, a także zadać pytanie o to, jakie założenia są jej podstawą.

Celem artykułu jest rekonstrukcja historiozoficznych założeń comte'owskiej idei postępu. W tym celu wykorzystam typologie teorii procesu historycznego Marka Wichrowskiego i Leszka Nowaka oraz typologię społeczeństw sformułowaną przez ostatniego autora. Pomocne będzie przedstawienie definicji zmiany, rozwoju i postępu autorstwa Jana Sucha i Małgorzaty Szczęśniak. Aby scharakteryzować status idei postępu w myśli Comte'a, posłużę się dokonaniem przez Leszka Nowaka podziałem na mitologizację racjonalną i irracjonalną.

Pojęcie postępu – założenia interpretacyjne

Przedstawię teraz definicję postępu, którą sformułowali Jan Such i Małgorzata Szczęśniak. Autorzy ujęli postęp jako jeden z rodzajów zmiany obok szerszych kategorii ruchu i rozwoju. Ruch, jako najszerze z pojęć, obejmuje wszelkie zmiany ilościowe i jakościowe w ogóle. Rodzajami ruchu są zmiana uporządkowana (kierunkowa) i zmiana nieuporządkowana. Jednym z przypadków ruchu, w wariacie zmiany uporządkowanej, jest rozwój. Autorzy *Ontologii przyrodniczej* definiują go jako „zmiany kierunkowe uporządkowane w jakiś sposób, monotoniczne względem jakiegoś parametru”². Można wy-

¹ Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress* (New Brunswick–London: Transaction Publishers, 1994), 4.

² Jan Such, Małgorzata Szczęśniak, *Ontologia przyrodnicza* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 2001), 73–74.

różnić trzy rodzaje rozwoju: zmianę zachowawczą (utrzymującą dany stopień organizacji układu), regresywną (obniżającą go) oraz progresywną (zwiększającą ów stopień organizacji i jednocześnie pozytywnie wartościowaną). Ostatnią z kategorii rozwoju można określić mianem postępu, definiowanego jako „zmiany progresywne polegające na doskonaleniu organizacji, przechodzeniu od szczebli niższych do szczebli wyższych”³.

Zastanowię się teraz, w jakim typie teorii historiozoficznej zakładane jest pojęcie postępu. W tym celu posłużę się typologią paradygmatów historiozoficznych Marka Wichrowskiego. Wichrowski sformułował następujące sześć pytań pomocniczych dotyczących paradygmatów historiozoficznych:

1. Czy historia może być przedmiotem doświadczenia?
2. Czy istnieje w niej określony schemat zmiany?
3. Czy schemat ten jest poznawalny?
4. Czy kierunek zmienności w schemacie jest odwracalny?
5. Czy zmianę historyczną można obiektywnie wartościować?
6. Czy kierunek zmiany zbiega się ze wzrostem wartości pożądanych?⁴

W zależności od układu odpowiedzi na powyższe pytania można wyróżnić siedem paradygmatów historiozoficznych. Zostały one przedstawione w poniższej tabeli wraz z ich przykładowymi przedstawicielami.

Tabela 1. Historiozoficzna matryca typologiczna według Marka Wichrowskiego

Nr pytania						Paradygmat	Wybrani reprezentanci
1	2	3	4	5	6		
nie						1. skrajny agnostycyzm 2. koncepcja chaosu	1. Karl R. Popper 2. W czystej postaci nie występuje. Najbliższa koncepcji chaosu jest wizja Wilhelma Humboldta.

³ Tamże.

⁴ Marek Wichrowski, *Spór o naturę procesu historycznego: od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1995), 10.

Tabela 1. Historiozoficzna matryca typologiczna (cd.)

Nr pytania						Paradygmat	Wybrani reprezentanci
1	2	3	4	5	6		
tak	nie					3. wizja niezmienności	3. W czystej postaci nie występuje. Najbliżsi paradygmatowi niezmienności byli Georg B. Shaw i Johann W. Goethe.
tak	tak	nie				4. umiarkowany agnostycyzm	4. Robin G. Collingwood, Benedetto Croce, Isaiah Berlin, Raymond Aron, Leszek Kołakowski, Karl Mannheim, William H. Walsh, Leopold von Ranke
tak	tak	tak	tak	tak	nie	5. model cykliczny	5. Platon, Arystoteles, Fryderyk Nietzsche, Ibn Chaldun, Oswald Spengler, Pitirim A. Sorokin, Arnold Toynbee
tak	tak	tak	nie	tak	nie	6. model linii opadającej (regres-degeneracja)	6. Hezjod, Owidiusz, James Jeans, Jacques Ellul, Roger Seidenberg
tak	tak	tak	nie	tak	tak	7. model linii wznoszącej (postęp-wzbogacenie)	7. Zaratustra, św. Paweł, św. Augustyn, Joachim z Fiore, Georg W. F. Hegel, Karol Marks, Auguste Comte, Edward H. Carr

Źródło: Marek Wichrowski, *Spór o naturę procesu historycznego: od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1995), 101.

Widać zatem, że istnieje kilka możliwych sposobów ujmowania dziejów. Paradygmat progresywny, podobnie jak cykliczny i regresywny, zakłada istnienie poznawalnego schematu zmiany historycznej, jednak różni się od nich założeniem kierunku zmiany zbiegającego się ze wzrostem wartości poświadczanych. Jeszcze głębsze różnice zachodzą między paradygmatem modelu linii wznoszącej a paradygmatami skrajnego i umiarkowanego agnostycyzmu,

koncepcji chaosu oraz wizji niezmienności, które udzielają negatywnej odpowiedzi na pytanie o poznawalność schematu zmian w historii. Teorii postępu nie można zakładać w sposób oczywisty. Jest tylko jedną z wielu, a od pozostałych odróżniają ją odmienne założenia historiozoficzne. Paradygmat postępu ma charakter monolinearny i kumulatywistyczny, to znaczy zmiany są w nim ciągle i jednokierunkowe, a także związane z lawinowym gromadzeniem wartości w formie innowacji technicznych bądź wzbogaconego dorobku kulturowego⁵. Cechują się empiryzmem, racjonalizmem, nieuchronnością, charakterem teleologicznym oraz założeniem, że zło społeczne można zlikwidować poprzez rozwój nauki i edukację⁶. Wichrowski charakteryzuje paradygmat postępu jako model linii wznoszącej, w którym „każdy czas późniejszy w stosunku do dowolnego stanu poprzedniego nacechowany jest wyższą wartością”⁷.

Inną pomocną w analizie idei postępu typologię historiozoficzną przedstawił Leszek Nowak. Zgodnie z nią stanowiska teoretyczne w historiozofii można podzielić ze względu na główne czynniki życia społecznego. Wyróżnia się zatem teorie:

- polityczne,
- ekonomistyczne,
- kulturalistyczne.

Następnie można wskazać pola praktyki społecznej, które dana teoria historiozoficzna uznaje za podstawowe. Na tej podstawie można wyróżnić następujące warianty:

- materialistyczny (wskazuje na poziom sił wytwórczych),
- instytucjonalistyczny (odwołuje się do kształtu instytucji),
- idealistyczny (podkreśla rolę sfery duchowej).

Wreszcie, Nowak wyszczególnia także odmianę danej teorii, która odpowiada na pytanie o źródło porządku społecznego. Wskazuje, że zależność między zjawiskami społecznymi może być w danej teorii dwojaka: antagonistyczna bądź solidarystyczna. W pierwszym wypadku mamy do czynienia

⁵ Tamże, 85. Por. Zdzisław Jerzy Czarnecki, *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą prospekcyjną w historii filozofii* (Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1981), 37.

⁶ Wichrowski, *Spór o naturę*, 87.

⁷ Tamże, 56.

z dominacją mniejszości nad masami, w drugim – z konsensusem społecznym w sprawie przekonań i wartości⁸.

Przedstawione kategorie pozwalają na utworzenie typologii orientacji historiozoficznych. W jej ramach Nowak wyróżnia ekonomistyczny materializm antagonistyczny (jego przykładem jest marksizm⁹), polityczny materializm antagonistyczny (obrazuje go anarchizm Michaiła Bakunina¹⁰), polityczny instytucjonalizm solidarystyczny (liberalizm) oraz kulturalistyczny idealizm solidarystyczny (chrześcijaństwo¹¹).

Pomocne przy określeniu statusu konceptu postępu będzie dokonane przez Leszka Nowaka rozróżnienie na idealizację i mitologizację. Według tego autora teorie budowane są metodą idealizacji. Przyjmuje się w nich założenia idealizujące, na mocy których określone czynniki, z reguły o minimalnym natężeniu, nie wywierają wpływu na badane zjawisko. W ten sposób konstruuje się uproszczony typ idealny zjawiska, w którym można pokazać, w jaki sposób zależy ono od czynnika uznanego za główny. Czynniki te nie musi występować w najwyższym natężeniu. Odwrotnością procedury idealizacji jest procedura mitologizacji. W założeniu mitologizującym przyjmuje się, że rozważany czynnik przybiera takie natężenie, przy którym jego wpływ na badane zjawisko jest najwyższy. Tworzy się w ten sposób typ mityczny zjawiska. Według referowanego ujęcia twierdzenia idealizacyjne pełnią funkcję wyjaśniającą, gdyż mają ustalić wpływ czynnika głównego (czynniki głównych) na badane zjawisko. W dalszym kroku – poprzez procedurę konkrety-

⁸ Leszek Nowak, „A Model of Socialist Society”, *Studies in Soviet Thought* 34 (1987): 6–7; por. Michał Kwiecień, *O przyczynach upadku w koncepcjach historiozoficznych Feliksa Konecznego i Arnolda J. Toynbee* (Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, 2020), 13–15.

