

# Mirosław Mylik

---

## Sophie Germain - zapomniana prekursorka pozytywizmu

---

Studia Philosophiae Christianae 33/1, 144-153

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

czegoś. Daje ono wiedzę, która ma zupełnie inny charakter niż ta, jaka jest pochodną ludzkiego poznania świadomościowego. Prawda etyczna jest przekonaniem, że inny jest bardziej uprzywilejowany niż ja.

Warto raz jeszcze odwołać się w tym miejscu do myśli Platona, który uważał, iż istnieją pragnienia nie wyrażające żadnych trosk. Są nimi pragnienia estetyczne i duchowe, jak np. chęć studiowania, wolne od początkowych trosk i kłopotów.

Lévinas utrzymuje, że pragnienie nie będące pożądaniem jest szlachetnością spowodowaną przez drugiego, wyrazem nie zaspokojonego głodu, współczuciem, które nie wyczerpuje się. Na poparcie swej tezy cytuje on rozmowę Soni Marmeladowej z Rodionem Raskolnikowem ze *Zbrodni i kary* F. Dostojewskiego. Postawa Soni pokazuje, jego zdaniem, jak bardzo można pragnąć dobra człowieka, który upadł moralnie. Filozofia, jaką proponuje Lévinas, wolna jest od wszelkiego tryumfalizmu. Jest filozofią kompletnej porażki. Stąd też transcendencja zostaje tam nazywana diakonią. Nie jest ona jednak żadną rezygnacją, z jaką spotykamy się w niektórych systemach filozoficznych, choćby w stoicyzmie. Co więcej, kierunki takie jak stoicyzm czy epikureizm wydają się Lévinasowi zwykłymi iluzjami<sup>17</sup>. Mówiąc bowiem o opanowywaniu swych uczuć, napawają jedynie złudzeniami, utrzymując, że człowiek zdoła osiągnąć szczęście, uniknąć najgorszego, uwolnić się od strachu przed śmiercią, która jest nierozłącznie związana z ludzkim bytowaniem, czyli istnieniem dla siebie.

Pragnienie drugiego, wyrażające się w ponoszeniu za niego odpowiedzialności, czyli bycie dla innego, uwalnia od strachu. Przenosi od pożądania rzeczy ku pragnieniu człowieka. Stąd też Lévinas uważa, że tradycyjny podział na dobra duchowe i materialne nie ma większego znaczenia. Pragnienie jest bowiem wynikiem pobudzenia mnie przez dobro i nie jest powodowane rzeczą – dobrem, którą staramy się osiągnąć.

MIROSLAW MYLIK

## SOPHIE GERMAIN – ZAPOMNIANA PREKURSORKA POZYTYWIZMU

### WSTĘP

Twórcą pozytywizmu jest niewątpliwie A. Comte, ale on sam, jak i zwolennicy jego filozofii, zgodnie uważają Sophie Germain za swoją poprzedniczkę. Jej bowiem myśli nie tylko podobne są do myśli twórcy pozytywizmu, ale nawet on sam przyznaje się do tego podobieństwa w swoim *Kursie filozofii pozytywnej*<sup>1</sup>.

Ta bowiem francuska myślicielka naszkicowała celnie to, co później Comte i jego następcy dokładnie opracowali. Od niej też zwykle wywodzi się program reformy całej ówczesnej filozofii. Reforma zaś ta polegać miała głównie na tym, że zaprzestanie się pytać *dłaczego* istnieje świat, a zacząć odpowiadać *jak* w nim jest. Tak właśnie pojętą reformę filozofii, naszkicowaną również przez d'Alemberta, Turgota i Condorceta, próbował Comte i jego zwolennicy zrealizować nie tylko jako program nowej, pozytywnej filozofii, ale i nowej religii.

W związku z tym powstaje szereg pytań, a mianowicie, na czym właściwie ta reforma polegała, a także, jak to się stało, że nie tylko poglądy, ale i osoba S. Germain znalazły się w polu zainteresowań pozytywistów, oraz dlaczego jej zasadnicze myśli zostały podjęte i realizowane w szkole Comte'a? Odpowiedź na te właśnie pytania stanie się przedmiotem poniższych rozważań.

<sup>17</sup> E. Lévinas, *Autrement...* dz. cyt., s. 222n.

<sup>1</sup> Por. A. Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris 1864, t. II, s. 415 przypis 1.

## 1. POGLĄDY FILOZOFICZNE

Gdyby twórczość S. Germain dotyczyła tylko dziedziny matematyki<sup>2</sup> to nigdy nie znalazłaby się w dziejach filozofii, ani tym bardziej w pozytywizmie. Jednakże nie omieszkała w swoich pracach umieścić szeregu myśli filozoficznych, przez co Comte i inni pozytywiści zajęli się odnowieniem nie tylko jej ziemskiego grobu, ale i jej duchowej spuścizny<sup>3</sup>.

Stało się to głównie pod wpływem jej niewielkiego dziełka pt. *Considérations générales sur l'état des sciences et des lettres aux différentes époques de leur culture*, wydanego pośmiertnie przez jej siostrzeńca L'Herbette'a w 1833 r. Dziełko to byłoby zapewne uległo całkowitemu zapomnieniu, jak to się stało z wieloma innymi pracami rok rocznie drukowanymi w samym tylko Paryżu, gdyby go nie wylansował Comte, odwołując się do jego znaczenia i pokrewieństwa z własną teorią. W swoim bowiem *Kursie filozofii pozytywnej* pisze o tym w nader pochlebnej wzmiance: „Rozumianoby bardzo powierzchownie znaczenie panny Sophie Germain, gdyby osądzono ją li tylko z punktu widzenia geometrycznego, chociaż znakomite mogą być jej zasługi w matematyce, których dała dowody. Wyśmienite jej rozprawy ogłoszono po śmierci w 1833 r., o „Stanie nauk i literatury w różnych epokach ich kultury”, ukazują w nich bardzo wzniosłą filozofię, a zarazem mądrość i energię, o której niewiele wybitnych umysłów ma dziś pojęcie równie dokładne i głębokie. Będę zawsze przywiązywał bardzo wielką wagę do powszechnej zgody, którą spostrzegam między tymi pismami a własnym zapatrywaniem się na całość rozwoju umysłowego ludzkości”<sup>4</sup>.

