

Od Bacona do Hume'a — istota i odcienie empiryzmu w nowożytnej Anglii

Bolesław Andrzejewski

From Bacon to Hume — essence and aspects of empiricism in modern England

Abstract: The aim of the article is to give a brief overview of English empiricism, particularly in modern philosophy. The paper will firstly examine the pre-enlightenment thought of F. Bacon, upon which it will discuss the empiricism of J. Locke, G. Berkeley and D. Hume. The general conclusion of the paper has it that although empiricism has assumed different shades, it has always permeated English culture.

Keywords: empiricism, sensualism, induction, nominalism

W poniższym szkicu postaramy się zaprezentować istotę filozofii angielskiej w XVII i XVIII wieku. Choć ogólnie wykazuje ona dość spójny charakter i posiada wyraziste cechy, niemniej ulegała na przestrzeni wieków minimalnym wahaniom, sterując w niektórych przypadkach w kierunku empirycznego radykalizmu. Filozofia angielska wykazywała odmienne założenia metodologiczne w porównaniu z myślą kontynentalną, w szczególności niemiecką. Przedmiotem jej zainteresowań był co prawda w głównej mierze ludzki umysł, jednak konkluzje angielskich badań nie były dla tej sfery podmiotu zbyt łaskawe. Rodzący się na wyspach nowy system społeczny, zawierający coraz bardziej wyraźne demokratyczne i liberalne akcenty, nade wszystko zaś

* Instytut Filozofii • Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
e-mail: boland@amu.edu.pl

nabierające tempa przemiany w zakresie sposobów i technik produkcyjnych, pociągały za sobą potrzebę wypracowania stosownej metodologii wiedzy czy wręcz nowej jakości mentalnościowej. Nasila się metodyczny kult zmysłów, empiryzm oraz praktycyzm, które to założenia wycisnęły swoje piętno na wszystkich dziedzinach życia.

Empiryzm (gr. *empeiria* – doświadczenie) – stanowisko teoriopoznawcze, według którego optymalną metodą pozyskiwania wiedzy o świecie jest doświadczenie zmysłowe. Wyróżnia się (a) empiryzm metodyczny, uznający zmysły za podstawowe narzędzie dochodzenia do poznania prawdziwego, oraz (b) empiryzm genetyczny, zgodnie z którym wszelka wiedza posiada genezę empiryczną i dla którego ludzki umysł stanowi pierwotnie niezapisaną kartę (*tabula rasa*).

Tendencję do preferowania metody empirycznej widać już w przedoświeceniowej twórczości **Francisa Bacona** (1561–1626), dla którego jednym były „wiedza i potęga ludzka”; ta pierwsza miała ponadto gwarantować człowiekowi lepsze i szczęśliwe życie. Zachodzi wszakże pytanie: jaki charakter i jakie podstawy ma posiadać wiedza, spełniająca powyższe oczekiwania? Otóż wiedzę należy według Bacona uwolnić od wszelkiego fantazjowania i niesprawdzonych teorii, wiodących łatwo do ułudy i fałszu. Należy ją natomiast pozyskiwać **indukcyjnie**, postępując od szczegółu ku uogólnieniom, oraz oprzeć na solidnym fundamencie doświadczenia zmysłowego. Doświadczenie i eksperyment mogą stanowić najbardziej pewną metodę, wiodącą do poznania prawdziwego (stanowisko Bacona nazywamy stąd „empiryzmem metodycznym”). W niewielkim szkicu *O prawdzie* napotykamy przypomnienie biblijnego przekazu, iż „pierwszym dziełem Boga było światło zmysłów, ostatnim – światło rozumu...”¹. W swym głównym dziele filozoficznym *Novum organum* (1620) Bacon „podcina” rozumowi skrzydła, „obciążając” go ponadto „ołowiem” i przykuwając tym samym do faktów i konkretów. W kontekście swej fascynacji zmysłami i metodą indukcyjną wskazuje Bacon na przyczyny

¹ Francis Bacon, *Essays*, Philipp Reclam, Stuttgart 1993, s. 4.

mogące być pozazmysłowym źródłem poznawczego zafałszowania. Owe czynniki gmatwające wiedzę nazywa „idolami” („fantomami”), a wśród nich wymienia: idole „jaskini”, idole „plemienia”, idole „rynku” oraz idole „teatru”. Przybliżmy choć jeden z wymienionych „wrogów” „prawdziwego” poznania i skoncentrujmy się na idolach rynku, które zyskały swą nazwę od miejsca mocno nasyconego komunikacją językową. Na szeroko rozumianym rynku płynie strumień komunikatów, powstają słowa oraz tworzone są ich wciąż nowe, niekiedy wypaczone sensy. Powyższe zjawiska krępują postęp wiedzy i szkodzą prawidłowemu procesowi poznawczemu.

