

# Revista Română de Filosofie Analitică

Romanian Journal  
of Analytic Philosophy

Volumul XV, Nr. 1, 2021



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI  
BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

2024



Revistă semestrială publicată de Societatea Română de Filosofie Analitică,  
cu sprijinul Facultății de Filosofie, Universitatea din București  
Revue semestrielle publiée par le Société Roumaine de Philosophie Analytique,  
soutenue par la Faculté de Philosophie, L'Université de Bucarest  
Biannual journal published by the Romanian Society for Analytic Philosophy,  
supported by the Faculty of Philosophy, University of Bucharest

Revista Română de Filosofie Analitică  
este fosta Revistă de Filosofie Analitică (2007-2011)  
© 2007, Societatea Română de Filosofie Analitică  
[www.srfa.ro](http://www.srfa.ro)

Ediția on-line: <http://www.srfa.ro/rrfa/>

**DIRECTOR / DIRECTEUR / DIRECTOR**

**Mircea Dumitru**, Universitatea din București

**REDACTOR-ȘEF / ÉDITEUR-EN-CHEF / CHIEF-EDITOR**

**Constantin Stoenescu**, Universitatea din București

**REDACTORI / ÉDITEURS / EDITORS**

**Andrei Mărășoiu**, Universitatea din București

**Bianca Savu**, Universitatea din București

**Andreea Popescu**, Universitatea din București

**Sandra-Cătălina Brânzaru**, Universitatea din București

**Bogdan Dumitrescu**, Universitatea din București

**Andreea Oprea**, Universitatea din București

**Rareș Dascălu**, Universitatea din București

**EDITOR ON-LINE**

**Lavinia Marin**, Katholieke Universiteit Leuven

**CONSILIUL ȘTIINȚIFIC / COMITÉ SCIENTIFIQUE / SCIENTIFIC BOARD**

**Marin Bălan**, Universitatea din București

**Radu J. Bogdan**, Universitatea Tulane, New Orleans

**Romulus Brâncoveanu**, Universitatea din București

**Cristian Calude**, Universitatea din Auckland

**Mircea Flonta**, Universitatea din București

**Mircea Dumitru**, Universitatea din București

**Radu Dudău**, Universitatea din București

**Kit Fine**, Universitatea din New York

**Adrian-Paul Iliescu**, Universitatea din București

**Hans-Klaus Keul**, Universitatea din Ulm

**Ilie Pârvu**, Universitatea din București

**Gabriel Sandu**, Universitatea din Helsinki

**Emanuel Socaciu**, Universitatea din București

**Wolfgang Spohn**, Universitatea Contanz

**Constantin Stoenescu**, Universitatea din București

**Ion Vezeanu**, Universitatea Pierre-Mendès-France, Grenoble

**REDAȚIA / SECRÉTARIAT / OFFICE**

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

Splaiul Independenței nr. 204, București, 060024

E-mail: [redactia@srfa.ro](mailto:redactia@srfa.ro)

**ISSN (ediția electronică): 1843-9969**

**ISSN (ediția tipărită): 1844-2218**



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI

BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

Bd. Mihail Kogălniceanu, nr. 36-46,  
Cămin A (curtea Facultății de Drept),  
Corp A, Intrarea A, etaj 1-2, Sector 5  
050107, București – ROMÂNIA  
Tel. + (4) 0726 390 815  
E-mail: [editura.unibuc@gmail.com](mailto:editura.unibuc@gmail.com)  
[www.editura-unibuc.ro](http://www.editura-unibuc.ro)

LIBRĂRIA EUB-BUP  
(Facultatea de Sociologie și Asistență Socială)  
Bd. Schitu Măgureanu nr. 9, sector 2  
010181 București – ROMÂNIA  
Tel. +40 213053703

TIPOGRAFIA EUB-BUP  
(Complexul LEU)  
Bd. Iuliu Maniu nr. 1-3,  
061071 București – ROMÂNIA  
Tel.: +40 799210566

DTP / COPERTĂ  
EUB-BUP

# Revista Română de Filosofie Analitică

Vol. XV

Ianuarie-Iunie 2021

Nr. 1

## CONTENTS

NICOLAS FRANK, Political Obligation Without Comprehensiveness .....	7
JAMES CARGILE, Galileo's Law: On Some Arguments Concerning Falling Bodies.....	39
de WILLIAM WHEWELL, Comte și pozitivismul" și mențiunea „traducere de Bianca Savu" .....	47



## POLITICAL OBLIGATION WITHOUT COMPREHENSIVENESS

NICOLAS FRANK<sup>1</sup>

**Abstract.** Philosophical anarchists deny state legitimacy because they reject traditional accounts of political obligation and any possible alternatives. Their arguments have been powerful enough to create a vacuum where a presumption of a far-reaching moral requirement to obey the state once resided. Many “statists” have attempted to rework traditional bases for political obligation, uncover neglected ones, or create new ones altogether. Of these, defenders of a “weak” legitimacy might agree with philosophical anarchists that there is no political obligation, but deny that legitimacy without political obligation is conceptually or morally problematic. Thus, they may agree with statist that there are, in fact, legitimate states while agreeing with philosophical anarchist that legitimate states do not have a right to our obedience. But there is still a puzzle before us left by centuries of work associating the legitimacy of the state with its right to our obedience. Surely there is something important enough about the state’s right to impose and enforce law that entails some obligation in us to obey it, right? One possible solution to this puzzle is to hold “strong” legitimacy, such that political obligation *is* a necessary condition for it, together with “weak” political obligation, such that our requirements to obey are limited or attenuated in a principled fashion. I attempt to sketch such a possibility below. I do this by rejecting a basic assumption held by anarchists and statist in discussions of political obligation and legitimacy.

**Keywords:** political obligation; duty to obey the law; comprehensiveness; content-independence; philosophical anarchism; legitimacy.

---

<sup>1</sup> Nicolas Frank is an associate professor of Philosophy at Lynchburg University.

In the last four decades the discussion of legitimacy and political obligation (i.e., the moral duty to obey the law) has taken surprising twists and turns. On the assumption that political obligation is a necessary condition for it, philosophical anarchists deny state legitimacy because they reject traditional accounts of political obligation and any possible alternatives.<sup>2</sup> Their arguments have been powerful enough to create a vacuum where a presumption of a far-reaching moral requirement to obey the state once resided. Many “statists” have attempted to rework traditional bases for political obligation, uncover neglected ones, or create new ones altogether. Most recently, some who are less optimistic about our chances of creating a workable account of political obligation reject the orthodox assumption that it is a necessary condition for legitimacy.<sup>3</sup> Defenders of this “weak” legitimacy might agree with philosophical anarchists that there is no political obligation, but deny that legitimacy without political obligation is conceptually or morally problematic. Thus, they may agree with statists that there are, in fact, legitimate states.

Where does this leave us? Defenders of weak legitimacy have shown us that there are other, previously underexplored options on the table. They claim that some of these options are surprisingly consistent with our considered judgments on the topic. But there is still a puzzle before us, left by centuries of work associating the legitimacy of the state with its right to our obedience. Surely there is something important enough about the state’s right to impose and enforce law that entails some obligation in us to obey it, right? Even if we concede that a right to coerce does not by itself entail an obligation to obey, does that mean it never does?

There may be other ways to conceive of legitimacy and political obligation that remain underappreciated. One such possibility is to hold “strong” legitimacy, such that political obligation is a necessary condition

---

<sup>2</sup> Most notably A. John Simmons.

<sup>3</sup> Cf. Applbaum, Arthur. 2010. “Legitimacy without the Duty to Obey”. *Philosophy and Public Affairs* 38: 215-239; Zhu, Jiafeng. 2017. “Farewell to Political Obligation: In Defense of a Permissive Conception of Legitimacy”. *Pacific Philosophical Quarterly*, 98:449-469.



for legitimacy, together with “weak” political obligation, such that our requirements to obey are limited or attenuated in a principled fashion. I attempt to sketch such a possibility below via the rejection of a basic assumption in discussions of political obligation and legitimacy.

The assumption is one that virtually all participants in the voluminous literature on political obligation hold—that political obligation, as a necessary condition for legitimacy, must be comprehensive (i.e., subjects have a duty to obey all or most of the law). First, I disambiguate comprehensiveness from two other features of legitimacy—generality and what I will call “wide scope,” thereby giving a short description of their roles as features of legitimacy and/or political obligation. Secondly, I entertain and reject the possibility that content-independence, another accepted necessary condition of political obligation, entails comprehensiveness. I argue that content-independence is easily misconstrued as implicitly defining the range of commands that ought to be obeyed (usually, all or most of the law), but that it is instead a characteristic of the reasons for our obedience to the law whatever the range of laws that are covered by those reasons. To support this, I show that political obligation without comprehensiveness is consistent with two types of recent content-independence accounts. There is nothing conceptually preventing one’s obligations from being content-independent for some subset of legal commands and we may have a content-independent duty to obey the law even if it fails the criterion of comprehensiveness. Finally, I argue that there is nothing preventing us from acknowledging that political obligation is a necessary condition of legitimacy, but that comprehensiveness is not a necessary condition of political obligation.

The application of this result is significant. It shows that statisticians have conceded too much in assuming they must account for a comprehensive duty to obey in order to defend legitimacy, that philosophical anarchists have more work to do in order to show that there are no legitimate states, and that those who endorse weak legitimacy are overlooking an alternative that may by its ability to cohere with widespread intuitions about political obligation be a more attractive

option. In addition, this view retains intuitively plausible features of political obligation.