⁹ Nowak, „A Model of Socialist Society”: 7.

¹⁰ Zob. Krzysztof Brzechczyn, „Polityka jako rewolucyjny proces zmiany społecznej. Od Marksa do współczesnych teorii rewolucji w socjologii historyczno-porównawczej”, w: *Koncepcje polityki*, red. Włodzimierz Wesołowski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010), 284, 314.

¹¹ Chrześcijaństwo utożsamiam tutaj z katolicką nauką społeczną. Por. Krzysztof Brzechczyn, „Kwestia wyzysku w relacjach między pracą a kapitałem w encyklikach papieskich: *Rerum novarum*, *Laborem exercens* i *Centesimus annus*”, w: *Przesłanie encyklik Rerum novarum, Laborem exercens i Centesimus annus i możliwość ich aplikacji w świecie ludzi pracy*, red. Amadeusz Pała, Władysław Zuziak (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, 2022), 44.

zacji – ów wpływ jest modyfikowany. Tezy mityczne zaś nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, lecz mogą być „mniej lub bardziej użyteczne do aksjologicznej kwalifikacji faktów z danej dziedziny”¹². Nowak dzieli mitologizację na racjonalną i irracjonalną. W mitologizacji racjonalnej sublimowane parametry należą do zbioru czynników wyróżnionych w danej teorii naukowej. Mają jakieś uzasadnienie empiryczne. Natomiast w mitologizacji irracjonalnej sublimowane parametry wybrane są w sposób arbitralny i nie należą do zbioru czynników wyróżnionych przez daną teorię.

Przejdę teraz do typologii społeczeństw Leszka Nowaka, która posłuży mi do tego, aby poprzez określenie charakteru wizji społeczeństwa, jaką przedstawia Comte, lepiej zaznaczyć także jego koncepcję postępu. Poznański filozof dzieli społeczeństwo na trzy obszary: polityki, gospodarki i produkcji duchowej, którym przyporządkowane są odpowiednio klasy społeczne władców, właścicieli i kapłanów. Mogą oni dysponować materialnymi środkami społecznymi (środki produkcji w gospodarce, środki przymusu w polityce, środki produkcji duchowej w kulturze). W zależności od kontroli nad materialnymi środkami produkcji można wyróżnić: społeczeństwa trójmomentowe (klasowe), w których klasy są rozdzielone; społeczeństwa dwumomentowe, w których jedna klasa panuje nad więcej niż jednym typem materialnego środka społecznego; oraz społeczeństwa jednomomentowe, w których klasa panująca kontroluje wszystkie rodzaje materialnych środków społecznych. Dwa ostatnie określa się jako społeczeństwa supraklasowe¹³.

Można wyróżnić trzy odmiany społeczeństwa trójmomentowego w zależności od tego, która klasa jest w nim dominująca: polityczne, ekonomiczne i hierokratyczne. Dominują w nich odpowiednio władcy, właściciele lub kapłani. Dominacja jednej klasy nad drugą oznacza, że maksymalizowany jest interes klasy dominującej. Klasą główną nazywamy taką, która dominuje w ten sposób nad pozostałymi¹⁴.

¹² Leszek Nowak, „Zagadnienie natury historiozofii: u źródeł ukąszenia heglowskiego”, w: Leszek Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 2: *Droga do socjalizmu* (Poznań: Nakom, 1991), 269.

¹³ Leszek Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 1: *Własność i władza. O konieczności socjalizmu* (Poznań: Nakom, 1991), 67–182.

¹⁴ Tamże, 178.

Idea postępu w filozofii Comte'a

Jednym z czołowych przedstawicieli XIX-wiecznej refleksji nad społeczeństwem oraz orędowników postępu był francuski filozof Auguste Comte (1798–1857). Ów teoretyk nauki i twórca pozytywizmu twierdził, że „największą zasługą filozofii pozytywnej jest jej samorzutne dążenie do stworzenia zupełnej harmonii między życiem teoretycznym a czynnym”, mającej przynieść „czynny triumf społeczny nowej filozofii”¹⁵. Badania pozytywne to jego zdaniem „racjonalna podstawa oddziaływania Ludzkości na świat zewnętrzny”¹⁶. Tak naprawdę głównym celem filozofii Comte'a jest dokonanie duchowej przebudowy świata społecznego ze względu na to, że „społeczeństwo dzisiejsze nurtują dwie różne tendencje: dezorganizacji i reorganizacji”¹⁷. Gruntowne przekształcenie ma położyć kres porewolucyjnemu chaosowi. Myśliciel przekonuje:

Wielkiemu nowożytnemu przesileniu [rewolucji francuskiej – M. Ch.] kres położyć może tylko całkowita reorganizacja; najpierw musi się ona dokonać w sferze umysłowej przez stworzenie teorii socjologicznej nadającej się do właściwego wy tłumaczenia całokształtu przeszłości ludzkiej; oto najbardziej racjonalny sposób, w jaki należy postawić zasadnicze zagadnienie, aby uniknąć wszelkich namiętności wprowadzających zamęt¹⁸.

Rdzeniem owej teorii socjologicznej, poprzez którą ma się dokonać wprowadzenie harmonii umysłowej, jest teoria postępu.

Comte wymienia „dwa podstawowe warunki nowożytnej cywilizacji”: porządek i postęp. Pierwszy z nich łączy się z duchem reformy, jakiej myśliciel pragnie dokonać w nauce. Przekonuje, że „pierwotne poczucie porządku jest nieodłączne od wszelkich spekulacji pozytywnych, stale zwróconych w kierunku wykrywania środków powiązania obserwacji, których główna

¹⁵ Auguste Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, przeł. J. K. (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), 32, 52.

¹⁶ Tamże, 31.

¹⁷ Cyt. za: Barbara Skarga, *Comte* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1977), 201.

¹⁸ Comte, *Rozprawa o duchu*, 51–52.

wartość wynika z ich usystematyzowania”¹⁹. Chociaż przemiana intelektualna stanowi jedynie podstawę przebudowy społecznej, Francuz nie wyobraża sobie, „jak utrzymać ład polityczny pośród głębokiego duchowego bezładu”²⁰. Wprowadzanie harmonii wymaga pójścia naprzód. Dlatego porządek i postęp, określane także mianem, odpowiednio, statyki i dynamiki społecznej, są tutaj ze sobą złączone. Nie zawsze jednak tak było. W swojej historyzoficznej koncepcji trzech stadiów Comte przekonuje, że do tej pory (tj. do początku XIX wieku) porządek i postęp nie występowały w dziejach ludzkości jednocześnie. Pierwszy właściwy jest epoce teologicznej, drugi – metafizycznej. W średniowieczu społeczeństwo, co prawda, miało charakter konserwatywny, zachowawczy i wsteczny, ale jednocześnie nosiło w sobie elementy antyanarchistyczne i organistyczne, które są związane z porządkiem. W epoce nowożytnej zaś, mimo negatywnego, krytycznego, wywrotowego, a nawet destrukcyjnego charakteru fazy metafizycznej, dokonywało się ulepszanie – przyspieszał postęp. Myliłby się ten, kto sądzi, że pozytywizm Comte’a jest li tylko bezkrytycznym progresywizmem. Filozof głosi, że trzecia faza historii, w której następuje triumf filozofii pozytywnej, jest „gwarancją współistnienia porządku i postępu, ponieważ porządek stanowi stały i podstawowy warunek postępu i odwrotnie, postęp staje się nieodzownym celem porządku; podobnie jak w organizmie zwierzęcym równowaga i rozwój są dla siebie wzajem niezbędne, gdyż jedno jest podstawą, a drugie celem”²¹. Krótko mówiąc, postęp jest rozwojem porządku²². Autora *Wykładu filozofii pozytywnej* trudno byłoby nazwać konserwatystą²³, jednak jego niechęć do socjalizmu²⁴

¹⁹ Tamże, 50.

²⁰ Tamże, 62.

²¹ Auguste Comte, *Rozprawa o calokształcie pozytywizmu*, przeł. Barbara Skarga, Wanda Wojciechowska (Warszawa: PWN, 1973), 162.

²² Skarga, *Comte*, 78.

²³ Przede wszystkim z powodu jego koncepcji postępu. Comte był zresztą przeciwny nie tylko konserwatyzmowi, który uważał za zacofany, lecz także zbytnio, w jego opinii, indywidualistycznemu liberalizmowi oraz tendencjom demokratycznym niemożliwym do pogodzenia z jego ideami hierarchii społecznej. Por. Barbara Skarga, *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim* (Warszawa: PWN, 1967), 69.

²⁴ Prądy socjalistyczne to dla niego „wywrotowe utopie, które zwracają się przeciw własności lub nawet przeciw rodzinie itd. [...]”. Zob. Comte, *Rozprawa o duchu*, 55.