„Są jeszcze idole – pisze Bacon w *Novum organum* – wynikające niejako z wzajemnej bliskości i obcowania rodzaju ludzkości, które nazywamy idolami rynku, ponieważ tam właśnie ludzie przestają i współdziałają ze sobą. Ludzie bowiem obcują ze sobą przez rozmowy; wyrazy zaś dobiera się stosownie do tego, jak je pospólstwo pojmuje. Toteż zły i niezręczny dobór wyrazów w dziwny sposób krępuje umysł. I ani definicje, ani objaśnienia, którymi uczeni w niektórych sprawach zwykle zabezpieczają się i bronią, żadną miarą nie poprawiają stanu rzeczy. Słowa całkowicie zadają gwałt rozumowi, wszystko mącą i przywodzą ludzi do niezliczonych jałowych kontrowersji i wymysłów².

Francis Bacon wytyczył mentalnościowe i metodyczne losy oświeceniowej Anglii, a w dalszej perspektywie także Ameryki Północnej.

Indukcja (łac. *inductio* – wprowadzenie) – metoda stosowana w badaniach naukowych i w logicznym dowodzeniu, polegająca na obserwacji faktów oraz na stopniowym dochodzeniu do teorii i pojęć ogólnych (postępowanie „od szczegółu do ogółu”). Jej przeciwstawieniem jest dedukcja.

Kontynuatorem Bacona w rozwoju europejskiego empiryzmu był **John Locke** (1632 – 1704). W swym głównym i obszernym dziele z 1690 roku pt. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* okazuje się on gorącym zwolennikiem doświadczalnej genezy wiedzy, i to nie tylko tej prawdziwej,

¹ F. Bacon, *Novum organum*, przeł. J. Wikariak, PWN, Warszawa 1995, s. 68 (p. 44, 59).

lecz także wszelkiej innej, niepewnej i fałszywej. Znane jest powiedzenie Locke'a: „Nie ma niczego w umyśle, czego wcześniej nie było w zmyśle”. Występując przeciw teoriom natywistycznym i stając na gruncie „empiryzmu genetycznego”, myśliciel określa rodzący się umysł ludzki mianem „**tabula rasa**” („czysta tablica”).

Locke przytacza wiele dowodów na poparcie powyższej tezy. Gdyby przyjąć, że wiedza jest wrodzona, byłaby ona najbardziej wyraźna u osób nieskażonych doświadczeniem. Nic takiego jednak nie obserwujemy, jakież bowiem „maksymy ogólne można odnaleźć pośród dzieci, ludzi niespełna rozumu, dzikich i nieokrzesanych...? Ich pojęcia skąpe są i ciasne, zaczerpnięte jedynie z tych rzeczy, z jakimi się stykają w życiu codziennym: te bowiem najczęściej i najmocniej oddziałują na ich zmysły”³. Podobnie rzecz ma się z maksymami praktycznymi, które często, ze względu na powszechność ich występowania, uchodzą za wrodzone (np. reguła: „Rodzice, otaczajcie opieką i pielęgnujcie swoje dzieci”). Locke ukazuje iluzoryczność wrodzonej genetyki także i tej zasady, chociażby z uwagi na jej, choćby sporadyczne, łamanie w różnych miejscach i w różnych czasach (np. starożytne Sparta i Rzym, a później Ameryka Południowa, gdzie „panował niepotępiany zwyczaj bezlitosnego porzucania niewinnych dzieci”).