Trzeba jednak pamiętać, że kiedy Comte pisał powyższe słowa, sam nie był jeszcze sławny i dlatego nie mógłby nadać pannie Germain należytego rozgłosu, gdyby nie jego uczniowie, którzy odkurzyli z lamusa zapomnienia jej dziełko, które tak spodobało się ich mistrzowi. Albowiem jeden z nich, H. Stupuy, wydał je ponownie, dodając biografję, sentencje i kilkanaście listów, w całości zatytułowanej *Oeuvres philosophiques de Sophie Germain*, Paris 1879.

Również w Niemczech Dühring zwrócił uwagę w swojej *Historii filozofii* na pokrewieństwo myśli filozoficznych Germain z doktryną pozytywistów, jak też słusznie ocenił wartość tych myśli i ich Autorkę w nie lada pochwalę, iż w szczupłych ramach jej dzieła o *Stanie nauk i literatury*, można znaleźć o wiele więcej myśli systematycznych, niż czasem w wielotomowych wykładach filozoficznych pozytywistów<sup>5</sup>. Podobne zdanie mają polscy historycy filozofii, jak np. S. Pawlicki<sup>6</sup> czy W.

<sup>2</sup> Podstawowymi źródłami na temat życia i twórczości S. Germain jest przede wszystkim kilkanaście listów, od niej lub do niej napisanych, oraz artykuł Libriego zamieszczony w *Journal de Debats* z 18 maja 1832 roku, Na tych skąpych źródłach i być może kilku jeszcze innych, zebranych z ówczesnej tradycji lub archiwów Akademii paryskiej, oparł H. Stupuy swoją biografję Germain, którą najpierw opublikował w *La philosophie positive* (numer z września i października 1879 r.), a potem przedrukował jako wstęp do dzieła pt. *Oeuvres philosophiques de Sophie Germain*, Paris 1879, które doczekało się powtórnej, znowelizowanej edycji w 1896 r. To drugie wydanie stanie się przedmiotem naszych badań i cytowania skrótem *Oeuvres*. Por. też *Bibliografję* prac dotyczących życia i twórczości S. Germain dołączonej do artykułu.

<sup>3</sup> Pozytywiści nie tylko przypomnieli zapomniane poglądy S. Germain, ale i odnowili jej zaniedbany grób leżący nie opodal ich mistrza – *Oeuvres*, s. 70-72.

<sup>4</sup> Por. A. Comte. *Cours de philosophie positive* wyd. cyt. t. II, s. 415 przypis 1.

<sup>5</sup> E. Dühring, *Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Berlin 1873, s. 510.

<sup>6</sup> Por. S. Pawlicki, *Studia nad pozytywizmem. Zofia Germain*, Przegląd Polski, 1885, t. 78, s. 141; oraz tegoż *Historia pozytywizmu i szkół pokrewnych*, skrypt. Kraków 1888/89, s. 8.

Tatarkiewicz<sup>7</sup>, którzy twierdzą, że naszkicowała ona to, co później Comte i jego uczniowie dokładnie opracowali. Powstaje więc pytanie, co takiego tkwi w pracach S. Germain, że zdobyła ona takie znaczenie i rozgłos, przynajmniej wśród pozytywistów?

Otóż odpowiedź na nie można znaleźć w jej podstawowym i zarazem jedynym właściwie dziele filozoficznym, nie licząc *Sentencji*, to jest we wspomnianych *Rozważaniach ogólnych o stanie nauk i literatury w różnych epokach ich kultury*. Dzieli się to dzieło na dwie główne części. W pierwszej z nich Autorka zajmuje się prawem rządzącym wszystkimi utworami naukowymi i literackimi, w drugiej natomiast traktuje o poziomie nauk i literatury w różnych epokach ich historyczno-kulturowego rozwoju.

Gdy chodzi o pierwszą część to trudno nie zgodzić się po części z Germain, dowodzącej na różnych przykładach, że wszystkie utwory naukowe i literackie rządzą się jakby jednym, wspólnym prawem, albo raczej jednym, wspólnym uczuciem (*un sentiment*)<sup>8</sup>. Jak bowiem miałyby być inaczej, skoro ten sam człowiek, dzięki swojej jedności psychofizycznej, myśli, czuje, działa, etc.. Czyż więc wszystkie wytwory ducha ludzkiego nie płyną z jednego i tego samego wspólnego źródła? Mogą natomiast i faktycznie występować różnice między uczonymi w ujęciu tego, co jest w rzeczywistości owym wspólnym źródłem jedności wszystkich poczynań ludzkich.

Jednakże pod tą ogólną prawdą można i należy znaleźć jeszcze drugą prawdę, o wiele głębszą od pierwszej, a mianowicie, że celem i treścią każdej pracy naukowej jest prawda, natomiast istotą każdego dzieła sztuki czy literatury jest piękno. W takim razie należy zapytać, czym są i co mają ze sobą wspólnego oba te pojęcia, należące przecież do jednych z najtrudniejszych pojęć tak w nauce jak i sztuce?