### 1. Generality, Wide Scope, and Comprehensiveness

“There is a duty for all (or most subjects) to obey all (or most) laws because they are laws.” This statement is packed with meaning. As a result, the concepts entailed by it are easily conflated and arguments may subsequently be misguided without proper disambiguation. For the most part in the twentieth and twenty-first century literature on political legitimacy, it is common to point explicitly to generality, the idea that all or most subjects of a state have a duty to obey the law, as a necessary condition of political obligation. As A. John Simmons writes in his early critical work on the subject, “But a wider criterion of success [in an account of political obligation] requires [...] that it be reasonably general in its application, that is, that it entail that most (or at least many) citizens in most (or many) states are politically bound.” He then claims that, “it is clear that most of those who have advanced accounts of political obligation have regarded generality [...] as the primary criterion of success.”<sup>4</sup> He notes that, in addition to the term “general” some have used terms like “generic” or “universal” to describe the extent of the population over which the duty to obey the law applies.

In contrast, the assumption that political obligation entails that one ought to obey all of the law is typically not explicitly mentioned. Reflecting the lack of terminological consistency in the literature on political obligation, this feature has been called both “comprehensiveness”<sup>5</sup> and, puzzlingly, “generality.”<sup>6</sup> Following George Klosko, I refer to the obligation to obey all of the law as

---

<sup>4</sup> Simmons, A. John. 1979. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton: Princeton University Press.

<sup>5</sup> Klosko, George. 2005. *Political Obligations*. New York: Oxford University Press.

<sup>6</sup> Valentini, Laura. 2018. “The Content-Independence of Political Obligation: What it is and How to Test It”, *Legal Theory*, 24:135-157.

comprehensiveness.<sup>7</sup> Take one example of the assumption of comprehensiveness in the work of Christopher Wellman. He frequently refers to the duty to obey the “legal commands” or the “law” of one’s state. For the most part, however, he leaves the semantic range of these terms undefined. Yet, an attempt at clarification is not terribly difficult. Wellman also makes it clear that there are some laws which one has no duty to obey—namely, “unjust” laws. Despite this, his language indicates that the justice of laws is something like an enabling condition before the law provides reasons for our action rather than a claim about one’s duty to obey resting on the content of the law. I will discuss arguments related to this idea in more detail below, but for now it is sufficient to note that he cites the duty to obey the law within the justice restrictions without thereby encountering much resistance in the literature. On the other hand, though, within the sphere of “just” laws, it is very clear that he intends our duty to obey to cover all (or at least most) of those imposed by the state. As he explains,

Now, because most of us typically disagree with at least some of our state’s laws, clearly we would prefer to be able to choose which laws to obey or perhaps to offer our support in some fashion that has nothing to do with obedience to these rules. But since few of us could reserve this discretion for ourselves only against a backdrop of general compliance in which others are denied this discretion, clearly it would be wrong to unfairly make an exception for ourselves.<sup>8</sup>

When he refers to our being “able to choose,” his point is that we would like to be able to make moral judgments about the law, not simply judgments of prudence or convenience. Not only does he suggest, conceptually, that the duty to obey should cover all just laws, but he offers a very quick justification for this assumption. The puzzle before us at the moment is not whether his justification is adequate, but rather why so few

---

<sup>7</sup> (2005)

<sup>8</sup> Wellman, C. H., & Simmons, A. J. 2005. *Is There a Duty to Obey the Law?* New York: Cambridge University Press, p. 45.

authors seem interested in offering any fuller account of it.<sup>9</sup> This is especially important considering how often it is assumed.

George Klosko is one of few commentators who handles comprehensiveness explicitly in his work. Perhaps this is so because he attempts to find multiple moral sources for the duty to obey the law in what he calls a multiple principle (MP) theory of political obligation. On this view, he can acknowledge that traditional attempts to find a single source for the duty to obey the law fail due to lack of generality or comprehensiveness, but when multiple sources are used, we may discover grounds for a general and comprehensive duty to obey the law. Klosko appears open to the idea that political obligation does not entail a comprehensive duty to obey the law, but he does not explicitly endorse the view and goes to great lengths to show he has achieved comprehensiveness in his own theory. He writes that his MP theory “is general and particular, establishes obligations that are limited in force, and is able to cover the entire range of state services.”<sup>10</sup> Though MP theory might depart from traditional theories insofar as subjects must think about the content of particular laws to understand why they ought to obey, they need not think about the content of the laws to understand that they ought to obey (or that there is a presumption in favor of obedience). For whatever reason, Klosko and others find it important to establish a comprehensive political obligation. Whether there is good reason for this is the central question of this essay, but for now, it is sufficient to note that generality and comprehensiveness are logically distinct and separable concepts. Thus, in our assessment of comprehensiveness, we can leave questions about generality aside.

Another source of potential confusion is that between comprehensiveness and what I will call “wide scope”—that the state’s rights of legitimacy pertain to the regulation of a broad range of human activities. Before we move on it is important to note the versatility of generality in contrast to wide scope. Generality is a feature of political

---

<sup>9</sup> George Klosko is a notable exception here. I treat his comments on the subject in subsequent sections.

<sup>10</sup> P. 247 (my emphasis)

obligation as well as the full set of state rights typically associated with legitimacy, such as the right to establish and enforce law. The state has a right to impose law over all its subjects and all its subjects ought to obey them. However, I argue below that the theoretical and intuitive reasons for supposing that wide scope must be present in a successful account of the rights of legitimacy simply do not apply to political obligation.

Ambiguity on its role can be seen in a number of places in philosophical literature. For example, Michael Huemer uses the term “comprehensiveness” to describe the principle that, “The state is entitled to regulate a broad range of human activities, and individuals must obey the state’s directives within that broad sphere.”<sup>11</sup> He is actually citing two principles here. The first is wide scope and the second is comprehensiveness (again, following the most plausible interpretation of Klosko’s usage). Although what he says about the wide scope is meant to explain a feature in the rights of legitimacy and political obligation, once he turns to illustrating it, this is not the case. He writes, “But modern states typically regulate and are taken to be entitled to regulate such matters as the terms of employment contracts, the trading of financial securities, medical procedures...”<sup>12</sup> His language suggests that the examples cover the entitlement of the state to rule (e.g., “regulate”), which pertains to features of legitimacy (e.g., the right to command and coerce, to impose law, etc.), but not necessarily to political obligation.

If we are tempted to criticize Huemer’s unorthodox usage of the word “comprehensive,” it would be wise to hesitate. First, it is not clear why the term is not a more appropriate indicator for the scope of permissible state action instead of the extent of the laws we must obey. Permissible state action typically covers a wider range of activities than actual state laws we must obey (assuming that most states do not impose law over all the human activities they are entitled to regulate). Secondly, commentators do not always make it clear that they are distinguishing comprehensiveness from the scope of permissible state action. George

---

<sup>11</sup> Huemer, Michael. 2012. *The Problem of Political Authority*. New York: Palgrave Macmillan, p. 12.

<sup>12</sup> *Ibid.* (my emphasis)

Klosko remarks that, "...at the present time no theory of obligation is able to generate 'comprehensive' political obligations, moral requirements to obey all laws."<sup>13</sup> But his language is at least ambiguous on the subject. As quoted above he describes his MP theory as, "able to cover the entire range of state services."<sup>14</sup> Is he concerned more with the range of services the state may provide or with the extent of the law that MP theory entails we ought to obey? I am not here claiming that Klosko or Huemer intentionally equivocate on comprehensiveness, but ambiguity in their language may have something to do with the fact that while wide scope is an important part of discussions of state legitimacy, it does not seem to have a natural relevance to political obligation in particular. But, to show that this is the case requires some argument.

Imagine we had to articulate exactly what wide scope means for rights of legitimacy excluding any consideration of political obligation. It would have to describe on some level the extent of the rights of the state and it would indicate that the scope of the rights is broad. To avoid complicated ancillary discussions about the nature of the categories over which we would define the broad scope of the state's right, imagine that such categories exist in a non-problematic way. Something like the following would capture what we mean by saying a legitimate state has a wide scope of permissible state action relating, for example, to the state's right to impose law.

(L1) States have the right to impose law over a wide range of human activity.

This is simple enough, but what would a principle of wide scope look like for political obligation? Let's attempt to formulate a principle as consistent with (L1) as we can manage for political obligation.

(PO1) Subjects have a moral duty to obey laws that apply to a wide range of human activity.

---

<sup>13</sup> (2005)

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 247

This is inadequate in expressing wide scope, and a moment's reflection reveals why. Imagine what I will call a de facto limited state, S. It is not limited in any way by the scope of its right to impose law, but only in the actual exercise of that right. For example, we can stipulate that it takes as its sole concern the protection of consumer interests against corporate injustice. Thus, its actual imposition of law is significantly narrower than its right to impose it. Does this in any way affect the truth of (L1) above? No. S still has a right to impose law over a wide range of human activity, but it has chosen not to do so.

