

John Milbank: Teologia i pozytywizm

Socjologia jest w stanie objaśnić czy nawet w pełni wytłumaczyć religię jedynie w stopniu, w jakim sama ukrywa własne teologiczne zapożyczenia i swój własny quasi-religijny status. Frazę „społeczeństwo jest Bogiem” zawsze można zdekonstruować, nadając jej postać „społeczeństwo jest obecnością Boga”, a wybór między pozytywizmem naturalistycznym i pozytywizmem teologicznym musi pozostać zasadniczo nierozstrzygalny. Mój pogląd jest taki, że wcale nie trzeba wybierać żadnej z tych dwóch form pozytywizmu – pisze John Milbank w książce „Przekroczyć rozum sekularny: Teologia i teoria społeczna”, której tłumaczenie niedawno ukazało się w księgarni „Teologii Politycznej”.

W dyskursie liberalnym zakładano, że istnieje tylko wyobcowana, samowystarczalna jednostka. Ze wzajemnych powiązań między takimi jednostkami należało dedukować sferę polityczną i ekonomiczną, pojęte jako pewien sztuczny konstrukt czy też jako efekt „chytrych” działań opatrności. Tak czy owak, kolektywny ład odniesiony był tutaj do jednostki na sposób negatywny i niebezpośredni.

W wieku XIX, początkowo we Francji, pojawił się odmienny, „pozytywny” dyskurs. Zakładał on – w charakterze nieredukowalnego faktu – istnienie nie tylko jednostki, lecz „całości społecznej” czy też „organizmu społecznego”. W przeciwieństwie do sfery politycznej i sfery ekonomicznej, sfera społecznej nie trzeba było dedukować; była ona po prostu dana – wraz z całą swą niedającą się zgłębić skończonością. Dlatego też w ramach tej nowej

nauki, koncentrującej się na nowym obiekcie, na społeczeństwie”, nie usiłowano wyjaśnić zjawisk społecznych w taki sam sposób, w jaki wcześniej liberalizm próbował wyjaśnić zjawiska polityczne i ekonomiczne: usiłowano za to zidentyfikować i opisać sferę społeczną jako „pozytywne” *datum*, a także próbowano wyjaśnić jeszcze inne związane z człowiekiem zjawiska (*human phenomena*) poprzez ich odniesienie do owej ogólnej faktyczności. Inaczej niż ma to miejsce w liberalizmie, również relacja moralna łącząca jednostkę z kolektywnym porządkiem była tutaj pojmowana jako coś pozytywnego: z danego porządku „społecznego” wraz z implikowanymi przezeń kolektywnymi celami jednostka owa czerpie swoje własne cele i wartości.

„Socjologia” wyłoniła się w obszarze pozytywizmu. Jednak w tym samym obszarze, a w perspektywie historycznej znacznie wcześniej, wyłoniła się teologia społeczna nowego rodzaju. W następstwie rewolucji francuskiej rozmaici katoliccy myśliciele zaprzeczali możliwości realizacji sekularnej polityki – z racji tego, że polityka musi mieć swą podstawę w jakimś „porządku” społecznym, bezpośrednio objawionym lub stworzonym przez Boga. Wniosek ten nie był bynajmniej jakimś obskurantycznym i tymczasowym zakłóceniem postępowego marszu liberalnego oświecenia. Wręcz przeciwnie, wyrażał on podjętą na nowo próbę uporania się z poważną antynomią, jaką napotykały sekularne nauki społeczne – czy to ludzie tworzą społeczeństwo, czy też to społeczeństwo tworzy to, co specyficznie ludzkie? Pierwsze, „ekonomiczne” rozstrzygnięcie tej antynomii, polegało na powtórnym wprowadzeniu opatrności, mającej być dopełnieniem naukowej polityki ugruntowanej w stwarzaniu przez człowieka politycznej rzeczywistości. Jednak nowa teologia „społeczna” przedstawiła inne rozwiązanie. Skoro według tej teologii prawdą jest, że jednostka zawsze już uprzednio sytuuje się w obrębie społeczeństwa, to sensowne wydaje się zarówno odrzucenie tezy, że

społeczeństwo jest jakimś *artificium*, jak i tezy, że jest ono niezamierzonym rezultatem działania jakiegoś opatrnościowego planu – i zamiast tego uznanie, że stanowi ono pewien aspekt tworu boskiej proveniencji.