S. Germain tym się nie zraża i odpowiada, że każdy człowiek ma w swojej duszy jakiś jeden typ prawdy, ujawniający się jako głębokie poczucie porządku i proporcji<sup>9</sup>. Podobnym uczuciem wyraża się również piękno, ponieważ w każdym dziele pięknym koniecznie zachowany musi być porządek, proporcja i prostota<sup>10</sup>. Istnieje więc w nas, zdaniem Autorki, jakiś typ należący zarówno do prawdy, jak i do piękna<sup>11</sup>.

Dowodzi tego porównując poznanie naukowe z tworzeniem estetycznym. Uczony bowiem stara się w sposób pewny poznać porządek istniejący we wszechświecie, czyli jakieś stałe proporcje, które dadzą się zmierzyć. W takim wypadku z rodzących się mu po głowie tysięcy rozmaitych przypuszczeń, wybierze z nich jedno, i idąc jego śladem, poprzez niezliczone fakty szczegółowe, zamieni to przypuszczenie w prawdę powszechną, dołączając do niej wszelkie relacje, jakie ta prawda posiada z rzeczywistością<sup>12</sup>.

Podobnie postępuje artysta, który z wielu najrozmaitszych pomysłów, wybiera jeden i go realizuje, wykazując jego różne relacje ze światem, aż dokona dzieła skończonego, które będzie miało jedność pomysłu, zgodne części i jasność formy<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1978, t.III, s. 17.

<sup>8</sup> „Capitre I. Comment les sciences et les lettres sont dominées par un sentiment qui leur est commun” – por. *Oeuvres* s. 77.

<sup>9</sup> Un sentiment profond d'ordre et de proportions”, tamże s. 78.

<sup>10</sup> L'ordre, la proportion et la simplicité ne cessent pas d'être des nécessités intellectuelles”, tamże s. 79.

<sup>11</sup> „Les oracles du goût et les arrêts de la raison se ressemblent; l'ordre, la proportion et la simplicité ne cessent pas d'être de nécessités intellectuelles. Les sujet sont différents, mais le jugement est constamment appuyé sur ce type universel qui appartient également et au beau et au vrai. – tamże, s. 79; Ah! n'en doutons plus, les sciences, les lettres et les beaux-arts sont nés d'un seul et même sentiment. Ils ont reproduit, suivant les moyens qui constituent l'essence de chacun d'eux, des copies sans cesse renouvelées de ce modèle inné, type universel de vérité, si fortement empreint dans les esprits supérieurs.” – tamże. s. 90.

<sup>12</sup> Por. tamże s. 78-79.

<sup>13</sup> Por. tamże s. 79-80.

Rozwijając to założenie Germain dochodzi do tezy, że „najwznioślejsza literatura i odkrycia naukowe, które wzbogaciły wiedzę, zostały natchnione uczuciem porządku i proporcji, a to uczucie jest regulatorem każdego działania umysłowego. (...) Nie dziwimy się temu, bowiem umysł ludzki jest posłuszny pewnym prawom, a prawa te są prawami jego bytu; one dostarczają mu miary wspólnej dla wszystkich bytów, które dostrzega na zewnątrz siebie, one też stają się dla niego koniecznym motorem wszystkich prac i źródłem wszystkich jego radości”<sup>14</sup>.

Według więc Autorki tak umysł naukowy jak wyobraźnia poety odkrywają w każdej rzeczy mnóstwo przymiotów i wiele relacji do innych stworzeń. Jeśli zaś uczony lub poeta potrafi te różnorodne dane powiązać w jedną całość o częściach proporcjonalnych, to w następstwie tego powstanie bądź jakaś prawda naukowa, bądź jakiś utwór piękny<sup>15</sup>.

Trzeba jednak w tym miejscu powiedzieć, że ta teoria Germain, choć opiera się w jakimś stopniu na prawdach dowodzonych w metafizyce, że dusza jest jedna, choć ma rozliczne przymioty, jak też chyba na tym, że prawa bytowania odpowiadają, są wprost tym samym, co i prawa myślenia, to jednak nie jest ona w świetle tych prawd metafizycznych należyte i ostatecznie wyjaśniona. Albowiem w filozofii bytu powiada się, że *ens, res, unum, aliquid, verum, bonum et pulchrum convertuntur*, czyli że każda rzecz, która istnieje, musi być zarazem bytem, rzeczą, jednością, odrębnością, prawdą, dobrem i pięknem. Są to tzw. transcendentalia, które wyrażają każdy byt realnie istniejący, z tym, że cztery pierwsze nazywa się absolutnymi, bo są dwiema koniecznymi stronami jakby tego samego przedmiotu, a trzy kolejne relatywnymi, bo istnieją i są poznawane zarazem pomiędzy bytem jako istniejącym i bytem jako osobą.

Nie wchodząc jednak zbyt daleko w te niuanse metafizyczne, należy powiedzieć, że określenie piękna jakie znajdujemy w książce Germain nie jest wystarczające, ponieważ jeżeli piękno jest jednością, proporcją czy harmonią, to wymienia ona tylko jego niezbędne przymioty, w czym co prawda zbliża się do zawężonej definicji piękna przedmiotów materialnych danych nam w oglądzie estetycznym, którego przedmiotem jest dzieło sztuki, ale nie podaje niestety jego istoty, w czym z kolei oddala się od piękna transcendentálnego, które jest jakby syntezą prawdy i dobra ontycznego.

Taki stan rzeczy potwierdzają najlepiej powstałe w ciągu wieków setki tysięcy utworów literackich, które posiadają tak jedność całości, jak i proporcjonalne części, a są niestety często nudne, nie dają się czytać, nużą czytelników, etc., i dlatego zostały zapomniane przez pokolenia. Przecież nawet nie wszystkie dzieła mistrzów pióra są powszechnie czytane i kochane. To samo da się powiedzieć o tysiącach obrazów, rzeźb, filmów i o wielu jeszcze dziełach innych gałęzi sztuki.