What about (PO1)? Presumably, subjects of S have a moral obligation to obey the laws of S, no more and no less. The subjects of S, then, have a moral obligation to obey laws that apply to a limited range of human activity. Thus, (PO1) is false for subjects, like those in S, under a legitimate, but de facto limited state. Further, we would say this even while we assert that the subjects of S have comprehensive political obligation (i.e., duty to obey all (or most) of the law). If wide scope is a necessary condition of political obligation (not just the right to impose law, among others), then there should be no cases of legitimacy where the right to impose law has wide scope but political obligation does not. The case above clearly shows that there can be such a case even with comprehensive political obligation. Thus, according to (PO1), wide scope is not a necessary condition of political obligation.

Perhaps this is too quick. There is surely something appealing about the wideness of scope that is not captured by (PO1). It is not that we have an obligation to obey laws that in fact cover a wide range of human activities, but that could cover a wide range of human activities. According to this idea, we can formulate a new principle as follows.

(PO2) We have a moral obligation to obey laws that apply to a wide range of human activity if the laws of our state actually apply to a wide range of human activity.

If this is the only way to capture the truth of political obligation in relation to the breadth of laws, we capture it at the expense of any meaningful breadth of obligation.

The relevant change between (PO1) and (PO2) is the inclusion of an “actual laws” clause. Thus, it seems the relevant feature is again that of the actual imposition of laws over subjects, not the range of human activities over which a state is permitted to impose law. We are here faced with a slightly different, but related problem. If our principle of wide scope (PO2) does not ensure any real breadth to the obligation (even if it ensures the possibility of breadth), then in what sense is it a principle of wide scope? It is at best a principle of variable breadth and so does not guarantee anything close to what we get in the breadth requirement for legitimacy rights like the right to impose law as in (L1). Thus, (PO2) is not accurately characterized as a wide scope requirement and the breadth of political obligation does not match the breadth of the right to impose law. Instead, the more we tweak the principle, the more we drift toward comprehensiveness. If political obligation is comprehensive, then (PO2) is redundant. For, it is entailed by the conjunction of the principles of wide scope and comprehensiveness. If we ought to obey all the law actually imposed by the state and the state has a right to impose over a wide range of human activity, then we ought to obey laws that apply to a wide range of human activity whenever the laws actually apply to a wide range of human activity.

What I have shown so far is that wide scope (or any requirement for wide breadth in human activity) is irrelevant for political obligation. But now that we have separated wide scope in legitimacy from comprehensiveness in political obligation, we are still left to evaluate the importance of the latter. Why should we intuitively or theoretically think comprehensiveness is a necessary condition for political obligation?

## **2. Content-Independence and Comprehensiveness**

A much more likely candidate for an entailment relationship is from content-independence to comprehensiveness. Many have written on content-independence as a requirement for an adequate account of



political obligation.<sup>15</sup> While there is no consensus on its definition, we can see similarities from the work of many philosophers.<sup>16</sup> Leslie Green writes that content-independent reasons are such that "...their force does not depend on the nature or merits of the action they require,"<sup>17</sup> while Joseph Raz writes that, "there is no direct connection between the reason and the action for which it is a reason."<sup>18</sup> Huemer characterizes content-independence as those cases where "authority is not tied to the specific content of its laws."<sup>19</sup> Whatever your preferred definition, as one author puts it, "virtually everyone who writes about political or legal obligation, critics and defenders alike, takes these to be content-independent obligations."<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Most cite Hart, H.L.A. 1982. *Essays on Bentham*. Oxford: Oxford University Press, as the earliest mention of the idea. Green, Leslie. 1988. *The Authority of the State*. Oxford: Clarendon Press, offers a strong case for the presence of content-independence in any case of legitimate authority. For discussions, see Christiano, Thomas. 2008. *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*. Oxford: Oxford University Press; Rawls, John. 1964. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play". In *Law and Philosophy*, ed. S. Hook. New York: New York University Press; Raz, Joseph. 1986. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press; (Huemer 2012); Hart, H.L.A. 1958. "Legal and Moral Obligation". In *Essays in Moral Philosophy*, ed. A. I. Melden. Seattle: University of Washington Press; Klosko, George. 2011. "Are Political Obligations Content-Independent?", *Political Theory*, 39:498-523; (Valentini 2018); Sciaraffa, Stefan. 2009. "On Content-Independent Reasons: It's Not in the Name". *Law and Philosophy*, 28:233-260; Markwick, Peter. 2000. "Law and Content-Independent Reasons". *Oxford Journal of Legal Studies*, 20:579-596; and Soper, Philip. 1999. "Legal Theory and the Claim of Authority". In *The Duty to Obey the Law*, ed. W. Edmundson, 213-242. Lanham : Rowman and Littlefield. Also see Gur, Noam. 2011. "Are Legal Rules Content-Independent Reasons?". *Problema* 5:175-210. On his view, I support weak content-independence (the only kind relevant for this discussion) over a range of laws.

<sup>16</sup> I have tried to keep my examples simple here. For a more technical model of content-independence, see Markwick (2000): "If  $\phi$ -ing's F-ness is a reason to  $\phi$ , this reason is content-independent if and only if, for any other act-type  $\psi$ , there would be reason to  $\psi$  if F were a property of  $\psi$ -ing."

<sup>17</sup> (2004)

<sup>18</sup> (1986)

<sup>19</sup> (2012)

<sup>20</sup> Dagger, Richard. 2018. *Playing Fair: Political Obligations and Problems of Punishment*. Oxford: Oxford University Press, p. 129.

It is easier to see why writers might either conflate content-independence and comprehensiveness or argue for an entailment relation between them. The statement that political obligation involves the duty to obey the law because it is the law (or qua law) leaves the impression that the duty applies to everything within the category of law. Here again, Klosko's MP theory is instructive. He seems to infer from the fact that we need multiple principles to establish a comprehensive duty to obey the law that this duty is content dependent. If one ought to obey a law for the content-independent reason that it is the law, then there cannot be other moral considerations limiting the category within which law is the content-independent reason for obedience. Following this, if there are no other moral considerations limiting the category within which law is the primary reason for obedience, then law as a reason for obedience will apply to all the law (it must be comprehensive).

Klosko is willing to concede that there may be content-independence even if the state is limited in some ways. For example, states cannot impose just any laws they please, and thus, there would be no duty to obey those outside the scope of the state's authority. However, he writes that, "Within even a limited sphere, government may have the ability to make laws that are [content-independent] CI, that bind only because they are laws. The fact that government cannot make laws on all subjects does not limit its ability to make CI laws in the areas it controls. However, I believe the very notion of limited powers tells against such an analysis."<sup>21</sup> According to Klosko, because states must justify each law they impose and there is no single justification for all the laws states are entitled to impose, the political obligation of subjects will be content dependent.

More recently, Richard Dagger rejects Klosko's resort to content dependent political obligation, but holds the same assumption about the relationship between content-independence and comprehensiveness. In his explanation of Klosko's view he writes, "Moral force will pass through most laws, however, with one or more of three principles—fairness,

---

<sup>21</sup> (2011, p. 507)

mutual aid, or the common good—supplying the moral content and accounting for political obligations that together prove to be comprehensive. But there is no way to justify content-independent obligations to obey the law as such.”<sup>22</sup> In other words, if there is no single justificatory principle that makes political obligation comprehensive, then it will be content dependent.

If our reason for acting in accordance with a command is that it is legal, then we might easily assume that we must obey any command that has that feature. However, this assumption is unfounded. Below, I use two recent accounts of content-independence to show that it does not entail comprehensiveness. I use these particular accounts because (a) they represent two very different ways we might characterize the concept, and (b) the theory I use to represent the dominant approach to content-independence is relatively restrictive in its assessment of which theories satisfy the requirements. In showing that political obligation without comprehensiveness can satisfy content-independence even on the most restrictive account, we can be more confident that political obligation without comprehensiveness is not conceptually problematic.

### **i. Content-Based Content-Independence**

Despite the variety of potential definitions of content-independence, there are two categories in the literature—intention-based (the minority view) and content-based (the majority view).<sup>23</sup> To begin with the former, Laura Valentini has recently argued that once we clarify some conceptual difficulties in content-independence we may develop a test for it, which, surprisingly, shows that many accounts of political obligation purporting to satisfy it do not.<sup>24</sup> First, though, she explains that content-independence is consistent with content-sensitivity. Content-sensitivity indicates that

---

<sup>22</sup> (2018, p. 130)

<sup>23</sup> It might seem odd to even entertain a concept of content-independence that is not content-based. However, Sciaraffa explains this as an unfortunate misnomer for content-independence. Thus, the idea political theorists cite as a necessary condition of political authority is not really about the content at all.

<sup>24</sup> Valentini (2018)

the political obligation is “conditional on the content of legal commands meeting certain standards of moral acceptability.”<sup>25</sup> This is similar to Wellman’s requirement for laws to be just that we covered in section 1. Thus, reasons can still be contend-independent even if they are constrained by broad considerations of justice and even though they do not exclude our judgment of other moral factors. Her test for determining content-independence is as follows.

“Content-independence test (CIT): Take a set of legal commands and assume that they satisfy property P, proposed by a particular theory purporting to vindicate political obligation. Then, do (A) or (B).

Holding everything else constant, take one (or more) of those commands—e.g., the command to  $\phi$ —and change its content to  $\phi^*$ , where  $\phi^*$ -ing does not violate the constraints of content-sensitivity (i.e., it is not morally impermissible). If the relevant property P is no longer satisfied by the modified command(s), we will know that P fails to establish a content-independent obligation to obey the law because it is the law.