łączy go z takimi myślicielami jak Alexis de Tocqueville i Joseph de Maistre²⁵, a ambicja pogodzenia dwóch przeciwnych nurtów odślania organicystyczny charakter jego teorii społecznej.

Ciekawy jest tutaj stosunek Comte'a do zjawiska rewolucji. Wyraża on go, odnosząc się oczywiście do Wielkiej Rewolucji, co jest zrozumiałe dla Francuza żyjącego w pierwszej połowie XIX wieku. Ten wielki przewrót twórcy pozytywizmu raz nazywa „zbawiennym wstrząsem”, innym razem „powszechnym kryzysem”²⁶. Trudno więc, na pierwszy rzut oka, ocenić, co tak naprawdę autor *Systemu polityki pozytywnej* myśli. Pewne światło na ten problem rzuca jednak przedstawiony przez niego samego podział na dwie fazy rewolucji. Pierwsza, negatywna, „przyniosła upadek nieodwołalny starego systemu społecznego [...]”. Podczas drugiej, pozytywnej, „zostanie opracowany gruntownie nowy system”²⁷. Można zauważyć, że tym, co najbardziej francuski filozof ceni sobie w rewolucji, jest przybliżenie nastania epoki pozytywnej. Stąd określa ją mianem bodźca, który obudził instynkt rozwoju ludzkości. „Wybuch Rewolucji [...] stanowił zatem nieodzowny warunek dla stworzenia pojęcia stopniowego wzrostu”²⁸. Z drugiej strony, zdaniem Comte'a, trwałe uznanie ducha rewolucji „równałoby się potraktowaniu choroby za ostateczną postać zdrowia”²⁹. Francuz odrzuca zatem chaos, jaki niesie ze sobą przewrót społeczny, ale zarazem docenia jego rolę dziejową. Traktuje rewolucję jako mechanizm negatywny, lecz historycznie konieczny.

Mimo że faza metafizyczna zawiera w sobie więcej elementów związanych z postępowaniem niż wcześniejsza – teologiczna, obie są jednak osadzone w historii ludzkości kierowanej nieprzerwanie prawem postępu lub ewolucji³⁰. Aby

²⁵ Comte *expressis verbis* oddaje zasługi czołowemu francuskiemu tradycjonalistom: „[...] aktywna reakcja filozoficzna, którą zorganizował na początku naszego stulecia słynny de Maistre [...] dowiodła, jak częste są tezy społeczne metafizyki nowożytnej [...]”, a także „pomogła w przygotowaniu prawdziwej teorii postępu”. Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 197, 201.

²⁶ Tamże, 218, 196.

²⁷ Tamże, 192.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, 282.

³⁰ Terminy „postęp” i „ewolucja” są przez Francuza używane zamiennie. Zob. np. Auguste Comte, *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, przeł. Wanda Wojciechowska (Warszawa: PWN, 1961), 258. Co więcej, redukuje on zmiany jakościowe do ilościowych. Por. Skarga, *Ortodoksja i rewizja*, 65.

zrozumieć ideę postępu w filozofii Comte'a, należy zatem przyjrzeć się jego koncepcji rozwoju historycznego przedstawionej za pomocą teorii trzech stadiów: teologicznego, metafizycznego i pozytywnego.

Najniższa w tej systematyzacji jest pierwsza, teologiczna epoka, określana mianem dzieciństwa ludzkości³¹. Przybierała ona kolejno postaci fetysyzmu³² (animizacja przyrody), politeizmu (ubóstwianie fikcyjnych istot) oraz monoteizmu (gdy wierzono w niezmiennie prawa przyrody). Społeczeństwo miało wtedy charakter militarny – w czasach politeizmu skupiało się na podbojach, a w czasach monoteizmu na działaniach obronnych. Comte jednoznacznie stwierdza, że postęp cywilizacji zmierzał do zwalczania fantazjowania religijnego. Teologia od początku była skazana na porażkę, ponieważ zamiast badać fakty, próbowała stworzyć tłumaczenie obejmujące całą naturę, utrudniając człowiekowi przejście inicjatywy. Filozof stara się przekonać, że religia chrześcijańska³³ jest nie do pogodzenia ze współczesnym społeczeństwem, gdyż „życie przemysłowe”³⁴ w gruncie rzeczy jest [...] sprzeczne z wszelką optymistyczną wiarą w Opatrzność – zakłada bowiem, iż porządek naturalny jest tak niedoskonały, że potrzebna jest bezustanna interwencja człowieka; podczas gdy teologia jako jedyny sposób modyfikowania go uznaje uciekanie się do pomocy nadprzyrodzonej”³⁵. Co więcej, nie można już przekonywać, że chrześcijaństwo musi być zachowane ze względu na autorytet moralny, który ze sobą niesie. W tym miejscu Comte nie zgadza się z poglądami Woltera, który będąc przeciwny religii jako takiej, uznawał jej użyteczność społeczną

³¹ Comte stosuje tutaj popularną, zwłaszcza w Oświeceniu, metaforę – porównania epok historycznych do okresów życia ludzkiego – wykorzystywaną chociażby przez Kanta. Zob. Immanuel Kant, *Co to jest Oświecenie*, przeł. Adam Landman, w: Tadeusz Kroński, *Kant* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1966), 164.

³² Zamiennie stosowane jest tutaj określenie „bałwochwalstwo”. Zob. np. Comte, *Metoda pozytywna*, 258.

³³ Biorąc pod uwagę postulowaną przez Comte'a w późniejszych pracach koncepcję religii ludzkości, pozostaje wątpliwe, czy można powiedzieć, że filozof myślał tu o religii w ogóle. Być może we wczesnym i środkowym okresie twórczości rzeczywiście tak było, a dopiero później zmieniał swoje zapatrywania.

³⁴ Henri de Saint-Simon, którego uczniem był Comte, jest autorem terminu „industrializm” – określił nim nową epokę w dziejach ludzkości. Wydaje się, że dla twórcy pozytywizmu, pozostającego pod wpływem swego mistrza, przemiany przemysłowe także stanowiły integralny element współczesności.

³⁵ Comte, *Rozprawa o duchu*, 51–52.

w sferze moralności dla pohamowania namiętności ludzkich. Twórca pozytywizmu sądzi, że wieczne podtrzymywanie (niesłusznych) poglądów teologicznych wymagałoby stałego obniżania poziomu umysłowego w imię zachowania moralności. Myśliciel daje ponadto wyraz pewnego rodzaju optymizmowi:

Próba wprowadzenia tych podstaw jedynie do umysłu klasy oświeconej nie tylko nie mogłaby zmienić istoty tej wielkiej konstrukcji filozoficznej, ale okazałaby się złudna w czasie, gdy kultura umysłowa, prowadząc do łatwego wyzwalań się spod wpływu teologii, jest już pospolita, niemal powszechna, przynajmniej we Francji³⁶.

Śmiała teza Comte'a wydaje się jednak niezgodna z rzeczywistością epoki, w której wykształcenie nie miało jeszcze powszechnego charakteru, a katolicyzm po rewolucji francuskiej nadal panował pośród mas³⁷. Niemniej jednak autor *Systemu polityki pozytywnej* antycypuje już procesy, które nabiorą tempa w drugiej połowie stulecia, zauważając, że „zwierzchność kapłańska, utraciwszy niezależność polityczną, traciła też coraz bardziej znaczenie społeczne, niezbędne do utrzymania autorytetu moralnego”³⁸.

Przy całym krytycyzmie, z jakim odnosi się do religii, filozof potrafi jednak przyznać, że katolicyzm odegrał „olbrzymią rolę społeczną” poprzez oddzielenie moralności od polityki³⁹. Cokolwiek złego można powiedzieć o panowaniu religii w wiekach średnich – „stworzenie prawdziwej teorii postępu ludzkiego nie było możliwe, zanim nie oddano całkowitej sprawiedliwości średniowieczu”⁴⁰. Owe teologiczne początki filozofii były niezbędne, „albowiem bądź stanowiły jakieś wspólne doktryny, bez których więź społeczna nie byłaby dostatecznie rozciągnięta ani spójna, bądź też żywiołowo tworzyły jedyny możliwy wtedy autorytet duchowy”⁴¹.

³⁶ Tamże, 57.

³⁷ Zob. Michael Burleigh, *Ziemska władza. Polityka jako religia*, przeł. Jerzy Korpany (Warszawa: Świat Książki, 2011), 226–227.

³⁸ Comte, *Rozprawa o duchu*, 55.

³⁹ Zdaniem Comte'a tym różniła się zachodnia postać chrześcijaństwa od bizantyjskiego cesaropapizmu. Zob. tamże, 53.

⁴⁰ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 197.

⁴¹ Tamże, 19.