Istotą bowiem, piękna, można by rzec jego duszą i treścią, jest życie (wsparte na istnieniu bytu!), a proporcja i harmonia są tylko i aż zarazem warunkami jego sposobu ujawniania się, jego szatą zmysłową, niezbędną w świecie doczesnym. Życie to przecież ruch i działanie, które w nieożywionych tworcach jest zastępowane kolorytem, jak ma to np. w miejsce w architekturze i rzeźbie. Tego właśnie dynamicznego pierwiastka brakuje w geometrycznej definicji piękna podanej przez S. Germain, a więc brakuje

<sup>14</sup> „En observant la manière dont il procède, nous verrons qu'il agit toujours suivant une méthode constante; et, après avoir suivi les différentes époques de la composition, il deviendra évident que la littérature la plus élevée, comme les découvertes dont s'enrichit la science, ont été inspirées par un sentiment d'ordre et de proportions qui est le régulateur de tout mouvement intellectuel. Ne nous en étonnons pas: l'esprit humain obéit à des lois; elles sont celles de sa propre existence; elles lui fournissent une mesure commune entre toutes les existences qu'il conçoit en dehors de la sienne; elle devine nécessairement le mobile de tous ses travaux, la source de tous ses plaisirs” – *tamże*, s. 81.

<sup>15</sup> Por. przypisy 10 niniejszego art.

czynnika najważniejszego, bez którego nie sposób zrozumieć, dlaczego jedne dzieła sztuki trafiają wprost jakby do naszej duszy, budząc powszechne upodobanie i miłość, a drugie nie. Innymi słowy zabrakło jej klasycznego ujęcia piękna, które raz zwraca uwagę na piękno jako transcendentálną właściwość bytu z jednej strony, a drugi raz na poznawczy, podmiotowy wyraz samego piękna w osobowym przeżyciu z drugiej strony.

Podobnie sprawa wygląda, gdy chodzi o rozumienie prawdy przez S. Germain. Zakłada ona bowiem, że każdy z nas posiada w sobie pewien typ prawdy, czyli jakiś zmysłowy z kolei porządek i proporcję, przez co wszystko, co w świecie zewnętrznym odpowiada temu typowi, nazywamy prawdą.

Jednakże takie określenie prawdy li tylko w matematyce może być zastosowane, a i tam z pewnym zastrzeżeniem. Natomiast w innych gałęziach wiedzy ludzkiej powyższe określenie prawdy nie wiele tłumaczy, bo jak wiadomo istnieją różne rodzaje prawdy, a mianowicie prawdy logiczne, matematyczne, moralne, przyrodnicze, historyczne, teologiczne, etc. Ponadto przy każdej z takich prawd można i należy zapytać, czy rzecz jest, w jaki sposób jest, skąd jest bądź też po co jest? Definiowanie więc prawdy jako prawidłowości lub proporcji zgadza się co prawda z naturą wiedzy matematycznej, ponieważ każda prawda wyraża stosunek liczebny, ale już nie odpowiada np. naturze nauk przyrodniczych, badających przecież początek i rozwój różnych stworzeń, ani też pasuje do dziedziny zjawisk socjologicznych, w której szukanie motywów i celów nie daje się zmieścić w sztywne formuły geometryczne. Nie odpowiada wreszcie ujęciu prawdy w metafizyce, w której prawdę traktuje się jako własność transcendentálną bytu z jednej strony, a zarazem konieczne przyporządkowanie (relację) do intelektu z drugiej strony. W metafizyce bowiem być bytem i wyrażać prawdę swojego istnienia jest to jedno i to samo.

Dlatego ostatecznie należy powiedzieć, że określenie prawdy podane przez S. Germain jest nieadekwatne, niepełne, gdyż mieści w sobie, również i późniejszy błąd pozytywistów, zamykający właściwie życie (istnienie) w matematycznej proporcji czy porządku. Życie to jednak nie matematyka, ale raczej pewna siła życiowa niezwykle trudna do zdefiniowania, często nieprzewidywalna, stanowiąca źródło samowiedzy, pragnień i myśli, postanowień i czynów, etc. Jest więc czymś wykraczającym poza zwykłe ramy matematyki bądź nauk jej pokrewnych, i dlatego stanowi przedmiot badań filozofii.

Powstanie zatem tych błędnych, a raczej nieokładnych określeń piękna i prawdy u Germain należy wytłumaczyć ostatecznie jej jednostronnym, matematycznym wykształceniem.

Druga natomiast część jej dzieła *Considerations generales sur l'etat des sciences et des lettres*, o wiele dłuższa od pierwszej, ma właśnie dowieść, że duch ludzki, wyrażający się poprzez stan nauk i literatury w różnych epokach ich kultury, kierował się ze wszystkich sił w stronę owego poczucia porządku, prostoty i jedności<sup>16</sup>.

Otóż według Germain literatura i nauka wzięły się od poezji, która tłumaczyła w sposób antropomorficzny zjawiska przyrody<sup>17</sup>. Człowiek bowiem potrafi swoją indywidualność i umysłowość przenosić do świata zewnętrznego, a wtedy, dzięki pierwotnemu umiłowaniu pojęć ogólnych i poczuciu analogii, zjawiska przyrodzone bierze za dzieła woli rozumnej. Nie mogąc jednak nigdy poznać tym czy innym

<sup>16</sup> „Dans le chapitre suivant nous verrons, en jetant un coup d'oeil sur l'histoire de l'esprit humain, comment, jusque dans ses écarts mêmes et en vertu des lois de son être, tous ses efforts ont été dirigés vers l'ordre, la simplicité et l'unité de conception”. – *Oeuvres*, s. 90.