Holding everything else constant, imagine a new legal directive to  $\phi^*$  is introduced, where  $\phi^*$ -ing does not violate the constraints of content-sensitivity (i.e., it is not morally impermissible). If the new directive does not satisfy property P, we will know that P fails to establish a content-independent obligation to obey the law because it is the law.”<sup>26</sup>

In other words, P establishes a content-independent obligation if, whenever we switch out a law that currently satisfies P for one that has new content or whenever we introduce new laws, the law with new content or the new law also satisfies P.

Assuming Valentini’s test is an accurate measure of content-independence, let us evaluate her assessment of its status in at least one account of political obligation. She rejects the “instrumentalist” view of Joseph Raz that identifies P as “intending to be guided by the authority’s directives makes one better conform to reasons that apply to one anyway” (2018). For this reason, the state offers exclusionary reasons (eliminating

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*

the judgment of the subject) for obedience to its commands. However, according to Valentini this fails the CIT because whether a replacement law or new law satisfies P depends entirely on whether that specific law in fact recommends action that aligns with the reasons that apply to the subject. In other words, the law must be better at prescribing the right action in light of reasons that apply to you than your own judgment would. But there is no indication that laws will reliably do this. Our obedience would be based entirely on the degree to which law “tracks” our independent reasons and there is insufficient evidence that it does so. Thus, the instrumentalist view does not retain content-independence. Were we to employ her test, we would need to verify that new laws or laws with new content still match our independent reasons for acting accordingly. Thus, the reasons are not content-independent.

Yet, one objection Valentini addresses relates to the idea that Raz views authority relative to domains, or classes, of directives. This is important for our analysis of the relationship between content-independence and comprehensiveness. “The law has authority in a domain D, relative to subject S, whenever the putative subject would better comply with the reasons that apply to him in that domain by following the law rather than his judgment.”<sup>27</sup> For example, the domain could be traffic regulation, taxation, or food safety. Thus, I need not rely on the fact that the individual law tracks my independent reasons, but rather that it is a member of a category of laws, compliance with which would better satisfy my independent reasons. Valentini’s response is that, while there could be content-independence within domains, the domain would have to be defined independently of the content of the specific laws it covers and that the domain cannot simply be reverse engineered to cover laws that satisfy P. As an example, imagine that the state has authority in the domain of traffic regulation. One ought to follow the law in that domain even if some particular laws fail to make one “better conform to reasons that apply to one anyway.” We ought to do so because following the law in that domain generally will do better at tracking reasons that apply to us than our own judgment (even if specific laws do not). Valentini writes

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

that the view “does deliver content-independence (in the domain of traffic regulation), but it is substantively implausible: it is at odds with our lived moral experience. And...it is also arbitrary.”<sup>28</sup>

While it is perfectly appropriate for Valentini to reject the most plausible version of Raz’s “instrumentalist” view as inconsistent with moral experience, we are more interested in the implications of her view of content-independence on comprehensiveness. Do her arguments against that view entail that content-independence cannot be present in a subset of the law? In other words, does an authority’s ability to create content-independent reasons for obedience entail that subjects ought to obey all (or most) of its commands? I argue that the answer is “no.” The rejection of the view cannot be separated from its specification of P. Because P depends on the law’s ability to track reasons one has independently of the law, it is not surprising that we would find it implausible as a content-independent basis for action. But that highlights a problem with that specific rendering of P, not with the general idea of content-independence relative to domains. There can be content-independence in definable subsets of the law without the authority of the state being based on its ability to track reasons that already apply to me. We may have content-independent reasons to obey the law even if by that we mean obedience only to a subset of the whole.<sup>29</sup> Valentini’s version of content-based content-independence does not entail comprehensiveness.

Notice also that what I have shown above applies more broadly than Raz’s particular conception of authority within domains. We need not be concerned with why he believes authority can obtain in specific domains even when particular laws fail to satisfy P. Our concern is merely that there are domains that represent subsets of laws, that the state has authority in those domains, and that we consider the reasons imposed by legislation in these domains to be content-independent. To generalize, as

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> We have to be careful with our language here, of course. Perhaps it is less appropriate to talk about our duty to obey “the law” without specifying what portion of it we ought to obey. However, if we restrict our discussion to that category, it is not inappropriate to say that we ought to obey the law because it is the law. If the state in fact has political authority in that area, then our reasons for acting will be because it has legislated thus.

long as the set of laws over which the state has the power to impose content-independent obligation are clearly definable, then it should not matter whether that set extends to all laws established by the state. Recall Green's claim that the force of content-independent reasons "does not depend on the nature or merits of the action they require."<sup>30</sup> This can be true for a well-defined subset of laws just as it can be of the entirety of the law. Raz's claim that, "there is no direct connection between the reason and the action for which it is a reason"<sup>31</sup> may also be true of a subset of laws. While this does not leave us with great clarity on the necessary conditions of content-independence, it does open the door for more possibilities than we would otherwise have entertained for political obligation.

## ii. Intention-Based Content-Independence

Many definitions of content-independence are, like Valentini's test, focused on the content of the laws in question. As Sciaraffa writes, "Most current attempts at unpacking [content-independence] have followed Hart in distinguishing between reasons that are independent of the content, nature or character of the action for which they are reasons and reasons that are in some sense dependent on that content, nature, or character."<sup>32</sup> However, his revisionist view states that there may be reason to doubt that "content-based" analyses of content-independence capture what we want in the concept.

Sciaraffa develops an alternative "intention-based" analysis of content-independence to combat problems with the dominant view. He claims that content-based analyses fail to distinguish paradigmatic cases of content-independence from content-dependence. What separates these is in fact the intentions of those who issue the directives.

---

<sup>30</sup> Green, Leslie. "Legal Obligation and Authority". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2004 Edition), ed. Edward N. Zalta.

<http://plato.Stanford.edu/archives/spr2004/entries/legal-obligation/>.

<sup>31</sup> (1986)

<sup>32</sup> (2009)

“CI Reason for Action: X has the intention that Y adopt the intention to  $\phi$ .”<sup>33</sup>

In the context of political authority, whether a law provides content-independent reasons is based on whether the authority intends for its subjects to take on the intention to do what the law prescribes. What concerns us is the degree to which Sciaraffa’s intention-based view of content-independence entails anything about the scope of the subject’s obligation to obey the law. Two critical points allow us to infer that it is possible for there to be content-independence in political obligation without comprehensiveness.

First, we could imagine a state whose “self-image”<sup>34</sup> is such that it does not intend for its subjects to adopt the intention to do what is prescribed in the law. At first glance this might seem implausible. After all, what kind of state imposes law without the intention that its subjects follow it? However, it is not difficult to find a reasonable theoretical basis for this. For example, Hart’s mercantile theory of law treats the law as a choosing system.<sup>35</sup> According to this system, law is justified as a way of preserving the autonomous choice of individuals who wish to plan out their lives. Hart acknowledges that his conception of law does not characterize the reasons people cite for obedience or disobedience to the law, but one could easily imagine the intentions of states (whether actual or represented) excluding any reference to the idea that subjects intend to act as the law prescribes. The state may not expect anything about the subjects’ intentions either way, but still retain the right to punish them if they do not comply.

The second point rests on the separation of certain rights in the state. As Robert Nozick wrote, “I may release someone from an obligation not

---

<sup>33</sup> (2009, my bold).

<sup>34</sup> See Green (1988) and Klosko (2011) for interesting discussion on the state’s self-image. For my part, I find the self-image of the state to be very little indication of its actual authority or our obligations to it. But there is no space to defend that view here. Neither does the matter affect the argument of the present paper in any way.

<sup>35</sup> Hart, H.L.A. 1968. *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press.



to force me to do A...Yet so releasing them does not create in me an obligation to them to do A."<sup>36</sup> If political obligation and rights of legitimacy are separable, then it is possible for a state to have the right to establish a broader set of laws than the set of laws that would impose an obligation on its subjects. This means that our obligations may be content-independent for some set of laws not coextensive with the laws rightfully established by the state. This may be the case even if the state has the intention for its subjects to intend to act on all of the laws it establishes. It is important to remember that the question is not whether we can imagine a plausible account of political authority that generates this result, but whether there is anything about content-independence by itself that guarantees comprehensiveness. It seems the answer is "no."

### iii. Objections

At this point, it is worth responding to a few objections. First, while my concern has been primarily with the mere possibility of content-independence without comprehensiveness, one might wonder if the plausibility of finding a successful theory of political obligation resulting in that state of affairs affects the arguments more than I have implied. In other words, perhaps very few consider content-independence without comprehensiveness because it is too difficult to imagine a way to specify a subset of law that is clear enough to give content-independent reasons within it. While it is difficult to address the force of this objection without an actual theory that meets the criteria, we have some reason to think it is fairly weak. Those who support content-independence for political obligation do not necessarily consider themselves obliged to present a successful theory to show that there is in fact any political obligation with content-independence. In fact, some of the staunchest defenders of content-independence in political obligation deny that we have any such obligation because there are no successful theories that produce content-independent obligations to obey all of the law.<sup>37</sup> Yet, very few

---

<sup>36</sup> Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, Inc.