Jedyny możliwy nie znaczy jednak wcale wystarczający. W kolejnej epoce udało się wznieść ducha ludzkiego na wyższy poziom. Faza metafizyczna rozpoczyna się wraz ze „wstrząsem” wywołanym w nauce przez Keplera i Galileusza, a w filozofii – przez Bacona i Kartezjusza. Inaczej można ją nazwać fazą „ontologiczną”, gdyż w rozważaniach miejsce zjawisk nadprzyrodzonych zajmują „byty”, czyli czynniki abstrakcyjne⁴². Niemniej nadchodzą czasy, gdy „czysta wyobraźnia traci [...] swą władzę [...], a prawdziwa obserwacja jeszcze jej nie zdobywa”⁴³. Nie jest to zatem jeszcze moment dojrzałości umysłowej, ale stan przejściowy. Dominuje tutaj działalność krytyczna, czyli rozkładowa⁴⁴. Comte sprzeciwia się filozofom epoki metafizycznej, którzy krzewili utylitaryzm, zarzucając im, że ich teoria moralności stworzyła tylko pojęcie egoizmu. Myśl liberalna nie jest dla twórcy pozytywizmu godna pochwały, ponieważ „ograniczając się zawsze jedynie do rozważania jednostki, nigdy nie mogła faktycznie objąć badania gatunku”⁴⁵. Utylitaryzm potrafił tylko podkreślić dychotomię: „ja” versus „nie-ja”, brakowało mu jednak myślenia w kategorii „my” ze względu na „charakter uporczywie osobisty” tej filozofii. Stąd Francuz miejscami daje wyraz dość zaskakującemu, na pierwszy rzut oka, przekonaniu o wyższości stadium teologicznego nad metafizycznym: „organiczne rezultaty tych [metafizycznych i zarazem rewolucyjnych – M. Ch.] przewrotów zawsze są jednak skutkiem tego, co pozostaje z teologizmu po metafizycznej korozji”⁴⁶.

Mimo zauważania mankamentów w myśli epoki metafizycznej, których najbardziej widocznym znakiem był chaos wprowadzony przez rewolucję, Comte wskazuje na miejsce drugiej fazy jego triady w porządku rozwoju historycznego. Sądzi, że „faza negatywna lub destrukcyjna Rewolucji sprzyja-

⁴² Comte zdaje się przeoczać fakt, że scholastyka średniowieczna badała jedno i drugie. Prawdą jest jednak, że nowożytna metafizyka staje się coraz bardziej najpierw niezależna, a później wyabstrahowana od teologii.

⁴³ Tamże, 21.

⁴⁴ Autor *Rozprawy o duchu filozofii pozytywnej* inspirował się tutaj saint-simonowskim podziałem na epoki krytyczne i organiczne.

⁴⁵ Tamże, 59.

⁴⁶ Cyt. za: Skarga, *Comte*, 199. Warto jednak zaznaczyć, że cytowane dzieło należy do późnego okresu twórczości Comte'a, kiedy tworzył on koncepcję religii ludzkości. Niektórzy jego przyjaciele i korespondenci (zwłaszcza E. Littré i J. S. Mill) zarzucali mu, że w tym czasie odszedł od ideałów pierwotnego pozytywizmu.

ła rozwojowi idei postępu, a w konsekwencji studiom nad zjawiskami społecznymi”⁴⁷.

Zwieńczeniem owego rozwoju jest nastanie epoki pozytywnej. Właściwa jej duchowi jest rezygnacja „z wykrycia pierwszego początku i ostatecznego celu czegokolwiek” zgodnie z regułą, że „żadne zdanie, niedające się ściśle sprowadzić do stwierdzenia jakiegoś faktu szczegółowego czy ogólnego, nie może mieć rzeczywistego i zrozumiałego znaczenia. [...] wartość naukowa wynika odtąd wyłącznie ze zgodności z zaobserwowanymi zjawiskami [...]”⁴⁸. Pozytywizm można by więc nazwać swoistą ascezą metodologiczną⁴⁹, w imię której rezygnuje się ze stawiania pytań w rodzaju „skąd?” lub „w jakim celu?” na rzecz badania stanu aktualnego. To już krok dalej niż oświeceniowy racjonalizm. Nie chodzi tu tylko o zastąpienie wyobraźni rozumem, lecz o ograniczenie rozumowi pola badawczego do samych jedynie faktów. Głównym celem nie są jednak fakty same w sobie, lecz ich kojarzenie ze sobą:

Słowem, podstawowa rewolucja, która charakteryzuje okres dojrzałości naszego umysłu, polega na tym, że nieosiągalne wykrywanie przyczyn w ścisłym tego słowa znaczeniu zastępuje się wszędzie szukaniem praw, tj. stałych związków, zachodzących między obserwowanymi zjawiskami; [...] poznać możemy naprawdę jedynie rozmaite związki wzajemne, które są właściwe zachodzeniu tych zjawisk; nigdy zaś nie potrafimy przeniknąć tajemnicy ich powstania⁵⁰.

Metoda badania zjawisk ma charakter uniwersalny. Przejawia się to także w tym, że dotrze ona nie tylko do oświeconych elit, lecz uda jej się „nade wszystko wejść w kontakt duchowy z proletariatem”⁵¹. Nie chodzi tu jednak o demokratyzację. Comte nie pozostawia złudzeń, twierdząc, że „ze względu na charakter naszej cywilizacji proletariusze nie mogą, oczywiście, spodzie-

⁴⁷ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 192.

⁴⁸ Comte, *Rozprawa o duchu*, 22.

⁴⁹ Ów ograniczający charakter metody pozytywnej i pozytywistycznej w ogóle dostrzegła chociażby Leszek Kołakowski, stwierdzając, że pozytywizm jest zbiorem zakazów odnoszących się do wiedzy ludzkiej. Zob. Leszek Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003), 17.

⁵⁰ Comte, *Rozprawa o duchu*, 22.

⁵¹ Tamże, 66.

wać się ani nawet pragnąć poważniejszego udziału we właściwej władzy politycznej”⁵². Z drugiej strony, twierdzi, że postęp lepiej dokona się raczej w ludzie niż w klasach wyższych i średnich, kierujących się ambicją zdobywania władzy, a nie chęcią zmiany metod jej sprawowania. Ten sposób myślenia pozwala się domyślać, że przemiany polityczne nie interesują autora *Systemu polityki pozytywnej* w większym stopniu. Uważa, że „dynamika społeczna”⁵³ stanowi [...] podstawę polityki – bez znajomości praw postępu wszelkie działania praktyczne muszą być skazane na niepowodzenie”⁵⁴. Spróbuję zatem określić, jak w koncepcji Comte'a dokonuje się postęp. Aby właściwie odpowiedzieć na to pytanie, należy ustalić, jakie są mechanizmy postępu w filozofii XIX-wiecznego myśliciela.

Sam autor *Wykładu filozofii pozytywnej* przedstawia swoją definicję postępu jako ciągłego posuwania się naprzód ku określonej celowi⁵⁵. Jest nim znaczne podniesienie „powszechnego, czynnego poczucia godności ludzkiej”⁵⁶. Postęp „to pojęcie, na którym z konieczności wznosi się prawdziwa nauka społeczna, a w następstwie cała filozofia pozytywna”⁵⁷. Obszarem, w którym ma się dokonywać rozwój, jest więc społeczeństwo. Znaczy ono u Comte'a właściwie tyle samo co „ludzkość”⁵⁸. Francuz utrzymuje, że w stosunku do ruchu społecznego pojęcie postępu zostało dotąd nieokreślone. Zmiana była analizowana w odniesieniu do techniki, przemysłu czy estetyki⁵⁹, ale doskonalenie się wewnętrzne (człowieka samego) stoi niewątpliwie wyżej od zewnętrznego (warunków, w których żyjemy):

⁵² Tamże, 70.

⁵³ W ten sposób Francuz określa filozofię postępu lub, używając terminu bardziej współczesnego, teorię zmiany społecznej.

⁵⁴ Skarga, *Comte*, 91.

⁵⁵ Tamże, 50, 61.

⁵⁶ Tamże, 70.

⁵⁷ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 196.

⁵⁸ Ludzkość stanowi w epoce pozytywnej ideę wyjściową, podobnie jak w fazie teologicznej był to Bóg, a metafizycznej – Natura. Zob. np. Comte, *Rozprawa o duchu*, 31.

⁵⁹ Comte znał takich autorów piszących wcześniej o postępie jak Anne Turgot, Jean Condorcet czy, nade wszystko, jego mistrz Saint-Simon, którzy poruszali także zagadnienia społeczne (miał wielki szacunek dla Condorceta). Wydaje się, że stwierdzenie, iż przed nim nikt nie badał postępu społecznego, ma jedynie sens retoryczny.

Z jednej bowiem strony oddziaływanie Ludzkości na świat zewnętrzny w istocie zależy od skłonności czynnika działającego, toteż ulepszanie tych skłonności stanowić winno główne nasze zadanie; z drugiej zaś strony zjawiska, zachodzące w człowieku, jednostce czy zbiorowości, najłatwiej ulegają zmianom: toteż właśnie w stosunku do nich nasza racjonalna interwencja okazuje się najskuteczniejsza⁶⁰.