<sup>17</sup> „La première des littératures fut poétique. Ce qui tenait lieu des sciences physiques n'était pas moins poétique que la littérature elle-même”. – *ibidem*, s. 92-93.

zmysłem owego ducha bądź grupy dusz rządzących światem, przez to zamienia je w niewidzialnych bogów lub inne duchy, którym przypisuje cechy *stricte* ludzkie<sup>18</sup>.

W ten oto sposób powstała, zdaniem Autorki, większość idei ludzkich, włącznie z ideą duszy nieśmiertelnej i Boga wiecznego, i z takich właśnie fikcji ludzkiej wyobraźni czerpali np. filozofowie swoje pierwsze systemy, a religie pierwiastki swoich wyznań<sup>19</sup>. Tą jednak najprostszą drogę rozumu ludzkiego należy jej zdaniem odrzucić<sup>20</sup>.

Nie ona jednak pierwsza to uczyniła i pewnie nie ona ostatnia. Już bowiem w jej wieku encyklopedyści, a potem i pozytywści, podobnie wyjaśniali rozwój religii ludów pierwotnych od fetyszyzmu i politeizmu do monoteizmu. Jednakże takie ich twierdzenie, jak i zresztą Germain, jest całkowicie pozbawione podstaw historycznych, gdyż nie znany jest przypadek w dziejach ludzkości, żeby naród o wyznaniu politeistycznym przekształcił swoją wiarę w monoteistyczną. Już w końcu XIX w. S. Pawlicki słusznie dowodził, że działo się właśnie wprost odwrotnie, gdyż znamy w historii religii wiele przypadków, w których narody o wyznaniu monoteistycznym przechodziły z czasem w wielobóstwo. Im dalej bowiem cofamy się w badaniach ku początkom dziejów ludzkości, tym bardziej maleje liczba bożków, a coraz wyraźniejszy staje się monoteizm. Im dłużej zaś rozwijała się kultura pogańska, tym więcej bożków jej przybywało. Tak na przykład było, śledząc cywilizację grecką i rzymską, za cesarza Augusta, za którego panowania stworzono chyba najwięcej rodzimych i cudzych bogów. Jeśli zaś starożytni Grecy i Rzymianie przeszli w końcu z politeizmu w monoteizm, to nie przecież przez naturalny rozwój swojego wielobóstwa, jak to sobie wyobraza Germain czy jej naśladowcy, lecz dzięki apostołom. Albowiem „nieznany” Bóg o jakim św. Paweł prawił Ateńczykom nie był ani syntezą długiego rozwoju filozoficznego, ani nie był właściwie „nieznany”, lecz był przypomnieniem zapomnianego przez nich Boga, który na początku świata objawił się wszystkim ludom, ale tylko w żydowskiej tradycji został jedynie przechowany i czczony. Z tych właśnie powodów trudno jest zgodzić się z wywodami S. Germain bądź innych pozytywistów na temat rozwoju religijnego ludów minionych epok<sup>21</sup>.

Należy natomiast zgodzić się po części z jej krytyką filozofii Kanta, który nieprawomocnie wprowadza Boga do porządku moralnego, po wcześniejszym wyrzuceniu Go z porządku świata materialnego. To jego przejście uznała Germain za dowolne (*est purement arbitre*)<sup>22</sup>, gdyż jej zdaniem w uczuciu nie można odnaleźć dowodu na istnienie Boga, jeśli rozum takiego dowodu dać nie potrafi. Dlatego odrzuca w całości teorię Kanta, gdyż podważa ona w samych podstawach wszelką

<sup>18</sup> „Son individualité lui a d’abord été connue; cherchant partout sa propre image il a personnifié les êtres inanimés, les êtres intellectuels, enfants de son imagination” – *tamże* s. 92.

<sup>19</sup> „La littérature a conservé les fictions qui furent regerdées autrefois comme des réalités; les sciences physiques ont recueilli les observations que ces fictions expliquaient; la philosophie y a puisé ses systèmes, et les religions y ont pris les éléments de leurs croyances, *tamże* s. 95; Un seul être a voulu l’univers et il le gouverne; ses volontés sont immuables. Nous voyons naître nos semblables, nous avons commencé: l’univers a donc eu aussi un commencement. Nous avons une âme immatérielle; elle est la force motrice qui produit nos actions. L’Être des êtres est immatériel, il a créé toutes choses, et il agit sur elles” – *tamże*, s. 95-96.

<sup>20</sup> „Nous venons de tracer la marche la plus simple que l’intelligence humaine ait pu suivre” – *tamże* s. 98.

<sup>21</sup> Por. choćby badania Pawlickiego w tej mierze *art. cyt.* s. 149-150.

<sup>22</sup> „L’auteur, après avoir dénié la preuve de l’existence de Dieu fondée sur la nécessité d’une cause première à celle de l’univers, (...) Mais il est facile de voir que cette concession en faveur des idées morales est purement arbitraire” – por. *Ouvres* s. 108.

pewność rzeczywistości bezwzględnej<sup>23</sup>. Sądzi to na podstawie tego, że logika jest wyrazem absolutnego rozumu (*la raison absolue*)<sup>24</sup>, wierząc, że posiadamy w sobie pewien typ prawdy (*le type du vrai*)<sup>25</sup>; nie poddając w wątpliwość, żeby ten typ prawdy nie miał rzeczywistości bezwzględnej (*une realite absolue*)<sup>26</sup>, i wreszcie sądząc, że ten typ prawdy wydaje się być bardzo podobnym do idei wrodzonych Kartezjusza, którego uważa za twórcę nowej epoki w filozofii<sup>27</sup>.