<sup>37</sup> A. John Simmons is a possible example here.

doubt the importance of content-independence as a necessary condition for this reason.<sup>38</sup>

Perhaps the criticism is deeper than I have characterized it. One might worry that there is no way to specify a subset of laws for which we have content-independent reasons to obey. This may be a result of some intrinsic feature of content-independence. While it is difficult to know the substance of this criticism without further clarification, it is possible to allay some of the worry by pointing to an example that seems to work quite well. Sciaraffa writes that, "An agent's ability to play the role of coordinating agent is a condition that enables her (or its) directives as content-independent reasons over a limited domain. Namely, a person in the thick of a coordination problem has reason to follow the coordinating signals of the coordinating agent."<sup>39</sup> On this view the state acts as a coordinating agent and thereby produces content-independent reasons for others to follow its directives. However, the state does much more than this, too. It imposes and enforces laws against straightforward rights violations, for example. Thus, laws that serve as solutions to coordination problems may constitute a subset of the entire body of laws that the state establishes. If we imagine that none of the other laws established by the state impose content-independent obligations on its subjects, it still does not seem difficult to define the subset of laws for which subjects have content-independent obligations to obey.<sup>40</sup>

A second objection states that, despite the foregoing arguments, the language makes it intuitively implausible that content-independence is ever limited to a subset of laws. I alluded briefly to this at the very beginning of this essay. A simple characterization of political obligation can be paraphrased as "the duty for all (or most) subjects to obey all (or most) laws because they are laws." Our talk about the duty to obey the law suggests that we mean all of the law.<sup>41</sup> The idea that we are to obey

---

<sup>38</sup> Klosko (2011) is a recent exception.

<sup>39</sup> (2009)

<sup>40</sup> I make no argument for the success of this basis. I only point out that it is clear enough to serve as the basis for content-independence in a subset of the law.

<sup>41</sup> At least some, like Wellman (2005), seem to take it that way.

them because they are laws might lead us to believe anything with that feature is morally binding on us.

The most troubling aspect of the paraphrase above is the clause because they are laws. If political obligation applies only for a limited subset of the entirety of the law, then in what sense can I be said to obey them because they are laws? However, the language itself should not trouble us much. We limit the domain of discourse frequently when we speak and our speech remains meaningful and intelligible. Thus, I might pick out a feature of objects within a category that indicates something about them without thereby using that same feature to come to the same conclusions about objects outside of that category. For example, if I am considering animals, I might say that it is a bird if it has feathers. I would be mistaken to infer the same conclusions about objects outside of that domain of discourse, such as a down pillow. In my saying that there is a duty to obey some subset of laws because they are laws, what I mean is that their being laws within the subset is sufficient for me to have a duty to obey them. In the example above, where the state plays the role of coordinating agent, this is just the feature that grounds our duty to obey. For that category, it is sufficient for me to know that the action is prescribed by the coordinating agent—it is the law. While this only applies within certain categories of law, within those categories there is content-independent obligation.

When we say that we have a duty to obey the law because it is the law, all we are really committed to is that the duty to obey the law should have the feature of content-independence to whatever extent we ought to obey the law and/or to the extent that the laws in question fall under the appropriate category of our discussion. Content-independence is an intelligible concept so long as it ranges over a definable type or category of laws. The duty to obey the law is content-independent if the requirement for action is in a sense “detached” from the features of the action apart from its being legally mandated. The requirement is detached from the action in case the action could have been different and the duty would remain unaffected, even if that refers only to a subset of the laws issued by the state. What we mean is just that there is something special about the law such that we ought to obey it not because of the particular

actions it requires, but because of its status as a command issued by a political authority.

### 3. Political Obligation without Comprehensiveness

At this point we can fully address the question whether comprehensiveness is a necessary condition for political obligation. For this, we must explore the arguments of Wellman and Klosko in greater depth. Wellman cites the problem of allowing many to use their discretion in determining which laws are worth following. If all subjects were allowed to do so, then the state would be unable to garner enough obedience to fulfill its function, which in his case is the coordination of the activities of its subjects. This is in part because if subjects used their personal discretion, there would be wide variation in the particular laws they each would choose to follow. Thus, any duty to obey would lack comprehensiveness for at least some (and probably most) subjects. Typically, criticisms against Wellman's view have more to do with the fact that a duty to obey the law is not really necessary for the state to fulfill its function rather than his statements about the lack of comprehensiveness in political obligation. But, our main concern is whether the lack of comprehensiveness itself causes any problems.

The problem of discretion is instructive. Let us assume that allowing full discretion to subjects about which laws they ought to follow could cause difficulty for the state in fulfilling its function.<sup>42</sup> Perhaps this is in part because it is difficult for people to be objective about right and wrong when it is convenient for them to do wrong. And it is certainly at least sometimes a great inconvenience to obey the law. If subjects simply choose to disobey when it is convenient for them to do so, some will become free-riders benefitting off the compliance of others, too much disobedience will make it difficult for the state to keep order or security,

---

<sup>42</sup> Some will find even this implausible. I offer no argument against that view, since it is perfectly consistent with the argument I make in this essay.

and, most importantly for our purposes, it would be unclear in what sense there is a duty to obey the law instead of varied duties to obey some laws.

Despite the importance of taking these problems seriously, they are not the result of a lack of comprehensiveness. Rather, they are due to lack of practical uniformity in obedience. Subjects can be free-riders only when others have taken on a burden that they forego. However, whether subjects have comprehensive duties to obey the law or not is irrelevant as long as their duties are to obey the same set of laws. Without comprehensiveness, there may be portions of the law where no one has a duty to obey, but disobedience will occur on a fair and consistent basis. Those who can get away with it will do so. This is no less the case with the last problem. We can easily cite a duty to obey the law as long as we can point to one that is similar for all or most subjects. And this is not hard to imagine. Surely if we have a duty to obey some of the law (and not other parts), there will be a reason why the relevant categories demand obedience. As long as those reasons pertain to the duty holders as subjects of the state (i.e., as long as political obligation is general), then the problem is resolved. Variations in individual characteristics will not affect the uniformity of their duty to obey. Finally, while it may seem that the extent of disobedience is more difficult to overcome, this is not really the case. First, as has been widely argued, the ability of the state to provide prudential reasons via coercive threat provides many with non-moral reasons to obey. Additionally, though, the state will have no epistemic difficulties in enforcing the law because, presumably, it will be accessible which categories of law entail a duty to obey and which do not.

Klosko's view is slightly more complicated. He writes, "MP theory departs from this model [the traditional model of political obligation], in that different laws are to be obeyed for different reasons, based on the particular concerns of given laws."<sup>43</sup> As he views it, a multiple principle (MP) theory of political obligation will provide subjects with reasons to obey laws based on the category of law in question. This, he thinks,

---

<sup>43</sup> (2005, p. 248)

captures the prevailing intuition that we ought to obey the law in a generalized sense. Even if we have different reasons for our obedience under different categories, we still have a presumption of obedience to the whole law. What concerns me here is the nature of these categories that Klosko uses.

In a rare empirical study on the subject, he analyzes qualitative data on intuitions about moral obedience to the law. He finds that while people do believe there is a generalized duty to obey the law, their views quickly become nuanced on reflection and many admitted that there probably are classes of laws that they are not obliged to obey. "The class of exceptions was comprised of laws that were viewed as trivial or useless, most notably certain traffic laws, and others that were viewed as morally dubious: underage drinking, antisodomy laws, etc."<sup>44</sup> Klosko is comfortable with these categories, because he does not see them as a threat to the state according to what I referred to as the discretion problem above. As he writes about the lack of obedience to the speed limit, "In regard to such a case, the presumption that a given law promotes the public good has been overturned by experience, which shows that it does not."<sup>45</sup> It is not problematic for subjects to reject certain laws as long as (a) it is clear that everyone can act likewise and their acting so will not pose a significant problem for the state fulfilling its function, and (b) it is obvious that most subjects understand (a) and believe it to be true. Thus, not all uses of discretion about the law are dangerous.

I believe Klosko should be more concerned about this use of discretion and less concerned about comprehensiveness generally. Remember that Klosko uses multiple reasons for obedience to different classes of laws, though these reasons may overlap on some laws. So there are multiple ways in which the subject might be required to obey different laws. However, the reasons why a law that one would otherwise have a duty to obey is no longer obligatory are completely different from the

---

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 249

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 250

reasons why we are permitted to disobey. Thus, you have categories of law that are based on reasons for obedience and different categories of law based on reasons that overturn the duty to obey and the reasons that overturn the duty to obey cut across the reasons that support obedience for different classes of laws. An illustration may help. Let us assume that we no longer have a duty to obey the speed limit because it is “useless.” Speed limit laws are not the only useless laws, one might think. Perhaps we may also disobey laws regulating the taxation of cash income over the amount specified by the state as taxable. But the categories supporting reasons for disobedience are very different from the categories supporting obedience. Our reasons to obey tax laws generally could be very different from our reasons to obey traffic laws. But it seems that our estimations of the usefulness of obedience to a specific law is in part dependent on our reasons for believing we ought to obey laws from that category in the first place. If uniformity is a problem in political obligation, it seems it will arise here as well. It would have to be fairly clear (a) what moral reasons we have to obey classes of laws in the first place, (b) what extension those classes have (which particular laws they include), (c) what moral considerations trump the reasons for obedience (and so support disobedience), and (d) when those considerations apply to particular laws within each class. It is implausible that people who have difficulty articulating their duty to obey beyond an initial simple intuition covering all laws will be able to agree on enough of these considerations for there to be any meaningful sense of uniformity in their beliefs about political obligation.