Racjonalna interwencja ma służyć dwóm celom. Po pierwsze, „rozszerzeniu zakresu i udoskonaleniu rozmaitych naszych wiadomości dotyczących rzeczywistości”. Po drugie, „ciągłemu ulepszaniu [...] naszej własnej natury”⁶¹. Innymi słowy, „istota tego doskonalenia się polega na coraz większej przewadze tych wybitnych cech, które najbardziej odróżniają to, co ludzkie, od tego, co zwierzęce”. Są nimi inteligencja i uspołecznienie. To drugie określenie wydaje się tutaj niefortunne. Tak naprawdę chodzi o sferę etyczną, która ma wpływać na sposób organizacji społeczeństwa. Krótko mówiąc, ostateczna reorganizacja społeczna „najpierw dokonać się musi w pojęciach, potem w obyczajach, by przejść wreszcie do instytucji”⁶². W koncepcji postępu Comte’a można zatem wyróżnić trzy mechanizmy: naukowy, moralny i polityczny. Należy jednak zaznaczyć, że aspekt związany z polityką jest nie tylko ostatni w kolejności (jako logiczna konsekwencja przemiany w dziedzinie moralnej), lecz także najmniej ważny, dlatego że rozwiązanie problemów społecznych „faktycznie bardziej zależy od poglądów i obyczajów niż od instytucji”⁶³. Z tego powodu będę analizować głównie dwa ważniejsze mechanizmy postępu – naukowy i moralny, ponieważ ostatni, polityczny, nie został przez Comte’a dobrze opisany i wydaje się w dużym stopniu zrośnięty z aspektem moralnym, co pozwala go w pewnej mierze zignorować. Zresztą sam filozof stwierdza wprost, że „jedynie postęp umysłowy i moralny należyście znamionują człowieczeństwo”⁶⁴.

Pierwszy z mechanizmów postępu, naukowy, jest podstawowy. To właśnie „wykształcenie [...] potrafi przygotować prawdziwą reorganizację”, jako że

⁶⁰ Tamże, 51.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, 48.

⁶³ Tamże, 49.

⁶⁴ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 250.

„właściwe źródło nieporządku [...] tkwi w systemie myślenia”⁶⁵. U Comte'a można doszukiwać się pewnych podobieństw do Platona. Francuski myśliciel także uważa, że to filozofowie, a nie rządy, powinni kierować społeczeństwem. Różnica jest jednak znacząca. Comte nie przekonuje o konieczności oddania władzy filozofom, lecz twierdzi, że odrodzenie umysłowe na drodze ewolucji samorzutnie przeniknie do sfery instytucjonalnej. Zaczyna się ono jednak od „ciągłego rozwoju wiedzy pozytywnej”. Podobnie jak ewoluował poziom ludzkiego umysłu, podobnie też następował rozwój metody. Odbywało się to poprzez swego rodzaju „przejścia encyklopedyczne”, które można podzielić zgodnie z przedstawionym przez Comte'a schematem postępu nauki. W początkowym stadium rozwoju mamy do czynienia z metodą matematyczno-astronomiczną, później fizyczno-chemiczną, aby przejść wreszcie do najbardziej dojrzałej – biologiczno-socjologicznej⁶⁶. Postęp nauk przebiegał „od pojęć matematycznych do idei społecznych” lub, innymi słowy, od coraz mniejszej ogólności do coraz większej złożoności. Polega on na „zmniejszaniu liczby odrębnych i niezależnych od siebie praw przez ciągle rozszerzanie związków”⁶⁷. Proces ten zmierzał do osiągnięcia coraz ściślejszego zjednoczenia nauki z człowiekiem – stworzenia nauki o ludzkości. Dlatego to pozytywizm przezwycięża indywidualistyczne podejście epoki metafizycznej i rozwija doskonalsze, organicystyczne. To z tego powodu w nieodległej przyszłości filozofia pozytywna będzie pełniła funkcję podobną do powszechnego nauczania chrześcijańskiego.

Pozytywizm przejmie autorytet religii chrześcijańskiej również w dziedzinie etyki. Francuz przekonuje, że „rozszerzenie ducha pozytywizmu na roztrząsania moralne i socjalne rozwiązuje [...] antagonizm, który od czasu greckiej ewolucji zdawał się występować pomiędzy postępowaniem myśli a postępowaniem moralności”⁶⁸. Ma ona wręcz pierwszeństwo przed sferą naukową. Zdaniem XIX-wiecznego myśliciela „przewaga moralności jest równie niezbędna dla ewolucji umysłowej, jak dla jej społecznych zadań. Obojętność w stosunku do spraw moralności zniekształciłaby szczerłość i dostojeństwo wysiłków

⁶⁵ Comte, *Rozprawa o duchu*, 49, 73.

⁶⁶ Comte, *Metoda pozytywna*, 320.

⁶⁷ Tamże, 302.

⁶⁸ Tamże, 298.

teoretycznych, które zmierzałyby do przekształcenia się w narzędzie osobistych ambicji”⁶⁹. Filozofia pozytywna jasno wykazuje, że „zasadnicze trudności społeczne nie mają dziś charakteru wyłącznie politycznego, lecz przede wszystkim moralny”⁷⁰. Dlatego najważniejszym rezultatem wielkiej społecznej przemiany „będzie stworzenie moralności powszechnej, trwałej i o czynnym charakterze, przypisującej każdemu indywidualnemu czy zbiorowemu czynnikowi reguły postępowania najbardziej zgodne z podstawową harmonią”⁷¹. Filozof jednoznacznie stwierdza, że sfera moralna ma prymat przed polityczną. „Dla ludu dziś i w przyszłości musi pozostać obojętne bezpośrednie posiadanie władzy politycznej; nie może on jednak nigdy wyrzec się niezbędnego, stałego udziału w sprawowaniu władzy moralnej [...]”⁷². Wydaje się, że to, co autor *Systemu polityki pozytywnej* odnosi do proletariatu, dotyczy się społeczeństwa jako całości, wszystkich jego warstw. Dwa główne mechanizmy postępu – naukowy i moralny – są ze sobą mocno związane. Marek Wichrowski zauważa, że „dojrzewanie mentalności naukowej zbieżne jest z umoralnieniem relacji społecznych – wiedza powoduje, zdaniem Comte’a, wynoszenie moralności na wyższy poziom”⁷³.

Poza omówionymi głównymi dwoma można wyróżnić jeszcze trzeci mechanizm – polityczny. Ma on dużo mniejszą wagę, jednak jest powiązany z pozostałymi, zwłaszcza z tym dotyczącym etyki. Widać to choćby w stwierdzeniu, że ważniejszy jest sposób sprawowania władzy, a nie to, kto ją ma⁷⁴. Z drugiej strony, Comte w innym miejscu niezbyt przejmując się tym, czy władza sprawowana jest we właściwy sposób. Pisze, że „ciągły nadzór polityków nad swobodnym nauczaniem ludowym” pomoże uczynić „zadość wymaganiu prawdziwej pozytywności” poprzez „nieugiętą surowość”⁷⁵. Okazuje się zatem, że odpowiedni sposób sprawowania rządów ma zostać zaprowadzony dopiero wtedy, gdy zapanuje pozytywizm. Wówczas to władzę objąć mają

⁶⁹ Tamże, 299.

⁷⁰ Comte, *Rozprawa o duchu*, 49.

⁷¹ Tamże, 71.

⁷² Tamże.

⁷³ Wichrowski, *Spór o naturę*, 86.

⁷⁴ Comte, *Rozprawa o duchu*, 71.

⁷⁵ Tamże, 74.

„główni przywódcy przemysłu”⁷⁶. To jednak tylko pozorna wyższość sfery gospodarczej. Autor *Wykładu polityki pozytywnej* zaznacza od razu, że „nie są oni jeszcze przygotowani do jej objęcia”, a dopiero „dzięki duchowemu odrodzeniu staną się jej bardziej godni”⁷⁷. W celu zatem uzdolnienia do sprawowania rządów tych, którzy są do tego przeznaczeni, potrzebna jest „czynna interwencja jakiejś władzy duchowej [...] zadaniem jej byłoby energicznie przypominać maksymy podstawowe i rozumnie kierować ich stosowaniem [...]”⁷⁸. Francuski myśliciel nie wycofuje się więc ze stanowiska wskazującego na prymat etyki nad polityką. „Nowa teoretyczna władza” miałaby kontrolować działania polityków. Co więcej, spełni „w ten sposób wielką funkcję społeczną, którą katolicyzm już przestał wykonywać”⁷⁹. Okazuje się, że „prawdziwi uczeni sięgają po godność filozofów i nabierają kapłańskiego charakteru”. W ten sposób powstaje „filozoficzne kapłaństwo” lub „duchowieństwo pozytywizmu [...] którego funkcją jest stałe podporządkowywanie rozkazodawstwa moralności [...]”⁸⁰. Mimo że Comte wyraźnie podkreśla konieczność wyrzeczenia się władzy świeckiej przez klasę uczonych-kapłanów, jest jasne, że to oni stanowią najważniejszą i dominującą warstwę społeczną. Najpierw przygotowują duchowe odrodzenie przyszłej klasy rządzącej, a następnie czuwają nad tym, by właściwie sprawowała rządy. Moralność ma w tym systemie przewagę nad polityką. Zdaniem Francuza nie prowadzi to jednak do konfliktu, ponieważ „jest oczywiste, że nauka historyczna⁸¹ pojęta właściwie i nauka polityczna, racjonalnie traktowana, odpowiadają sobie w ogólności z całą koniecznością”⁸².