Na tej też podstawie trzy wielkie idee kantowskie, to jest Boga, początku świata oraz niematerialnej i nieśmiertelnej duszy, odrzuca francuska Autorka uważając je za iluzje.

Pierwsza z nich jest tylko odbiciem naszego *ja* na tle zjawisk przyrody. Człowiek bowiem nie mogąc wytłumaczyć należycie praw zjawisk przyrodzonych, nacechowanych prawdziwą rozumnością, wymyślił sobie na własne podobieństwo istotę, która je stworzyła i nimi rządzi.

Idea duszy jest dla niej jeszcze mniej uchwytna zmysłami, bo powstaje jakby kopia z kopii, gdyż człowiek uczyniłszy sobie Boga wiecznego i niematerialnego, z tej idei także w sobie kopiuje podobną istotę duchową, by wytłumaczyć objawy własnego życia.

Wreszcie pozostaje idea początku świata, na którą patrzy Autorka niczym czysta pozytywistka, i z tego właśnie względu zdobyła sobie miejsce wiekopomne w dziejach filozofii, zwłaszcza gdy chodzi o kolebkę pozytywizmu.

Według niej bowiem zasadniczą przyczyną ludzkich błędów, datujących się od początków rodzaju ludzkiego, jest zewnętrzne, metafizyczne poszukiwanie początków wszystkich rzeczy<sup>28</sup>. Tylko matematyka tego nie czyniła i dlatego pozostała wolna od błędów, bo przedstawiała zawsze rozumowi rzeczywisty i całkowity typ prawdy<sup>29</sup>. Jedyne więc za jej pomocą można dokonać reformy nauk szczegółowych, które wyodrębniwszy się z filozofii, doszły niebawem do takiej pewności, jaką posiadała ówczesna matematyka. Reforma ta zatem polegała głównie na tym, że zaprzestano *szukania* przyczyn zjawisk, a poprzestano na zbadaniu *jakie* one są. Stąd należy zdaniem Germain zaprzestać w ogóle pytać, *dłaczego* lub *skąd* pochodzi jakies zjawisko, a zacząć badać *jakie* ono jest. Reforma ta, a raczej jej szkic, stał się wkrótce programem dla wszystkich badań naukowych, w tym oczywiście i filozoficznych. Streszczają zaś ten program najlepiej same słowa Germain:

„Do obecnych aż czasów szukano zawsze przyczyny zjawisk. Teraz jednak zacznie się rozważać zjawiska jako takie. W wyniku tego zaprzestanie się pytać „dla czego”, ale odpowie „jaka jest” każda rzecz. W ten oto sposób rzesza pracowitych uczonych rozpoczęła rozważać naturę rzeczy. Sami nawet odważnie wyrzekli się przyjemności tłumaczenia ich natury, w nadziei, że zostawią swoim następcom bardzo wiele pozytywnych wiadomości, których właściwy związek na pewno odkryty zostanie

<sup>23</sup> „Ainsi le type interieur qui nous sert à distinguer le bien, le vrai et le beau, serait bien en effet celui qui convient à notre manière de sentir, mais n' aurait en dehors de nous aucune réalité dont nous pussions obtenir l'assurance”. – *tamże* s. 108.

<sup>24</sup> „Si notre logique n'est autre chose que le recueil des principes de la raison absolu. (...) L'examen de la première de ces questions met hors de doute que le type du vrai n'a jamais cessé de se faire sentir au milieu des erreurs de la raison” – *tamże* s. 113-114.

<sup>25</sup> „On demande d' abord pourquoi nous avons commis tant de méprises, si nous portons en nous-mêmes le type du vrai? –” *tamże* s. 126.

<sup>26</sup> „Doutera-t- on que le type de l'être ait une réalité absolue”. – *tamże* s. 130.

<sup>27</sup> *Tamże* s. 119-120.

<sup>28</sup> Porównaj wypowiedzi z dzieła Germain ze s. 78 i następnych.

<sup>29</sup> „C'est de cette époque, à jamais mémorable, qu'il faut dater l'alliance entre les sciences mathématiques et les sciences physiques” – *tamże* s. 121.



w przyszłości. Teraz więc zaczyna się zarazem znajomość przyrody. Dotąd bowiem człowiek ją sobie „wyobrażał”, teraz zaś „ujrzał” ją po raz pierwszy<sup>30</sup>.

Słowa te są jakby katechizmem pozytywizmu, bo stanowią streszczenie całej (ich wielotomowej i nieraz dość) skomplikowanej teorii: ich Autorkę zaś uczyniły prekursorką pozytywizmu, przez co zdobyła sobie sławne miejsce również w dziejach filozofii.

Nic więc dziwnego, że jej propozycja (szybko) stała się antycypacją późniejszego pozytywizmu, którego przedstawiciele, włącznie z Comte'm na czele, twierdzili, że „przy powstaniu rzeczy nie byliśmy i przy ich końcu nie będziemy, nie mamy więc żadnego sposobu poznania ich początku lub końca” (E. Littré)<sup>31</sup>.

Jednakże taki program filozoficzny prowadzi początkowo do agnostycyzmu i sceptycyzmu, a z czasem nawet i do ateizmu.

Z góry bowiem zabraniając umysłowi ludzkiemu zbadania początku i końca każdej rzeczy, zagradza się mu zarazem jedyną drogę poznania Boga, przez co rodzi się właśnie agnostycyzm i sceptycyzm. Nie inaczej zaś możemy poznać Boga, jak rozważając w stworzeniach wszelkie ślady Jego bytności.

Zamykając natomiast intelektowi drogę przyczynowości od skutku do przyczyny, zatraskujemy mu zarazem możliwość dojścia od świata skończonego do Istoty nieskończonej, czyli Boga (w porządku teologicznym), co prowadzi z kolei do ateizmu.