So discretion can be a problem, but it is only a problem when there is too much of it. As moral agents, discretion is inescapable on some level. Theorists find it perfectly acceptable to allow subjects to use discretion about whether laws are just or unjust. (See content-sensitivity.) My claim here is that as long as there are some definable categories of law within which subjects have a duty to obey, it is plausible that political obligation may lack comprehensiveness, and this does not have to include extensive

use of discretion on the part of subjects. I am inclined to believe that Klosko is correct in his initial statement about categories of law based on our reasons for obedience to them. If there is a basis for political obligation that entails a duty to obey the law, but one that falls short of comprehensiveness, it would not be at all difficult to imagine sufficient uniformity to avoid problems associated with excessive discretion. As long as there are no conceptual problems with non-comprehensive political obligation, then it seems to pose no moral issues related to the fulfillment of state functions. This leads to a few final considerations.

One way to characterize the bulk of the arguments above is just that there are ways that we might have a reason to obey laws that constitute a subset of the whole law, and that subset is demarcated according to certain moral considerations that limit the scope of application for that reason to obey. If content-independence applies we want the reason to be something like, "the relevant political authority commands it," without there being necessary additional reasons based on considerations pertaining to the content of (or intentions associated with) the action in question. For example, we want our reasons for driving on the right side of the road to be that it was commanded that we drive on the right side, not that driving on the right side by itself is safer, more convenient, more considerate, etc., independently of the command. Here we come to a possible objection. One might claim that there are no considerations that limit the scope to a subset of laws that are not also reasons. In other words, there are no merely enabling conditions (Sciaraffa) or features of legal commands that our obligation is conditional upon (Valentini) that would limit the scope of our obligation to a subset of laws the way I have described.

Recall again Sciaraffa's example of the state as a coordinating agent. If the state commands us to drive on the right side of the road, our reason to comply is because it is a law issued from a coordinating agent. The objection would then claim that the state's being a coordinating agent is the reason why I ought to drive on the right side of the road, and my being



obligated to drive on the right side of the road is dependent on the content of that action's being the kind of thing that coordinates the activities of society in the right kind of way. It then appears that whether I ought to "obey the law" is really just a question of whether I ought to act consistently with coordinated activities, whether or not those activities are commanded by the state. That kind of reason does not look content-independent, which might undermine our confidence in the conceptual validity of political obligation without comprehensiveness.

But the objection would be conflating different levels of analysis of reasons. What makes something an enabling condition versus a reason is not exactly clear<sup>46</sup> and there is also room for debate about content-sensitivity, but since Sciaraffa acknowledges that his example serves as the former, I will focus on Valentini's content-sensitivity to illustrate the inadequacy of the present objection. Valentini characterizes content-sensitivity as a restriction of our obligation to obey laws based on their "meeting certain standards of moral acceptability," but she gives no argument for why content-sensitivity must only or even primarily be about moral acceptability. What makes moral acceptability a consideration upon which our obligation is conditional instead of a reason for our obedience is simply that it is not the reason why we are obligated to perform any specific act. The reason is that it was commanded by the relevant political authority. But we can say the same thing in the case of the state's being a coordinating agent. My reason for driving on the right side of the road is that the relevant political authority commanded me to do so. Part of the reason I think the political authority has its legitimate authority is that it makes such commands for the purpose of coordinating activities in society. In other words, even if I think the state's being a coordinating agent is a reason for something (i.e., its having authority to make certain commands), it need not be a reason for my doing something (i.e., driving on the right side of the road).

---

<sup>46</sup> Cf. Raz, Joseph. 2006. "The Trouble with Particularism (Dancy's Version)". *Mind*, 115:99-120.

There are two dangers worth pointing out here. First, one might respond by saying that ultimately my reason for driving on the right side of the road is that driving on the right side of the road is consistent with the coordinated activities of society. However, this is to conflate the reasons for doing something and considerations that entail those reasons. I might acknowledge that I only have reason to drive on the right side of the road because of its being consistent with the coordinated activities of society, but that does not mean I have thereby characterized my reason. If every entailment relationship indicated that the source of the entailment was the ultimate reason for our obedience, then it appears not only that most accounts of political obligation fail to give content-independent reasons,<sup>47</sup> but that it would be impossible for any account to do so. Unless the duty to obey the law is not derived from anything (in which case, our millenia of trying to discover the source of it has been entirely pointless), then there will always be a separation between the immediate reasons for our action and the deeper sources from which the reasons are logically derived.

Second, even if we could easily imagine alternatives that make the state seem like an unnecessary third party in the process of doing the right thing, that does not mean we do not have content-independent reasons based on the state's commands. For example, perhaps some coordinated activities (like driving on the right side of the road) could have emerged organically in society without a political authority to command it. In that case, our reasons would be different, even if surprisingly close. We might drive on the right side of the road because "society has fallen into the practice of driving on the right side of the road" constitutes a reason for me to do likewise. So, is our reason for doing so just an apparently different version of the same thing? It is not. If as a matter of fact the state's authority is based in part on its function as a coordination agent, it does not matter how it could have been otherwise. It serves as the basis for coordinated action, so its commands are our reason for acting.

---

<sup>47</sup> Valentini would be happy to agree with this part!

In the case of content-sensitivity as a restriction on the entirety of the law, we say that we have a duty to obey the laws because they are laws, but not when they are laws that are morally unacceptable. In other words, we do not deny that there are laws outside of the category of moral acceptability, just that outside of the category their having the feature of being laws does not constitute a reason for us to act as they prescribe. Similarly, for some subset of the law, we say that as long as laws fall within it, their being laws is reason for us to act as they prescribe.

#### **4. Conclusion**

Statists, especially those like Klosko who pursue principles that generate a duty to obey only parts of the law, should not be so concerned about finding others to fill the gaps. There is no good reason for them to believe an adequate theory of political obligation requires comprehensiveness. This is an important result, since much of the perceived difficulty in providing a statist response to skeptics lies in their failure to produce a singular source that is both comprehensive and general. If legitimacy includes political obligation that is non-comprehensive, it may still be successful as long as it fulfills the other requirements.

This means that philosophical anarchists have more work to do. It may be true that they have been able to defeat the current theories available, but this victory may in part be due to an unnecessary reliance of the traditional model of political obligation. If we relax some of our assumptions, then it opens the door to new opportunities to establish a viable account of legitimacy that includes political obligation.

Finally, this affects the arguments of those who defend “weak” legitimacy, which does not include political obligation as a necessary condition. If indeed our intuitions press us to believe we have some duty to obey the law, we ought to pay attention to them. While intuitions by themselves do not dictate the truth, when it comes to our assessment of

concepts like legitimacy, we must account for the meaning of the concept as much as for the degree to which it conveys the truth. Thus, the empirical work of Klosko is important. And, as Wellman explains, while “it would be wrong to reject a theory merely because it could not accommodate all of our pretheoretic intuitions,” we ought to do our best to accommodate those about which we have the strongest conviction. I claim to have accomplished this in at least one respect concerning the subject of political obligation.

#### REFERENCES

- Appelbaum, Arthur. 2010. “Legitimacy without the Duty to Obey”. *Philosophy and Public Affairs* 38: 215–239.
- Christiano, Thomas. 2008. *The Constitution of Equality: Democratic Authority and its Limits*. Oxford: Oxford University Press;
- Dagger, Richard. 2018. *Playing Fair: Political Obligations and Problems of Punishment*. Oxford: Oxford University Press.
- Green, Leslie. 1988. *The Authority of the State*. Oxford: Clarendon Press.
- Green, Leslie. “Legal Obligation and Authority”. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2004 Edition), ed. Edward N. Zalta. <http://plato.Stanford.edu/archives/spr2004/entries/legal-obligation/>.
- Gur, Noam. 2011. “Are Legal Rules Content-Independent Reasons?”. *Problema* 5:175–210.
- Hart, H.L.A. 1982. *Essays on Bentham*. Oxford: Oxford University Press.
- Hart, H.L.A. 1958. “Legal and Moral Obligation”. In *Essays in Moral Philosophy*, ed. A. I. Melden. Seattle: University of Washington Press.
- Hart, H.L.A. 1968. *Punishment and Responsibility: Essays in the Philosophy of Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Huemer, Michael. 2012. *The Problem of Political Authority*. New York: Palgrave Macmillan.
- Klosko, George. 2005. *Political Obligations*. New York: Oxford University Press.

- Klosko, George. 2011. "Are Political Obligations Content-Independent?", *Political Theory*, 39:498–523;
- Markwick, Peter. 2000. "Law and Content-Independent Reasons". *Oxford Journal of Legal Studies*, 20:579–596;
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, Inc.
- Rawls, John. 1964. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play". In *Law and Philosophy*, ed. S. Hook. New York: New York University Press;
- Raz, Joseph. 1986. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Raz, Joseph. 2006. "The Trouble with Particularism (Dancy's Version)". *Mind*, 115:99–120.
- Sciaraffa, Stefan. 2009. "On Content-Independent Reasons: It's Not in the Name". *Law and Philosophy*, 28:233–260.
- Simmons, A. John. 1979. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton: Princeton University Press.
- Valentini, Laura. 2018. "The Content-Independence of Political Obligation: What it is and How to Test It", *Legal Theory*, 24:135–157.
- Soper, Philip. 1999. "Legal Theory and the Claim of Authority". In *The Duty to Obey the Law*, ed. W. Edmundson, 213–242. Lanham : Rowman and Littlefield.
- Wellman, C. H., & Simmons, A. J. 2005. *Is There a Duty to Obey the Law?* New York: Cambridge University Press.
- Zhu, Jiafeng. 2017. "Farewell to Political Obligation: In Defense of a Permissive Conception of Legitimacy". *Pacific Philosophical Quarterly*, 98:449–469.