⁷⁶ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 360. Widać tu podobieństwo do myśli Saint-Simona, który przekonywał, że rządy sprawować powinni industrialisi. W przeciwieństwie do swojego poprzednika Comte nie poświęca zbyt wiele miejsca charakterystyce tej grupy i nie wglębia się w większym stopniu w to, jak przemysłowcy mieliby dzierżyć władzę. Por. Claude Henri de Saint-Simon, „O systemie industrialnym”, w: Claude Henri de Saint-Simon, *Dzieła wybrane*, t. 1, przeł. Stanisław Antoszczuk (Warszawa: Książka i Wiedza, 1968), 365.

⁷⁷ Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 360.

⁷⁸ Comte, *Rozprawa o duchu*, 58.

⁷⁹ Tamże; Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 443.

⁸⁰ Tamże, 509, 320, 503.

⁸¹ Oznacza ona dla Comte'a po prostu naukę o postępie. Utożsamiam tutaj postęp z jednym z jego dwóch głównych mechanizmów – tym moralnym.

⁸² Cyt. za: Skarga, *Comte*, 77.

Rekonstrukcja pojęcia postępu u Comte'a

Opierając się na analizie idei postępu Auguste'a Comte, a szczególnie na wyróżnionych w niej dwóch podstawowych mechanizmach postępu, spróbuję teraz określić, jakie były jej fundamentalne założenia. Na początku należy zauważyć, że według definicji Sucha i Szczesniak koncepcja francuskiego filozofa jest związana z doskonaleniem organizacji (w tym wypadku – społecznej) i przechodzeniem od szczebli niższych do wyższych. Z kolei zgodnie z klasyfikacją paradygmatów historiozoficznych Wichrowskiego postęp zakładany jest w wizji dziejów przebiegających według linii wznoszącej. Można zatem powiedzieć, że Comte w swojej teorii uznaje, że historia jest przedmiotem doświadczenia, stąd, w myśl metody pozytywnej, jej badanie może być przedmiotem nauki. Istnieje w niej również określony poznawalny schemat zmiany. Pozytywizm zajmuje się przecież badaniem tylko rzeczywistości i faktów. Z kolei kierunek zmienności (nacechowany dodatnio) jest w tym schemacie nieodwracalny, co nadaje koncepcji francuskiego filozofa charakter optymistyczny. Mimo zauważania pewnych zalet epoki teologicznej i metafizycznej Comte konsekwentnie ocenia je jako stojące niżej od epok późniejszych. Kierunek zmiany zbiega się tutaj ze wzrostem wartości pożądaných, takich jak racjonalizacja i autorytet nauki. Można zatem powiedzieć, że proces historyczny ma charakter teleologiczny, a nawet deterministyczny, ponieważ jest z góry przesądzone, w jakim kierunku zmierza bieg dziejów. To właśnie takie założenia historiozoficzne stoją u podstaw prawa trzech stadiów.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że nie wszyscy przedstawiciele pozytywizmu⁸³ dochodzili do takich samych wniosków. Przykładem może być inny reprezentant tego nurtu – Herbert Spencer. Choć był o pokolenie młodszy od Comte'a, przejął od swego poprzednika kilka znaczących idei. Podobnie uważał, że religia powinna być zastąpiona przez wszechobejmujący system filozoficzny, a także wyznawał organicystyczną koncepcję społeczeństwa (przejął ukuty przez twórcę pozytywizmu termin „socjologia”), które kierowane jest w swym rozwoju przez prawa historyczne. Mimo tych podobieństw angielski

⁸³ Mam tutaj na myśli szeroki prąd kulturowy rozwijający się w drugiej połowie XIX wieku, a nie szkołę comte'owską. Por. Skarga, *Ortodoksja i rewizja*, 7–8.

filozof odrzucał jednak fundamentalne dla autora *Wykładu filozofii pozytywnej* prawo trzech stadiów oraz jego klasyfikację nauk⁸⁴. Różny jest także typ naturalizmu prezentowanego przez obydwu filozofów. Comte nie twierdzi, że przyroda również podlega jego koncepcji. Jest w niej widoczne założenie, zgodnie z którym postęp można badać w kategoriach nauk przyrodniczych, ale przyrody nie bada się w historyzoficznej kategorii postępu. Francuski filozof jest naturalistą metodologicznym, lecz nie uważa, że postęp dokonuje się w przyrodzie. Spencer zaś, prezentujący naturalizm w szerszym rozumieniu, utrzymuje, że postęp obecny jest zarówno w świecie ludzkim, jak i w przyrodzie. Koncepcja rozwoju Comte'a, mimo że uzasadniana na gruncie nauk przyrodniczych, opisuje tylko część natury – ludzkość – a nie całą, jak ewolucja u Spencera⁸⁵. Znamienne, że jednym z celów postępu jest według francuskiego myśliciela odejście od zwierzęcości i panowanie nad naturą⁸⁶.

Z tego powodu raz jeszcze warto zaznaczyć, że obszarem, w którym zachodzi omawiany proces historyczny, jest społeczeństwo. Nawet mówiąc o postępie nauki, Francuz nie skupia się na doskonaleniu technicznym samym w sobie, ale przedmiotem badań czyni umysłowość człowieka, i to nie w sensie indywidualnym, lecz ogólnoludzkim. Sposobem zmiany jest ewolucja, jak zresztą wprost wyraża się autor *Rozprawy o duchu filozofii pozytywnej*. Wzrost dokonuje się tutaj stopniowo, a rewolucja o tyle tylko wartościowana jest pozytywnie, o ile wpisana jest w ogólny proces etapowego wzbogacania.

⁸⁴ Love, *Order and Progress. The Science, Philosophy and Politics of Auguste Comte*, red. Michel Bourdeau, Mary Pickering, Warren Schmaus (Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 2018), 268–269.

⁸⁵ Leszek Kasprzyk przedstawia tę kwestię następująco: „[...] dla Comte'a, jak zresztą dla wielu pozytywistów, najważniejszą z punktu widzenia filozoficznego rzeczą w naukach przyrodniczych była metoda. Kiedy Comte pisał o jedności nauki, miał na myśli jedynie jedność metodologiczną. Choć Spencer również uważał metodę stosowaną w naukach przyrodniczych za najlepszą i jedynie przydatną dla nauk społecznych, to jednak pociągała go nie tylko metoda naukowa. Rozszerzał on i przekształcał wiedzę przyrodniczą w wielką, spekulatywną syntezę”. Leszek Kasprzyk, *Spencer* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967), 24.

⁸⁶ Można tutaj doszukiwać się podobieństw z poglądami Francisca Bacona, dla którego dwoma głównymi zasadami postępu były panowanie nad przyrodą i korzyść ogółu. Jednak w odróżnieniu od swego angielskiego poprzednika Comte nie wyprowadzał tych wniosków z biblijnego przykazania czynienia sobie ziemi poddaną. Por. Andrew Wernick, *Auguste Comte and the Religion of Humanity: The Post-Theistic Program of French Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 47–48.

Francuski filozof akceptuje rewolucję jedynie jako część ewolucji (ludzkości). Poza tym kontekstem gwałtowny przewrót społeczny traktowany jest jako choroba lub czynnik wprowadzający chaos. Postęp u Comte'a idzie w parze z porządkiem. Ład jest warunkiem postępu, a postęp – rozwojem ładu lub, innymi słowy, dynamika i statyka społeczna są od siebie ściśle zależne w procesie historycznym. Tworzą w ten sposób dynamiczną równowagę⁸⁷. Ostatecznie nawet czynniki o charakterze krytycznym wprowadzają chaos tylko okresowo, a w dłuższej perspektywie mają charakter organiczny.

Postulat porządku łączy też francuskiego filozofa z Georgiem Wilhelmem Friedrichem Heglem. Zdaniem Karla Löwitha obydwaj myśliciele próbują „wprowadzić znowu do rewolucyjnej dynamiki nowożytnego postępu element stabilności”⁸⁸. Ponadto widać również u Comte'a pewne podobieństwa do heglowskiej triady: tezy, antytezy i syntezy. U Francuza rolę tezy odgrywa faza teologiczna, której w charakterze antytezy przeciwstawia się epoka metafizyczna, ażeby osiągnąć „negację negacji” i swoją pełnię w syntezie stadium pozytywnego. Można zatem zgodzić się z Jeanem Lacroix, że „Comteowska koncepcja trzech stadiów wnosi elementy dialektyki – kontynuacji i negacji, sprzeczności i syntezy – do wcześniejszych, osiemnastowiecznych koncepcji postępu”⁸⁹.

Zbieżność podejść Hegla i Comte'a jest jednak ograniczona. Leszek Nowak określił heglowską historiozofię mianem mitologizacji irracjonalnej⁹⁰. Co do tej comte'owskiej, wydaje się, że nosi ona cechy mitologizacji racjonalnej. U autora *Wykładu filozofii pozytywnej* kategoria postępu ma charakter wyjaśniający. Wyróżniony przez francuskiego filozofa parametr postępu ma pewne uzasadnienie empiryczne w faktach historycznych. Zjawisko postępu stanowi jeden z realnych czynników procesu dziejowego, który Francuz uznaje za główny.

Większym zróżnicowaniem cechuje się charakterystyka mechanizmów postępu. Comte wymienia trzy takowe, jednak biorąc pod uwagę, że ostatni –

⁸⁷ Tamże, 121.