Wszelkie zatem wyposażenie podmiotu, zarówno w zakresie wiedzy, jak i w obszarach życia praktycznego, pochodzi z doświadczenia – czy to zewnętrznego, czy też, co Locke jest skłonny dopuszczać, pochodzącego z wrażeń wewnętrznych. Empiryzm w wersji Locke'owskiej zostaje nieco osłabiony w filozofii języka, w ramach której „wielka jest zależność słów od pospolitej idei zmysłów”. Wszakże mimo zmysłowej genetyki idei, słowa powstałe na tej bazie przenoszą nas stopniowo ku „ideom bardziej ciemnym i zawiłym”, a w rezultacie w obszary „nieodstępne naszemu zmysłowemu postrzeganiu”. Locke ubolewa nad tą, skądinąd oczywistą i naturalną tendencją ludzkiego ducha, niemniej jest świadom owego nieodzownego procesu kulturowego, wiodącego od bezpośrednich doznań zmysłowych i słów jednostkowych ku nazwom ogólnym,

³ John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B. Gawęcki, PWN, Warszawa 1955, s. 56.

osiąganym drogą abstrakcji. Samo kojarzenie duchowych idei z ich słownym wyrazem dokonuje się wszakże na drodze komunikacyjnego nawyku, które to przeświadczenie stanowi kolejny dowód na empiryczne usposobienie Locke'a.

Do empiryzmu w radykalnej postaci powrócił **George Berkeley** (1685–1753). Nie tylko poznanie, ale wręcz istnienie poznawanych bytów sprowadza on do świadectwa zmysłowego. Zgodnie z założeniem: „**esse est percipi**” („być, to być postrzeganym”), powstaje skrajna odmiana empiryzmu, określana dzisiaj wręcz mianem „**sensualizmu**”. Otóż zgodnie z postulatami sensualizmu, podmiotowi znane są jedynie wrażenia zmysłowe, tylko im może zawierać zarówno na płaszczyźnie teoriopoznawczej, jak i – co w tym przypadku jest ważne i szczególne – w sferze ontologicznej. Nie wolno posuwać się w tej działalności zbyt daleko i wyciągać wniosków odnośnie do pozapodmiotowego istnienia przedmiotów. Identyczna zasada funkcjonuje w aktywności komunikacyjnej. Z całą pewnością, bez narażania się na komunikacyjny błąd, mogę powiedzieć: „widzę, że stół istnieje”, który to komunikat nie oznacza bynajmniej: „stół istnieje (obiektywnie, poza moim postrzeganiem)”, lub: „słyszę, że jedzie samochód”, co nie jest równoznaczne z „jadącym gdzieś obiektywnie samochodem” itd.

Sensualizm (łac. *sensualis* – zdolny do odczuwania) – skrajna i subiektywna postać empiryzmu, redukująca świat i wiedzę o nim do wrażeń zmysłowych. Wypowiedzi powinny się ograniczać do relacjonowania treści pojawiających się w organach zmysłowych (widzę, że...; odczuwam, że...). Powyższa metoda poznawcza rozciąga się na teorię bytu, istniejącego, według tego stanowiska, dzięki aktywności zmysłowej (*esse est percipi*).

Zmysłowe postrzeganie czegoś „tu i teraz” (oraz komunikowanie tego faktu) nie upoważnia podmiotu do wyciągania ogólnych wniosków (oraz do komunikowania) o realnej egzystencji postrzeganych stanów rzeczy. Berkeley przestrzega przed nieuprawnionym nadużywaniem logicznych wywodów oraz przed zbytnim zawierzaniem rozumowemu wnioskowaniu. W językowych aktach komunikacyjnych rozmówcy powinni ograniczać się jedynie do relacji na temat

stanu zmysłów, jako że nie ma całkowitej pewności odnośnie do realności świata pozazmysłowego.

Berkeley nie uznaje metody ani rezultatów abstrakcji, pojmowanej tradycyjnie jako odrywanie od określonej klasy przedmiotów nieistotnych akcydensów i wychwytywanie tych najbardziej dla owej klasy charakterystycznych. Sprzeciwia się w tym względzie Arystotelesowskiej metodzie „abstrahowania”, a tym samym Locke'owi, głoszącemu komunikacyjną konieczność, a zarazem (umiarkowaną) realność abstraktów. „Mniemanie – jak pisze z dezaprobatą sensualista – że umysł posiada władzę tworzenia abstrakcyjnych idei, czyli pojęć rzeczy”, zagmatwało naukowe dociekania oraz „spowodowało niezliczone błędy i trudności we wszystkich prawie dziedzinach wiedzy”⁴.