## GALILEO'S LAW: ON SOME ARGUMENTS CONCERNING FALLING BODIES

JAMES CARGILE<sup>1</sup>

**Abstract:** A law saying that heavier bodies fall faster than lighter ones has been held to be refutable independently of empirical experiments, with a priori "thought experiments". I argue that these thought experiments do not qualify as good arguments against the law.

**Keywords:** heavier, lighter, faster, slower, *a priori*

1. Among various theses called "Aristotle's Law" there is the claim (Faster) that, allowing for air resistance, a heavier body falls faster than a lighter one. The generally accepted verdict is that (Faster) is false. Just as Aristotle's name is associated with asserting (Faster), Galileo is noted for having refuted it. Whether he deserves the main credit for that has been disputed. Galileo has been credited with producing both empirical and a priori arguments against (Faster). My topic is just some arguments which have been said to refute (Faster) a priori, that is, without appeal to empirical observations. It should be appropriate to consider these arguments a priori, that is, without bibliography or history. The arguments will be considered solely on their merits, independently of who, if anyone, is advancing them. It is an empirical question whether this is of interest to anyone. I hold that it should be to any who cite these arguments as successful a priori refutations of (Faster).

---

<sup>1</sup> James Cargile is professor emeritus of philosophy at the University of Virginia.

It would of course be valuable to know about the connections between Aristotle, Galileo and the words of (Faster) ("Allowing for air resistance, a heavier body falls faster than a lighter one"). Information about those connections is not a priori and has no necessary connection to the arguments to be discussed here. Galileo is frequently credited with having refuted (Faster) by purely logical, or a priori, argument. Whether he did that is not a matter of a priori analysis. Some arguments have been cited as constituting such a priori refutations. Whether they were produced by Galileo is not an a priori question. Whether they are good arguments is.

The arguments appeal to imagining experiments, rather than actually conducting any, and are called "thought experiments". Both (Faster) and the a priori counterarguments concern falling bodies. Like many concepts in common use, falling can become quite complex from a scientific point of view. I am not expert on the physics of free fall, in which the only force influencing the falling body is gravity. The application of this concept to a body in orbit is beyond my powers. I will confine myself to simple cases of dropping objects of different weights from a high place on Earth, where there are vertical drops of over 4,000 feet. A priori arguments against (Faster) have to apply to such simple cases and if they are deficient for those cases, they are deficient simpliciter.

2. We know that a body moving faster on a path will overtake and pass one that is moving slower. Whether this was learned a priori is a harder question. It is plausible that it could be so learned. Zeno argued that such overtaking is impossible—the faster can never overtake the slower. That would be clearer as the claim that the later starter can never overtake the earlier as long as both move continuously. His arguments could be classed as a priori. Whether they can be refuted a priori will not be settled here. It is true by definition that a body  $x$  traverses a distance in less time than body  $y$  if and only if  $x$  is faster over that distance. The Zeno arguments are usually interpreted in terms of a different, dispositional, meaning for "faster" which is not relative to a specific distance (though defined in terms of distance).



In the absence of injury or other obstacles the hare's standard pace completes a given distance in less time than the standard pace of the tortoise. Unexcused failure to overtake the tortoise on a given course could lead to logical conflict with that general credit for being faster. If the fox is credited with a speed of 10mph and the tortoise 1mph and the tortoise is given a one minute head start, and the motions are continuous, the speed credits logically entail that the fox will reach the 100 yard mark before the tortoise, which in turn entails overtaking the tortoise. Perhaps the Zeno arguer would deny that such being faster is possible. That would relate to the topic of falling faster.

3. (Faster) is about falling bodies. It says that for every  $x$  and  $y$ , if both  $x$  and  $y$  are falling bodies and  $x$  is heavier than  $y$ , then  $x$  will fall faster than  $y$ . This is not perfectly precise and is thus open to interpretation. It could be taken to apply to a case in which  $y$  has been falling for 1,000 feet and  $x$  is just starting from the ledge, and held to entail that  $x$  will fall 100 feet from 0 to 100 faster than  $y$  will fall 100 feet from 1,000 to 1,100. An experiment which proved that consequence is false would then refute (Faster) on that interpretation. That could be good quality experiment. It would be low quality interpretation. It is reasonable to so interpret (Faster) that, in a test,  $x$  and  $y$  must start from the same speed, preferably 0.

The first argument against (Faster) features three imaginary objects: a lighter, a heavier, and a combination of the two. The argument is that (Faster) entails that  $H+L$  falls fastest, but since  $L$  falls slower, it should resist the impulse of  $H$  in the combination so that  $H+L$  falls slower than  $H$ --- a contradiction held to follow from (Faster), thus refuting it. This can be put more clearly as interpreting (Faster) to mean that any heavier object falls faster than any lighter object even when the two objects are parts of one falling object. This ties Aristotle's name to a rule which entails that any body  $x$  must fall faster than any body  $y$  which is a proper part of  $x$ .

That interpretation of (Faster) deserves a place in Aristotle's list of sophistical refutations. The combination of heavier and lighter results in one object. (Faster) entails that if three objects, heavier, lighter and a duplicate of their combination are pushed from a ledge, combination will

fall faster than heavier or lighter and heavier will fall faster than lighter. It may be objected that heavier and lighter do not cease to be objects by being combined. The wheels of a falling automobile are still four objects. Very true, but in calculating the falling speed of the automobile the parts are not counted separately. That bodies which are attached fall at the same speed follows from the meaning of "attached". They must travel at the same speed to remain attached---unless we have to consider elasticity. A super elastic bungee cord may not save the jumper even if they are sophisticatedly counted as "attached" to the bridge.

Frege warned about counting objects---one deck, 52 cards, etc. In dropping a deck of cards it is important to a fair assessment of (Faster) whether they are in the box and one falling body, or loose and 52. "The cards do not cease to be 52 objects when they are in the box!" Very true. But the (full) box is one falling body and its contents are not distinct falling bodies. Whether each separate card would fall as fast as the whole boxed deck is a crucial point at issue in the discussion. To insist that (Faster) entails that the full box must fall faster than each of the contained cards even when they are parts of the full box trivializes (Faster) so as to allow an a priori refutation, but not one showing excellence in reasoning.

4. A second argument has two identical weights of identical shape and size dropped simultaneously, side by side. (Faster) is not committed about objects of equal weight. It may seem plausible to assume the objects would fall side by side. Now we add the idea that the two weights are glued together, falling in the same pattern. We could use four duplicate weights, two glued together and two free. That is three falling bodies. (Faster) entails that glued would fall faster. The rebuttal says that there is no reason why glued should fall any faster than the two free.

That rebuttal begs the question. (Faster) clearly entails that glued will fall faster, and it gives a clear reason---glued is heavier than either free. It is one heavier falling body. I grant that this reason has been shown incorrect by experiments. But in this thought experiment it is not acceptable to simply insist there is no reason why glued should fall faster than the two side by side frees. Gluing produces one body of double the weight of the frees. True, it would not double the weight of the two objects

together on a scale. But the falling object is now one of double weight, which accelerates, which an object on a scale does not do. Nor do two objects on a scale, or 10 lbs. of loose sand. On a scale (which is not falling) the object is not a falling body. To say it is obvious, without experiment, that this makes no difference, simply denies (Faster).

5. A third line of argument is based on dropping lighter first, followed by heavier. (Faster) entails that heavier will overtake lighter if given sufficient distance to overcome the head start. Impact would depend on the shape and the line of fall, not to mention rigidity, mention of which would be foregone if this were the mechanics of rigid bodies. A cube of lead could have the same dimensions as one of wood and the line of fall, assuming, as required by (Faster) that heavier is falling faster, could bring two sides precisely together. With two spheres, impact would be point-like. If the lines of fall were merely parallel, contact would vary widely among cases. Staying with one line of fall, (Faster) entails collision and collision entails that the two speeds cannot remain constant throughout the impact, lighter gaining in speed and heavier losing. Such changes in speed are not inconsistent with (Faster) on a reasonable interpretation.

Now we can introduce a further specification. The objects are designed so that contact results in their immediately being conjoined. This can be arranged (imagined) in a variety of ways. Just one is with the two cube sides coinciding and being instantly glued. Perfect alignment might make this idealized gluing seem irrelevant to the result, if the upper part would press continually on the lower. That would not make it irrelevant to evaluating (Faster). Glue gives us one object---a crucial point. Hooks would require different lines of fall and would bring in twisting force, etc. In the simple case, the gluing impact immediately results in a combination, one object, which is heavier. (Faster) entails that new heavier (the combination) will immediately begin to fall at a greater rate than either old heavier or lighter would---assuming equal initial speed. This is held to be inconsistent with the change in speed in heavier and lighter due to their collision.

6. That does not follow. The fact that a collision slows up heavier and speeds up lighter is consistent with (Faster) on a fair interpretation. (Faster) means that if heavier and lighter are compared from the same initial speed, heavier will fall faster. The collision in the thought experiment slows heavier and speeds up lighter. Proper comparison between the three objects requires they all start from the same initial speed. Being slowed or sped up by impact cannot be counted without this consideration. If lighter is struck by anything that increases its rate of fall, (Faster) does not entail that heavier will overcome this advantage immediately.