⁸⁸ Karl Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. Józef Marzęcki (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2002), 69.

⁸⁹ Skarga, *Comte*, 86.

⁹⁰ Nowak, „Zagadnienie natury”, 271.

polityczny – ma marginalne znaczenie, należy skupić się na współzależności dwóch znaczących – naukowego i moralnego. Okazuje się, że postęp naukowy (umysłowy) pociąga za sobą rozwój moralny. Powiązanie poznania z dobrym postępowaniem widoczne było w filozofii od czasów Sokratesa w postaci intelektualizmu etycznego. U francuskiego myśliciela perspektywą nie jest jednak indywidualna przemiana, lecz przeobrażenie całego społeczeństwa pod wpływem zapanowania filozofii pozytywnej, z którego na końcu czerpią jednostki. Liczy się ludzkość, a nie indywidualum. Postęp gwarantuje przemianę zbiorowości ludzkiej w uporządkowaną i harmonijnie zespoloną całość. Löwith wskazuje, że „przewodnia idea czasowego postępu zmierzającego ku jakiemuś przyszłemu celowi ostatecznemu ukazuje filozofię pozytywną w roli epigona teologicznej interpretacji historii jako spełniających się przyszłościowo dziejów zbawienia. [...] Comte wierzy w system katolicki bez Chrystusa oraz w międzyludzkie braterstwo bez jakiegoś wspólnego Ojca”⁹¹. Z kolei Eric Voegelin nazywa system Comte'a „moralną i polityczną ewangelią nowych czasów”⁹². Słowa niemieckich autorów odnoszą się częściowo do późniejszego etapu twórczości autora *Rozprawy o duchu filozofii pozytywnej*, związanego z koncepcją religii ludzkości⁹³. Ich zdaniem idea porządku ostatecznie realizuje się u francuskiego myśliciela poprzez stworzenie religii politycznej (Voegelin⁹⁴), w której hierarchia katolicka przybiera charakter świecki (Löwith⁹⁵). Rzeczywiście taki właśnie jest finał filozofii Comte'a. W mojej opinii jednak idea porządku jest już wyraźnie obecna na wcześniejszym etapie twórczości – w pozytywizmie, którego zadaniem jest zaprowadzenie ładu w sferze intelek-

⁹¹ Löwith, *Historia powszechna*, 69, 82.

⁹² Eric Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, przeł. Łukasz Pawłowski (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2011), 195.

⁹³ W niej kult ludzkości miałby zastąpić dawny kult Boga. Por. Henri de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, przeł. Arkadiusz Ziernicki (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 191. Jan Domaradzki wskazuje, że w myśli francuskiego filozofa głównym zadaniem religii jest regulować i łączyć. Dzięki niej możliwe jest osiągnięcie stanu „pełnej harmonii egzystencji ludzkiej, zarówno kolektywnej, jak i jednostkowej, w której wszystkie jej elementy zostają w należyty sposób uporządkowane i skoordynowane”. Jan Domaradzki, *Religia ludzkości. Auguste'a Comte'a socjologiczna wizja religii* (Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM, 2005), 23.

⁹⁴ Voegelin, *Od Oświecenia*, 164.

⁹⁵ Löwith, *Historia powszechna*, 69, 74.

tualnej. Nie trzeba zatem odwoływać się aż do *Systemu polityki pozytywnej*, który powstał kilka lat przed śmiercią autora⁹⁶, lub dopiero przez jego pryzmat zauważać tendencje obecne we wcześniejszej fazie twórczości⁹⁷.

Comte przedstawia także wizję powstałego na drodze postępu społeczeństwa. Relacje społeczne są tutaj wznoszone na wyższy poziom moralny poprzez wykształcenie się mentalności naukowej. Społeczeństwo, rozumiane jako „ludzkość”, dojrzewa do tego stopniowo na drodze rozwoju dzięki wysiłkom uczonych, których zadanie podobne jest do roli duchowieństwa. Twórca pozytywizmu przedstawia strukturę społeczną, w której sfery: polityczna, gospodarcza i duchowa są rozdzielone. Jednak klasa uczonych-kapłanów (lub „duchowieństwa pozytywizmu”⁹⁸) ma za zadanie kontrolować władzę polityczną sprawowaną przez przemysłowców, a uprzednio należycie ich do tego przygotować⁹⁹. Mamy zatem tutaj do czynienia z maksymalizacją interesu klasy kapłanów, ponieważ najważniejsza dziedzina życia społecznego jest związana z panowaniem duchowym. Podobne stanowisko, we wcześniejszej fazie twórczości, prezentował Claude Henri de Saint-Simon, który twierdził, że „władza kapłańska i zdolność uprawiania nauk są w istocie swojej tożsame”¹⁰⁰. Koncepcję Comte’a można za Leszkiem Nowakiem określić jako wizję społeczeństwa trójmomentowego (klasowego) w odmianie hierokratycznej, w którym klasą główną są kapłani¹⁰¹.

Idea postępu Comte’a przypomina tę chrześcijańską, choćby providencjalistyczną koncepcję św. Augustyna z *Państwa Bożego* – obydwie traktują o dziejach zbawienia i pewnego rodzaju wzrastającego wyzwolenia. Podo-

⁹⁶ *System polityki pozytywnej* został napisany w latach 1851–1854, Comte zaś zmarł w 1857 roku.

⁹⁷ Voegelin sprzeciwia się, co prawda, sugerowanemu przez E. Littrého (ucznia Comte’a) i J. S. Milla dychotomicznemu podziałowi na dwa przeciwstawne okresy twórczości omawianego myśliciela: właściwy, związany z pozytywizmem i *Wykładem filozofii pozytywnej*, oraz niepoczytalny, dotyczący religii ludzkości i *Systemu polityki pozytywnej*. Z drugiej jednak strony uważa ten ostatni tekst za fundament myśli Francuza. Zob. Voegelin, *Od Oświecenia*, 110.

⁹⁸ Jest ona także określana mianem „filozoficznego kapłaństwa”. Zob. Comte, *Rozprawa o całokształcie*, 320, 503.

⁹⁹ Comte podkreśla, że dopiero „czynna interwencja władzy duchowej” uzdolni przemysłowców do sprawowania rządów. Zob. tamże, 360.

¹⁰⁰ Saint-Simon, „O systemie industrialnym”, 461.

¹⁰¹ Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 2, 176.

bieństwa leżą także w sposobie, w jaki comte'yzm i chrześcijaństwo ujmują sprawy społeczne. Jeśli do comte'owskiej wizji historii zastosować typologię teorii procesu historycznego Nowaka, to okazuje się, że koncepcję Comte'a można określić mianem kulturalistycznego idealizmu solidarystycznego. Wykazuje ona zatem pewne podobieństwo do chrześcijańskiego ujęcia historii. Francuski filozof przyjmuje stanowisko kulturalistyczne, uważając sferę kultury, a dokładniej – nauki za najważniejszą dziedzinę życia społecznego. Prezentuje również orientację idealistyczną, gdyż pole praktyki społecznej stanowi sfera ducha – przede wszystkim nauki i moralności. Wreszcie, relacje między członkami społeczeństwa mają charakter solidarystyczny, ponieważ panuje między nimi konsensus.

Pod względem ujmowania społeczeństwa między systemem Comte'a a katolicką nauką społeczną zachodzi duże podobieństwo. Tę drugą również można nazwać kulturalistycznym idealizmem solidarystycznym¹⁰². Mimo że w idei postępu, stanowiącej integralną część filozofii społecznej XIX-wiecznego myśliciela, widać jednak kilka elementów wspólnych z katolicyzmem, nie można czynić tutaj zbyt wielu paraleli ze względu na racjonalistyczny naturalizm dzielący oba systemy. Autor *Wykładu filozofii pozytywnej* zakłada coś innego. Po pierwsze, że wyzwolicielem będzie nauka, a nie Chrystus. Po drugie, że przemiana moralna zajdzie automatycznie wraz z przyjęciem pozytywizmu, niejako bez udziału ludzkiej woli. Różnicę stanowi także rodzaj idealizmu. W przypadku francuskiego myśliciela jest to świadomość naukowa, w katolickiej nauce społecznej zaś – religijna. U Comte'a główną rolę w życiu społeczeństwa odgrywają intelektualne treści pozytywizmu¹⁰³.

Zakończenie

W niniejszym artykule ideę postępu w filozofii Auguste'a Comte'a zdefiniowałem jako doskonalenie organizacji społecznej, polegające na przecho-

¹⁰² Zob. Brzechczyn, „Kwestia wyzysku”, 44.

¹⁰³ Należy jednak dodać, że owa rozbieżność się zaciera, jeśli rozpatrywać późne teksty XIX-wiecznego filozofa, które wiodącą rolę w społeczeństwie przyznają już nie nauce, a religii ludzkości.

dzeniu od szczebli niższych do szczebli wyższych. Określiłem ją mianem linii wznoszącej, oznaczającej schemat zmiany historycznej, która jest obiektywnie wartościowana i ma nieodwracalny kierunek zbiegający się ze wzrostem wartości pożądaných. Wskazałem także założenia stanowiące podporę systemu sformułowanego przez francuskiego myśliciela. Wśród nich można wyróżnić teleologizm historiozoficzny, determinizm i optymizm dziejowy, obecne w historiozoficznej koncepcji trzech stadiów, jak również racjonalizm i naturalizm, stanowiące podstawę filozofii pozytywnej. Ponadto w dwóch najważniejszych mechanizmach postępu – naukowym i moralnym – widać przekonanie, że rozwój naukowy pociąga za sobą rozwój moralny.