*To właśnie w obrębie
pozytywistycznego
dyskursu wyłania się wyrazisty
zarys pierwszej sekularnej i
postteologicznej ideologii – a
mianowicie socjologia Comte’a*

Dyskurs
pozytywistyczny idzie
dalej niż ekonomia
polityczna w
powoływaniu się na
Boga w charakterze
„bezpośredniej”
przyczyny

rzeczywistości społecznej. Paradoksalnie jednak to właśnie w obrębie tegoż dyskursu wyłania się wyrazisty zarys pierwszej sekularnej i postteologicznej ideologii – a mianowicie socjologia Comte’a, a potem Durkheima. W niniejszym rozdziale zamierzam pokazać, że pomimo sekularystycznego odwrócenia istnieje fundamentalna ciągłość – zarówno jeśli chodzi o metodę, jak i założenia metafizyczne – pomiędzy „teologią społeczną” oraz „socjologią”. „Sfera społeczna”, która według katolickich kontrrewolucjonistów została stworzona czy też objawiona bezpośrednio przez Boga, u Comte’a i Durkheima staje się czymś, co stanowi dar – i podlega kontroli – natury. Jednak socjologia posłuży się ową kategorią sfery społecznej w celu wyjaśnienia, zredukowania bądź redefinicji wszelkich zjawisk religijnych. W tym też tkwi dalszy paradoks: socjologia jest w stanie objaśnić czy nawet w pełni wytłumaczyć religię jedynie w stopniu, w jakim sama ukrywa własne teologiczne zapożyczenia i swój własny quasi-religijny status. Frazę „społeczeństwo jest Bogiem” zawsze można zdekonstruować, nadając jej postać „społeczeństwo jest obecnością Boga”, a wybór między

pozytywizmem naturalistycznym i pozytywizmem teologicznym musi pozostać zasadniczo nierozstrzygalny. Rzecz jasna, mój własny pogląd jest taki, że wcale nie trzeba wybierać żadnej z tych dwóch form pozytywizmu.

Socjologia po oświeceniu

W ostatnich latach toczy się wielka dyskusja wokół kwestii, czy socjologię, zwłaszcza w jej wydaniu francuskim, należy uznać za dziecko kontroświecenia, czy też za wnuczkę oświecenia. Zarówno Anthony Giddens, jak i Steven Seidman argumentują za istnieniem zasadniczej ciągłości pomiędzy socjologią z jednej oraz oświeceniowymi celami i liberalnymi wartościami z drugiej strony. Autorzy ci wskazują na zadłużenie Durkheima u Kanta i neokantystów, u Monteskiusza, Turgota i Szkotów, od których zaczerpnął on problematykę historycznej kontekstualności i względności, a nawet pewne obecne w ich pismach elementy pesymizmu w kwestii pewnych tendencji, jakie wykazuje ludzki „postęp”.

Wszystkie te obserwacje są słuszne, należy je wszelako rozpatrywać w kontekście. Przez cały wiek XIX postępowała stopniowa integracja pozytywizmu z elementami liberalizmu, i to zarówno w kręgach myślicieli katolickich, jak i wśród przedstawicieli sekularyzmu. Jednak specyficznie „socjologiczny” element myśli Durkheima, jak się przekonamy, zachowuje związki z tradycją pozytywistyczną. W przypadku autorów XVIII-wiecznych jest tak, że interpretowanie obecnych w ich myśli elementów historycystycznych jako „antycypacji” socjologii jest równoznaczne z anachroniczną próbą rozstrzygnięcia kwestii tożsamości socjologii. Myśliciele tacy jak Monteskiusz, Vico i Ferguson byli z pewnością zainteresowani istnieniem ukrytych wzajemnych powiązań między specyfiką praw, języka, obyczajów i podziałów społecznych w każdym okresie dziejów danego

narodu. Jednak takie objęcie tych kwestii humanistyczną jurysprudencją wynikało z próby odkrycia genetycznych związków między nimi i nie opierało się – jak jest w przypadku socjologii – na metodzie śledzenia „stałej korelacji” pomiędzy pewnymi fenomenami kulturowymi i na dalszych próbach wyjaśniania tej „korelacji” poprzez odniesienie do funkcji owych fenomenów kulturowych w obrębie pewnej całości społecznej, bardziej fundamentalnej niż same te fenomeny.

Jeśli w myśli wymienionych autorów można było dostrzec jakieś próby sformułowania „praw społecznych”, miało to związek z ich przywiązaniem do klasycznej typologii politycznej, w której obowiązywało rozróżnienie na społeczeństwa rządzone przez nielicznych, społeczeństwa zarządzane przez wielu oraz te zarządzane jednoosobowo. Powiązania genetyczne wpisywały się w tę typologiczną strukturę, do pewnego zaś stopnia trafne predykcje socjologiczne stawały się możliwe, jeśli się przyjmowało pogląd Polibiusza, że republika, w której istnieją rządy wielu i która jest następczynią zarządzanego przez nielicznych ustroju arystokratycznego, zawsze narażona jest na groźbę utraty cnoty, a więc groźbę popadnięcia w anarchię. Remedium na ów kryzys mógł być ustrój monarchiczny (jak u Vica), w przypadku zaś Monteskiusza (jak już widzieliśmy) takim rozwiązaniem była wizja absolutystycznej władzy wyzutej z cnoty, za to opartej na „ekonomii” honoru oraz interesu własnego. Saint-Simon mógł więc zaklasyfikować Monteskiusza po prostu jako filozofa „industrializacji” czy „ekonomizmu”, nie zaś, jak chcieli katolicy kontrrewolucjoniści, jako filozofa jakiegoś *systeme*.