W sporze o uniwersalia Berkeley staje na stanowisku **nominalistycznym**. Słowa nie oddają ogólnej istoty rzeczy, lecz dotyczą konkretnego fragmentu rzeczywistości empirycznej i przywodzą na myśl jedną z „wielu idei szczegółowych” (zresztą „obojętnie jaką”). W sposób dobitny i klarowny neguje Berkeley istnienie pojęć ogólnych, oderwanych od konkretów w kolejnej wypowiedzi: „przeczę, iżbym mógł odrywać w myśli jedną od drugiej lub przedstawiać sobie oddzielnie te jakości, które nie mogą istnieć w takiej izolacji, lub abym mógł utworzyć pojęcie ogólne przez abstrahowanie od szczegółów w sposób wyżej opisany...”⁵.

Można zatem utworzyć w myśli ogólną ideę trójkąta, nigdy wszakże takiego, który nie jest „ani równoboczny, ani różnoboczny, ani równoramienny”. Powstała w umyśle idea oraz wyrażające ją słowo zyskuje co najwyżej status reprezentanta „wszelkich możliwych trójkątów”. Tak samo rzecz się ma z każdym innym pojęciem i słowem ogólnym. Choć stosujemy słowo „ruch”, to nie istnieje przecież „ruch” bez „poruszającego się ciała, za słowem „człowiek” nie kryje się tak samo „człowiek w ogóle”, człowiek „bez właściwości” – wręcz przeciwnie: „idea człowieka, którą sobie tworzę, musi być ideą człowieka białego albo czarnego, albo śniadego, prostego czy zgarbionego, wysokiego, niskiego czy też wzrostu

⁴ George Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, przeł. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956 (pierwodruk 1710), s. 10.

⁵ Tamże, s. 14.

średniego. Ale żadnym wysiłkiem myśli nie potrafię sobie przedstawić wyżej opisanej idei abstrakcyjnej”⁶. Kiedy komunikuję: „człowiek”, mam na myśli konkretnego przedstawiciela społeczności ludzkiej, wyposażonego w konkretne, „ludzkie” cechy.

Owszem, Berkeley jest skłonny uczynić zadość zwolennikom „realizmu pojęciowego”. Wyraża w tym celu zgodę na istnienie abstraktów, jedynie takich wszakże, które odpowiadają etymologicznemu sensowi tego słowa. Jak wiadomo, termin *abstractio* oznaczał w języku łacińskim czynność „odłączania”, „odciągania” czy „odrywania”. Powołując się na taki właśnie fakt językowy, Berkeley „może rozważyć rękę, oko, nos, każde z osobna wyabstrahowane, czyli wyodrębnione z reszty ciała”. Ale – jak twierdzi – „jakkolwiek bym sobie rękę albo oko wtedy wyobraził, muszą mieć one jakąś określoną postać i barwę”⁷.

Nominalizm – stanowisko w tzw. „sporze o powszechniki”.

Przeczy ono, głoszonej przez realistów pojęciowych, tezie o niezależnym istnieniu pojęć ogólnych, zakłada natomiast, że pojęcie i jego językowy wyraz odnosi się zawsze i tylko do jednostkowej rzeczy. Przykładowo, pod słowem „trójkąt” nie kryje się abstrakcyjny „trójkąt w ogóle”, lecz wyłącznie konkretna figura geometryczna o określonej długości boków i rozwartości kątów.

Berkeley zastanawia się nad przyczynami powstawania idei ogólnych oraz wyrażających je słów ogólnych, takich, jakie postulował Arystoteles, a także, jak już wiemy, Locke. Podejrzenie odnośnie do tej „niechlubnej” roli pada na język, który staje się tym samym, w filozofii angielskiej już tradycyjnym, głównym winowajcą w „gmatwaniu i zaciemnianiu” wiedzy. W konsekwencji Berkeley doradza unikanie, w miarę możliwości, nadmiaru słownych określeń dla treści duchowych. „Skoro więc – jak pisze – słowa mogą tak łatwo wprowadzić rozum w błąd, będę się starał, jakiegokolwiek idee miałbym rozważać, wprowadzić je w krąg mego myślenia czyste i nagie, nie dopuszczając, o ile tylko zdołam,

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

do swych myśli tych nazw, które się z nimi tak ściśle związały w długim i stałym użyciu potocznym”⁸.