Wykazałem też, że comte'owską wizję historii można określić mianem kulturalistycznego idealizmu solidarystycznego, a także dopatrywać się w niej cech mitologizacji racjonalnej, ponieważ pełni ona funkcję wyjaśniającą. Wreszcie, sposób, w jaki twórca pozytywizmu pojmował społeczeństwo, zinterpretowałem jako wizję społeczeństwa trójmomentowego (klasowego) w odmianie hierokratycznej, w którym klasą główną są kapłani.

Analiza, której dokonałem, pomogła odsłonić założenia koncepcji Comte'a, dzięki czemu łatwiej porównać ją z innymi. Zwłaszcza teza o tym, że rozwój nauki i moralności jest sprzężony, wydaje się tutaj kluczowa. Jest ona powiązana z dwoma rodzajami filozoficznych pytań, które wyrastają z jego myśli. Dotyczą one wiedzy i społeczeństwa¹⁰⁴.

Zagadnienia pierwszego typu były rozwijane przez Thomasa Kuhna, który zajmował się m.in. zależnością między świadomością a przemianą społeczną. Comte z kolei skupiał się głównie na zależności społeczeństwa od nauki. Tymczasem istotny wydaje się także społeczny kontekst funkcjonowania nauki. Kuhn twierdzi, że aby zrozumieć naukę, trzeba znać cechy tych grup, które ją wytwarzają¹⁰⁵. Ponadto proponuje również wizję niekumulatywistycznego postępu nauki, który przebiega poprzez rewolucje naukowe, narzucające nowe paradygmaty. Teoria ta stanowi zerwanie z proponowaną przez Comte'a wizją kumulatywistycznego postępu, w którym rozwój wiedzy polega na kumulowaniu się poprzednich osiągnięć i ma charakter ewolucyjny.

¹⁰⁴ Love, *Order and Progress*, 8.

¹⁰⁵ Thomas Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Justyna Nowotniak, Helena Ostromecka (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001), 111.

Z kolei pytania drugiego typu – społeczne – zadawał Karol Marks. Filozof z Trewiru, podobnie jak Comte, interesował się rozwojem historycznym i próbował wykryć jego prawa na drodze racjonalnych badań¹⁰⁶. W kwestii analizy społeczeństwa i planu jego reorganizacji znacząco się jednak od siebie różnili. Autor *Kapitału* proponował rewolucję jako rozwiązanie służące obaleniu kapitalistycznych środków produkcji, podczas gdy twórca pozytywizmu zamierzał jedynie regulować stosunki między robotnikiem a kapitalistą¹⁰⁷. Różnica ta zasadzała się na marksowskim założeniu, że byt kształtuje świadomość, które odwracało porządek autora *Rozprawy o duchu filozofii pozytywnej*. W nim źródłami przemian społecznych zawsze były pozytywizm i sfera intelektu.

Z czasem jednak zaczęto kwestionować wpływ rozwoju umysłowego na moralność. Wiek XX przyniósł krytykę idei postępu. Przedstawił ją m.in. Jürgen Habermas. Niemiecki socjolog wychodził z założenia, że postęp techniczny (instrumentalny) nie idzie w parze z postępem moralnym (komunikacyjnym)¹⁰⁸. Z kolei Ulrich Beck przedstawił wizję „społeczeństwa ryzyka”, którego strachami są modernizacja i postęp¹⁰⁹. Wreszcie, Zdzisław Krasnodębski mówił wprost o „upadku idei postępu”, który nastąpi wtedy, gdy stanie się jasne, że wobec rozdzwieku między polityką a moralnością postęp moralny będzie niemożliwy¹¹⁰.

Przebadanie idei postępu Comte'a ma duże znaczenie dla teoretycznych rozważań na temat postępu, ponieważ umożliwia dotarcie do źródeł racjonalistyczno-scjentystycznych założeń kontynuowanych po Comcie przez takich filozofów jak Karol Marks czy Herbert Spencer. Wydaje się, że pozytywizm, postulujący oparcie wszelkich dziedzin życia na nauce, stoi u podłoża poglądu, jakoby racjonalizacja życia społecznego miała prowadzić do moralnego udoskonalenia ludzkości. Niniejszy artykuł stanowi pomoc w definiowaniu pojęcia postępu.

¹⁰⁶ Love, *Order and Progress*, 271.

¹⁰⁷ Tamże, 81.

¹⁰⁸ Jürgen Habermas, „Technika i nauka jako «ideologia»”, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, w: *Czy kryzys socjologii?*, red. Jerzy Szacki (Warszawa: Czytelnik, 1977), 372.

¹⁰⁹ Ulrich Beck, *Społeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2012), 16.

¹¹⁰ Zdzisław Krasnodębski, *Upadek idei postępu* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1991), 180.

Bibliografia

Źródła

- Comte Auguste. 1961. *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, przeł. Wanda Wojciechowska. Warszawa: PWN.
- Comte Auguste. 1973. *Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, przeł. Barbara Skarga, Wanda Wojciechowska. Warszawa: PWN.
- Comte Auguste. 2001. *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, przeł. J. K. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

Literatura przedmiotu

- Beck Ulrich. 2012. *Spółeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Brzechczyn Krzysztof. 2010. „Polityka jako rewolucyjny proces zmiany społecznej. Od Marksa do współczesnych teorii rewolucji w socjologii historyczno-porównawczej”. W: *Koncepcje polityki*, red. Włodzimierz Wesołowski, 273–317. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Brzechczyn Krzysztof. 2022. „Kwestia wyzysku w relacjach między pracą a kapitałem w encyklikach papieskich: *Rerum novarum*, *Laborem exercens* i *Centesimus annus*”. W: *Przesłanie encyklik Rerum novarum, Laborem exercens i Centesimus annus i możliwość ich aplikacji w świecie ludzi pracy*, red. Amadeusz Pała, Władysław Zuziak, 35–47. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II.
- Burleigh Michael. 2011. *Ziemska władza. Polityka jako religia*, przeł. Jerzy Korpany. Warszawa: Świat Książki.
- Czarnecki Zdzisław Jerzy. 1981. *Przyszłość i historia. Studia nad historyzmem i ideą prospekcji dziejowej w historii filozofii*. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Domaradzki Jan. 2005. *Religia ludzkości. Auguste'a Comte'a socjologiczna wizja religii*. Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM.
- Habermas Jürgen. 1977. „Technika i nauka jako «ideologia»”, przeł. Małgorzata Łukasiewicz. W: *Czy kryzys socjologii?*, red. Jerzy Szacki. Warszawa: Czytelnik.
- Kant Immanuel. 1966. „Co to jest Oświecenie”, przeł. Adam Landman. W: Tadeusz Kroński, *Kant*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kasprzyk Leszek. 1967. *Spencer*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kołakowski Leszek. 2003. *Filozofia pozytywistyczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krasnodębski Zdzisław. 1991. *Upadek idei postępu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kuhn Thomas S. 2001. *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Justyna Nowotniak, Helena Ostromecka. Warszawa: Fundacja Aletheia.

- Kwiecień Michał. 2020. *O przyczynach upadku w koncepcjach historiozoficznych Feliksa Konecznego i Arnolda J. Toynbeeego*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Love, Order and Progress. *The Science, Philosophy and Politics of Auguste Comte*. 2018. Red. Michel Bourdeau, Mary Pickering, Warren Schmaus. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Löwith Karl. 2002. *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. Józef Marzęcki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Lubac Henri de. 2004. *Dramat humanizmu ateistycznego*, przeł. Arkadiusz Ziernicki. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Nisbet Robert. 1994. *History of the Idea of Progress*. New Brunswick–London: Transaction Publishers.
- Nowak Leszek. 1987. „A Model of Socialist Society”. *Studies in Soviet Thought* 34: 1–55.
- Nowak Leszek. 1991. *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 1: *Własność i władza. O konieczności socjalizmu*. Poznań: Nakom.
- Nowak Leszek. 1991. „Zagadnienie natury historiozofii: u źródeł ukąszenia heglowskiego”. W: Leszek Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. 2: *Droga do socjalizmu*, 263–278. Poznań: Nakom.
- Saint-Simon Claude Henri de. 1968. „O systemie industrialnym”. W: Claude Henri de Saint-Simon, *Dzieła wybrane*, t. 1, przeł. Stanisław Antoszczuk. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Skarga Barbara. 1967. *Ortodoksja i rewizja w pozytywizmie francuskim*. Warszawa: PWN.
- Skarga Barbara. 1977. *Comte*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Such Jan, Małgorzata Szcześniak. 2001. *Ontologia przyrodnicza*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Voegelin Eric. 2011. *Od Oświecenia do rewolucji*, przeł. Łukasz Pawłowski. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wernick Andrew. 2003. *Auguste Comte and the Religion of Humanity: The Post-Theistic Program of French Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wichrowski Marek. 1995. *Spór o naturę procesu historycznego: od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.