Pozytywizm nie był bowiem filozofią zajmującą się umacnianiem poczucia wspólnoty za pośrednictwem indywidualnych aktów cnoty ani też nie troszczył się o możliwość zastąpienia politycznej republiki jakimś reżimem despotycznym czy ekonomicznym. Przeciwnie, dążył on do zidentyfikowania jakiegoś politycznego *systeme*, uprzedniego wobec wszelkiej polityki i

*Pozytywizm nie był filozofią
zajmującą się umacnianiem
poczucia wspólnoty za
pośrednictwem indywidualnych
aktów cnoty*

jakiegokolwiek
jednostkowej *prise de
conscience*; jakiegoś
zbioru faktów i praw

społecznych uprzednich wobec cnoty oraz aktów wyznaczania celów działania. W przeciwieństwie do republiki apriorycznie kolektywny charakter „społeczeństwa” nie mógł tak naprawdę zniknąć albo zostać przez coś zastąpiony. I tak przedstawiciele kontrrewolucji zakładali, że kiedy rewolucja francuska na fali szaleństwa liberalnego ducha negatywności usiłowała całkowicie zanegować pozytywną podstawę społeczeństwa, jaką były hierarchia w obrębie rodziny oraz absolutna władza, sfera społeczna mimo to dawała odczuć swą obecność za sprawą coraz większego rozlewu krwi, któremu kres mogło położyć jedynie przywrócenie powagi pozytywnemu *systeme*. „Sfera społeczna” w ujęciu socjologii jest zapoczątkowana – i taka też pozostaje – jako kategoria zasadniczo ahistoryczna, stąd też nieadekwatność powoływania się na oświeceniowy historycyzm jako dowód prekursorskiego charakteru oświecenia wobec socjologii.

Równie nieadekwatne jest pytanie o to, czy „pesymizm” socjologii – rozpoznawanie na jej gruncie dezintegrujących, alienujących, generujących anomie tendencji w obrębie nowoczesnego społeczeństwa – antycypowany był przez *les philosophes*. Wyznawany przez nich humanizm w pewnym sensie dopuszczał znacznie bardziej autentyczny pesymizm: pozostają teraz bowiem jedynie substytuty *virtu*, postęp zaś pociąga za sobą również element straty. Jednak według pozytywizmu nic nigdy nie może być zasadniczo stracone, a pozytywistyczny pesymizm jest czymś jedynie przejściowym: negatywna

epoka liberalizmu wkrótce ustąpi miejsca etapowi, na którym sfera społeczna będzie transparentna i uchwytna, organiczna wspólnota rozkwitnie natomiast jak nigdy wcześniej.

Zasadnicze skonstrastowanie postaw widać na przykładzie dokonywanej przez Saint-Simona i Comte'a transformacji tematów zaczerpniętych z ekonomii politycznej. Obaj ci myśliciele akceptują zaklasyfikowanie przez Adama Smitha podziału pracy jako w pełni „naturalny” proces różnicowania, będący podstawową determinantą ludzkich dziejów. Odrzucają oni jednak pogląd, że owo zróżnicowanie z konieczności wiąże się z indywidualizmem, konkurencją i nieskrępowaną wolnością rynkową; te rodzące antagonizmy zjawiska przynależą po prostu do przejściowej, metafizycznej epoki zdominowanej przez negatywne koncepcje prawa naturalnego. U swych podstaw wspomniane zróżnicowanie stanowi autokreację organizmu społecznego, który poprzez podział pracy pogłębia wzajemne zależności oraz skalę ludzkiego współodczuwania. Osiągając taką świadomość, filozofia pozytywna jakoby zapoczątkowuje jakąś pozytywistyczną epokę, w której wszelki przemysł zorganizowany będzie na użytek kolektywnych celów. Złożone, zróżnicowane społeczeństwo jest społeczeństwem, w którym musi rządzić rozum, ten zaś realizuje po prostu cele pozytywnej nauki, w której nie może dochodzić do realnej rozbieżności zdań. Pozytywistyczna wspólnota jest więc „harmonistyczna”, a jedyną obecną w niej formą zmagania są zmagania z naturą, zmierzające do objęcia nad nią kontroli. To również jakiś „społeczny”, postpolityczny porządek, ponieważ jego zorganizowanie jest po prostu faktycznością” o rozbudowanej organicznej strukturze.

John Milbank

Powyższy tekst stanowi fragment III rozdziału książki „Przekroczyć rozum sekularny: Teologia i teoria społeczna” Johna Milbanka, dostępnej w księgarni Teologii Politycznej