Na zakończenie rozważań dotyczących nowożytnego empiryzmu angielskiego przywołajmy pobieżnie **David Hume'a** (1711–1776). Swoje empiryczne nastawienie ujawnił on najpełniej w książce *Badania dotyczące rozumu ludzkiego* (1748). Początkowe fragmenty pracy stanowią – jak się rychło okaże – ironiczną pochwałę umysłu, który „na pierwszy rzut oka” stanowi nieskrępowaną siłę człowieka. Myśl może przenosić nas bez trudu i w jednej chwili w różne miejsca, „a nawet poza wszechświat”. Są to jednak pozory umysłowej wolności i mocy, ponieważ w gruncie rzeczy „myśl nasza [...] zamknięta jest faktycznie w bardzo ciasnych granicach, [zaś] cała twórcza moc umysłu sprowadza się jedynie do zdolności łączenia, przemieszczania, powiększania lub umniejszania materiału dostarczonego nam przez zmysły i doświadczenie. [Przykładowo] gdy myślimy o złotej górze, łączymy tylko ze sobą dwie niesprzeczne idee, *złoto* i *górze*, które poznaliśmy już uprzednio. [...] Jednym słowem, cały materiał myślowy pochodzi [...] z wrażeń [...] a tylko połączenie ich i układ zależą od umysłu i woli”⁹. Hume dokonuje w tym miejscu głębszej analizy metod łączenia treści wrażeń, które to rozważania pominiemy w niniejszym szkicu. Interesujący jest pogląd Hume'a na temat związku przyczynowo-skutkowego, pojmowanego całkowicie w konwencji empirycznej. Otóż związek ten nie jest nam znany w swej wewnętrznej zależności. W tym zakresie myśliciel proponuje postawę agnostyczną, godzi się na niewiedzę odnośnie do zewnętrznego „stanu rzeczy”, które istnieją poza nami „same w sobie”. Wszystko, co wiemy na temat kausalnych uwarunkowań, wywodzi się z obserwacji i powtarzalności następstwa zjawisk. Wytwarzamy w sobie empiryczny „nawyk, w rezultacie którego po przyczynach, które wydają się *podobne*, spodziewamy się podobnych skutków. To jest cała treść wszystkich naszych opartych na doświadczeniu wniosków”¹⁰.

⁸ Tamże, s. 30.

⁹ David Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977, s. 19.

¹⁰ Tamże, s. 46.

Jak z powyższych wywodów wynika, Anglicy wykazują daleko idącą konsekwencję w głoszeniu metodologicznego empiryzmu. Mimo odmienności omawianego stanowiska u poszczególnych filozofów, są oni zgodni co do wyższości swej metody zarówno nad postawami racjonalistycznymi, jak i – tym bardziej – nad stanowiskami opartymi na podstawach irracjonalnych. Nowożytna filozofia angielska znalazła swoich kontynuatorów w późniejszej brytyjskiej filozofii analitycznej, a także, choć z wyraźnym nachyleniem pragmatycznym, w filozofii kształtującej się w zaoceanicznej „Nowej Anglii”.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Główne kierunki filozofii w wyjątkach z dzieł ich klasycznych przedstawicieli. Antologia z komentarzami dla szkół średnich i wyższych*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2011.
- Bacon F., *Essays*, Philipp Reclam, Stuttgart 1993.
- Berkeley G., *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, przeł. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956 (pierwodruk 1710).
- Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977.
- Kołąkowski L., *Filozofia pozytywistyczna*, PWN, Warszawa 1966.
- Kuderowicz Z., *Filozofia nowożytnej Europy*, PWN, Warszawa 1989.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B. Gawecki, PWN, Warszawa 1955.
- Zabieglik S., *Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego oświecenia*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej”, Gdańsk 1997.