W takim wypadku człowiek znajduje się w trudności niemalejszej, w której znalazła się i Germain, a mianowicie, jak wyjaśnić rację tego, że zjawiska świata powstają i giną; że mogłyby nie istnieć, gdyż nie mają w sobie racji bytu, a jednak istnieją, znajdując swoją rację bytowania nie w sobie, lecz na zewnątrz. Metafizyka znajduje tę ostateczną rację bytu w Absolucie-Bogu, natomiast Germain ratuje się stwierdzeniem, że świat w ogóle jest czymś jedynym i koniecznym<sup>32</sup>. Jednakże jest to teza materialistyczna, bo przecież wszyscy materialiści, którzy nie przyjmują Boga, dowodzą także, że zjawiska świata są przypadkowe, a jego istnienie konieczne.

Tak więc S. Germain, odrzucając wszelkie różnice między Bogiem a światem, bytem koniecznym a przypadkowym, materią a zmysłowością, ciałem i duszą, wkłada w to miejsce jakiś monistyczny system punktów, którego równowaga będzie prawdą dla umysłu, pięknem dla wyobraźni, i dobrem dla serca. Zdawało się jej bowiem, że to jedno prawo rządzi wszystkimi zjawiskami bądź to w dziedzinie życia społecznego, bądź to w nauce czy sztuce. Prawo to było dla niej tak powszechne i nieublagane, że ani nad nim, ani pod nim, nie było miejsca dla wolnej i rozumnej woli, boskiej czy ludzkiej. Snuje nawet wizję, że formuły matematyczne będą kiedyś stosowane na całej

<sup>30</sup> „Jusque-là on avait toujours cherché les causes des phénomènes. On commença alors à les considérer en eux-mêmes. Au lieu du **pourquoi**, on voulut savoir le **comment** de chaque chose. Une foule d'observateurs laborieux exaninerent la nature des faites. Ils renoncèrent courageusement pour eux-mêmes à la satisfaction de les expliquer, dans l'espérance de léguer à leurs successeurs une masse de connaissances positives, dont la liaison se dévoilerait nécessairement dans un temps plus éloigné. Alors, et seulement alors, on commença à connaître la nature. Auparavant, l'homme l'avait imaginée; il la vit pour la première fois” – *tamże* s. 124.

<sup>31</sup> E. Littré, August Comte et philosophie positive, Paris 1864, s. 107. Podobnie twierdzi też Celestyn de Blinaières (1822-1905), który następująco wyraża naukę swojego mistrza: „Duch ludzki może zawsze dochodzić jedynie do tego „jak” ale to „jak” wystarczy zupełnie dla rzeczywistości naszego życia”. – Por. Exposition abrégée et populaire de la philosophie et de la religion positives, Paris 1857, s. 83.

<sup>32</sup> „Ajoutons que, suivant notre conviction intime, ce fait unique doit être nécessaire”. – Quevres, s. 131 i następn. Dla niej bowiem wszystko, co się stało, stać się musiało z konieczności. Jeśli zatem odróżnia się rzeczy przypadkowe od koniecznych, to według niej najczęściej dlatego, że nie poznaliśmy wszystkich warunków, dzięki którym pierwsze się spełniły. – por. *tamże* s. 131.

rozciągłości, a mianowicie w etyce, polityce, metafizyce, a nawet w odniesieniu do objawów dobrego smaku i estetyki<sup>33</sup>.

Wszystko to pokrótce wyjaśnia sympatię i pokrewieństwo materialistów i pozytywistów dla poglądów S. Germain. Dzieło jej bowiem jest nie tylko, jak mówi Göring, równie gruntownym, jak dowcipnym wstępem do współczesnej mu filozofii<sup>34</sup> ale i chyba czymś więcej, gdyż jakby streszcza w sobie jasnym i pełnym wdzięku sposobem filozofię materialistów i pozytywistów XVIII w. Albowiem poglądy filozoficzne Sophie Germain są tym uczonym pomostem pomiędzy szkołą Condorceta i Diderota a sceptycyzmem matematycznym Comte'a, oraz służą niepoślednio do właściwego uchwycenia ruchu pozytywistycznego, który w jej dziełach jawi się jako dalszy ciąg ateizmu ciągnącego się szczególnie wyraźnie od czasów encyklopedystów.

## 2. BIBLIOGRAFIA

### 2.1. Dzieła S. Germain:

1. *Mémoire sur les vibrations des lames élastiques*, rozprawa z 1816 r. powstała na bazie dwóch poprzednich *Memoires* z 1811 i 1813 r., nagrodzona przez *Premiere Classe* Instytutu Francuskiego, sekcji Francuskiej Akademii i Nauk.
2. *Recherches sur la théorie des surfaces élastiques*, Paris 1820
3. *Remarques sur la nature, les bornes et l'étendue de la question des surfaces élastiques et equation générale de ces surfaces*, Paris 1826.
4. *Mémoire sur la corbure des surfaces*, Paris 1830.
5. *Considérations générales sur l'état des sciences et des lettres aux différentes époques de leur culture, oeuvres posthumes, publ. par L'Herbette*, Paris 1833.
6. *Oeuvres philosophiques de Sophie Germain, suivies de pensées et lettres inédites et prec. d'une notice sur sa vie et ses oeuvres par H. Stupuy*, Paris 1879. 2 wyd. Paris 1968.
7. *Mémoire sur l'emploi de l'épaisseur dans la théorie des surfaces élastiques*, Paris 1880.

### 2.2. Literatura

1. *Examen des principes qui peuvent conduire à la connaissance des lois de lequilibre et du mouvement des solides elastiquers. Sophie Germain*, „Annales de Physique et de Chime”, 1828, series 2, vol. 38, ss. 123-131.
2. G.I.T. Libri, „Journal de Debats”, z 18 maja 1832 r.
3. G. Höring, *S. Germain, Ein Lebensbild aus der Geschichte der Philosophie Basel 1879*; in: *Bericht der Gewerber schuale zu Basel 1878/79*.
4. S. Pawlicki, *Studia nad pozytywizmem. Zofia Germain*, „Przegląd Polski” 1885, t. 78, s. 217-248.
5. Ders. *S. Germain, die Vorläuferin Comtes*, in: „Ztschr. F. Ph. und phil. Kritik”, 1887.
6. Ders., *Sophie Germain und Clotilde de Vauux*, Zurich 1889.
7. M. Raich, *Sophie Germain*, in: „Die Frau”, Aug. 1906.

<sup>33</sup> Tamże s. 143 oraz „Tâchons enfin de fixer notre opinion à l'égard de ce modèle du vrai, de ce type de l'être qui a souvent égaré la raison humaine, et qui, dans nos temps modernes, sert à l'égard de ce modele du vrai, de ce type de l'être qui a souvent égaré la raison humaine, et qui, dans nos temps modernes, sert à la guider d'une manière si heureuse que ses progrès, d'abord concentrés entre en petit nombre d'hommes livrés à l'étude, se répandent aujourd' hui dans toutes les classes de la société, eclairent à la fois les sciences morales et politiques, la physique, les arts chimiques et mécaniques, et peuvent fournir aux lettres et aux beaux-arts des lumières nouvelles, des inspirations qu'ils n'ont pas encore rencontrées – tamże s. 136.

<sup>34</sup> Por. *Die Gegenwart*, 1885, nr 2, s. 24.

8. G. Biedenkapp, *S. Germain, Ein weibl, Denker, mit übersetzung ihrer „Allg. Betrachtungen“*, Jena 1910.

9. L.E. Dickson, *History of the Theory of Numbers*, New York 1950, I, 382; II, 732-735, 757, 763, 769.

10. M.L. Dubreil-Jacotin *Figures de mathematiennes*, in: F.Le Lionnais, *Les grands courants de la pensee mathematique*, Paris 1962.

11. L.L. Bucciarrelli i N. Dworsky, *S. Germain in: An essay in the history of theory of elasticity*. D. Reidel Publishing Company, 1980.

12. Amy Dahan Dalmedico, *Mecanique et theorie des surfaces les travaux de S. Germain*, in: *Historia Mathematica*, vol. 14, nr 4, ss. 347-365, XI/1987.

13. Amy Dahan Dalmedico, *Étude des méthodes et des styles des mathématisation: La science et l'élasticité*, in: *Science a l'Époque de la Révolution*, Paris 1988.

14. Amy Dahan Dalmedico, *Pour la Science*, in: „Scientific American”, francuska wersja, XII 1991.

15. Amy Dahan Dalmedico, *Sophie Germain* in: „Świat Nauki” wyd. polskie „Scientific American”, luty 1992, ss. 56-62.

TOMASZ PAWLIKOWSKI

### ZAGADNIENIE „CONCEPTIONES UNIVERSALES” W TEKSTACH ŚW. TOMASZA Z AKWINU

#### WSTĘP

Podjęwane tu zagadnienie z dziedziny teorii poznania, występujące w tekstach Akwinaty, jest obecnie prawie nieznanne. Dotyczy ono jednak dość często podejmowanej problematyki, jaką jest kwestia ludzkiej inteligencji. Określenie występujące w tytule oznacza bowiem ujęcia poznawcze intelektu, za pomocą których otrzymuje on poznanie i które odzwierciedlają stopień doskonałości tegoż, przysługujący ze względu na wynikające z natury zdolności człowieka.

Obecny artykuł ukazuje najpierw ustalenia Stefana Świeżawskiego, jakich dokonał w publikacji *Nota o conceptiones universales* postulując potrzebę dalszych badań podejmowanej problematyki, a także ustalenia znaczenia terminu *conceptio* branego w ogólności, zarówno w tekstach samego św. Tomasza jak i jemu współczesnych<sup>1</sup>. Następnie podejmuje się tu próbę ustalenia tego, co znaczy termin *conceptio* u Doktora Anielskiego. Kolejny krok stanowi charakterystyka poszczególnych typów *conceptiones*, którym przysługuje powszechność względem jakiejś grupy przedmiotów poznawanych lub też przysługujących całym klasom poznających podmiotów. Zabieg taki pozwoli ustalić, jakie relacje zachodzą między omawianymi tu „powszechnymi ujęciami poznawczymi” a innymi strukturami poznawczymi. Wydaje się nadto, że opisane czynności pozwolą dość dokładnie określić, jak należy pojmować określenie „conceptiones universales” i odnieść się do wstępnych, jak się wydaje, propozycji S. Świeżawskiego. Nadzieję taką pozwala żywić oparcie niniejszego opracowania na obszernym materiale tekstowym<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> S. Świeżawski, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, 83-97.

<sup>2</sup> Autor prześledził teksty *Summa Theologiae, De veritate*, większość kwestii dysputowanych w wydaniu: *Quaestiones Disputate*, Taurini-Marietti, 1931 i kwestii *quodlibetów* zamieszczonych w tym wydaniu, ponadto dziesięć zawarte w: *Opuscula Omnia*, R.P.P. Mandonnet, t. 1-5, Parisiis 1927. Inne, cytowane w artykule dzieła zostały przejrane wybiórczo. Autor wspomógł się tu pozycją: *Thomas-Lexikon*, Schütz Ludwig, Stuttgart 1958.