A good test could have duplicates of heavier and lighter falling separately. Then (Faster) entails or is at least fairly most consistent with, heavier<sub>2</sub> passing lighter<sub>2</sub> exactly when glued is formed by the collision of heavier<sub>1</sub> with lighter<sub>2</sub>. Now a proper comparison requires considering the speed of glued at its formation. (Faster) requires that glued will outpace both heavier and lighter in their falls--- if they all start from that same speed. This is compatible with any other consequences of (Faster) that have been established in this argument.

7. Thus I conclude that none of the scenarios described in the above thought experiments proves that (Faster), fairly interpreted, entails a contradiction. The refutation of (Faster) is primarily a task for well-designed and performed experiment. Of course, the interpretation of experiment requires applying some principles accepted independently of the experiment. And the task of explaining why objects made of different materials fall at the same rate in the absence of resistance from air, water or some other medium, is not settled merely by experiment. My conclusion is just that the three arguments above either misrepresent (Faster) or beg the question. Additionally, I add the contingent claim that those arguments are presented in popular summaries as a priori or logical refutations of (Faster). They are sometimes presented as paradigms of such refutation. That is not a good contribution to logic teaching.

The arguments just discussed undoubtedly are connected to important ideas in the history of science. It may be found objectionable to examine them with no effort to trace these connections. I would gladly

concede that the historical connections constitute the more important study. It is bad to present a clear and simple argument as representing a historical debate which is in fact far more complex. This is a fault which can cast an unfortunate shadow over logical analysis. The three arguments above are clear, simple, and bad. They fail to fairly interpret (Faster). Establishing this does not require any account of the relation between the physical scientific views of Aristotle or Galileo. Detailed construction of such accounts is a valuable enterprise. It is unfortunate if it distracts us from the clear and simple defects of the allegedly a priori refutations of (Faster).<sup>2</sup>

### BIBLIOGRAPHY

- David Atkinson & Jeanne Peijnenburg. 2004. "Galileo and prior philosophy". *Studies in History and Philosophy of Science* 35 (1), Part A: 115-136.
- James Robert Brown. 1991. "Thought experiments: A Platonic account". In: *Thought experiments in science and philosophy*, eds. T. Horowitz & G. Massey. Center for Philosophy of Science, University of Pittsburgh. Pittsburgh, PA: Rowman & Littlefield. Accessible at: [https://philsci-archive.pitt.edu/3190/1/7\\_brown.pdf](https://philsci-archive.pitt.edu/3190/1/7_brown.pdf)
- James Robert Brown. 2013. "What Do We See in a Thought Experiment?". In *Thought Experiments in Philosophy, Science and the Arts* (pp. 53-68), eds. Melanie Frappier, Letitia Meynell, James Robert Brown. London: Routledge.
- Peter Damerow, Gideon Freudenthal, Peter McLaughlin, Jürgen Renn. 1991/2013. *Exploring the Limits of Preclassical Mechanics: A Study of Conceptual Development in Early Modern Science: Free Fall and Compounded Motion in the Work of Descartes, Galileo and Beekman*. Springer.

---

<sup>2</sup> The editors would like to thank Maria Gațe for assistance in tracking the entries in the bibliography for this article.

- Stillman Drake. 1966. "Free Fall in Galileo's Dialogue". *Isis* 57 (2): 269-271.
- Stillman Drake. 1999. *Essays on Galileo and the History and Philosophy of Science*, vol. 1. Eds. N. M. Swerdlow & T.H. Levere. Toronto: University of Toronto Press.
- Galileo Galilei. 1632/1967. *Dialogue Concerning the Two Chief World Systems*, transl. Stillman Drake. Berkeley: University of California Press.
- Kareem Khalifa. 2012. "Inaugurating Understanding or Repackaging Explanation?" *Philosophy of Science* 79 (1): 15-37.
- Peter Lipton. 2009. "Understanding Without Explanation." In *Scientific Understanding: Philosophical Perspectives* (pp. 43-63). Eds. H.W. de Regt, S. Leonelli & K. Eigner. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Tamar Szabó Gendler. 1998. "Galileo and the Indispensability of Scientific Thought Experiment". *British Journal for the Philosophy of Science* 49 (3): 397-424.
- John D. Norton & Bryan W. Roberts. 2010. "Galileo's refutation of the speed-distance law of fall rehabilitated". *Centaurus* 54 (2): 148-164.
- Jun-Young Oh. 2016. "Understanding Scientific Inquiries of Galileo's Formulation for the Law of Free Falling Motion". *Foundations of Science* 21 (4): 567-578.
- Carla Rita Palmerino. 2010a. "The Geometrization of Motion: Galileo's Triangle of Speed and its Various Transformations". *Early Science and Medicine* 15 (4-5): 410-447.
- Carla Rita Palmerino. 2010b. "Experiments, mathematics, physical causes: How Mersenne came to doubt the validity of Galileo's law of free fall". *Perspectives on Science* 18 (1): 50-76.
- Markus Schrenk. 2004. "Galileo versus Aristotle on Free Falling Bodies". *History of Philosophy & Logical Analysis* 7 (1): 81-89.
- Rawad el Skaf. 2018. "The Function and Limit of Galileo's Falling Bodies Thought Experiment: Absolute weight, Specific weight and the Medium's resistance". *Croatian Journal of Philosophy* 18 (1): 37-58. Accessed at: <https://philsci-archive.pitt.edu/14786/>

## COMTE ȘI POZITIVISMUL<sup>1</sup>

de WILLIAM WHEWELL<sup>2</sup>

traducere de BIANCA SAVU<sup>3</sup>

Despre „filosofia pozitivă” s-a vorbit și discutat des în ultimii ani, iar maniera în care este tratată și publicațiile în care se poartă discuțiile implică faptul că ea ar fi un subiect de mare interes. Astfel că am încrederea că ea ar putea reprezenta, domnule Editor, un subiect potrivit

- 
- <sup>1</sup> Recenzie a lucrării *Auguste Comte și pozitivismul*, de John Stuart Mill, publicată în *Fortnightly Review*. Recenzia lui Whewell tradusă aici a fost publicată în *Macmillan's Magazine*, vol. 13 / martie 1866, pp. 353-362.
- <sup>2</sup> William Whewell (1794-1866) este considerat a fi una dintre cele mai influente personalități din spațiul britanic al secolului XIX. Polimat, cu lucrări care se întind de la mecanică și geologie la filosofie și istoria științei, a introdus pentru prima dată termenul de scientist (om de știință) înlocuind astfel consacratul *natural philosopher* (filosof al naturii) pentru a marca problema specializării demersului științific. Preocuparea pentru ce anume înseamnă metodologia științei și încercarea de a oferi criterii pentru care o activitate umană anume poate fi considerată științifică, explicând totodată cum sunt posibile știința și progresul în cadrul acesteia reprezintă, poate, nucleul dialogului (nu lipsit de conflicte) în care Whewell intră, alături de John Stuart Mill și Auguste Comte. Un fragment al acestuia este constituit de traducerea pe care o prezentăm mai jos a ultimului eseu filosofic pe care Whewell îl publică în timpul vieții.
- <sup>3</sup> Traducere realizată de Bianca Savu, cadru asociat la Departamentul de Filosofie Teoretică din cadrul Universității București. Traducătoarea mulțumește pentru sugestii colegilor Alexandru Liciu, Ștefan Bârză, Maria Amarinei și Marius Corbu. Contact: bianca.savu@filosofie.unibuc.ro

pentru paginile Revistei dumneavoastră, iar eu sunt gata să-mi aduc contribuția la această discuție. În ceea ce îl privește pe dl. Auguste Comte și *Filosofia pozitivă* a sa, mi-am exprimat opinia cu mulți ani în urmă. Pe atunci m-am referit la el ca fiind o persoană a cărei lipsă de cunoaștere și a cărei gândire temperată au dus la lipsa de valoare a opiniilor sale despre filosofia și istoria științelor. Nu am găsit niciun motiv pentru a-mi schimba poziția, însă scriitori eminenti ai țării noastre i-au acordat atenție și l-au admirat în asemenea măsură încât se cuvine să-mi reevaluez judecata.

În mod deosebit, marea autoritate a dl. J.S. Mill ne somează să reacordăm atenție dl. Comte și filosofiei sale. Nicio altă autoritate contemporană nu poate fi mai mare decât aceasta. Adăugată la profunda gândire filosofică și larga sferă a cunoașterii pe care o posedă, demnitatea funcției sale ne determină în chip natural să cercetăm în direcția indicată de acesta. Dragostea sa pentru adevăr și neînfricarea în fața consecințelor i-au conferit un statut acceptat la nivel general care ne bucură. Nu este o realizare mărunță a zilelor noastre că una dintre cele mai recunoscute circumscripții electorale ale noastre a aderat pe deplin și practic la marea maximă platonice potrivit căreia lumii nu îi va fi bine până când conducătorii nu vor fi filosofi sau filosofii conducători. Această recunoaștere populară a dl. Mill drept reprezentant al elementului filosofic din om duce foarte prielnic la o discuție de mare interes despre cei pe care îi consideră a fi Vrednici. Unii dintre cititorii dumneavoastră poate că știu că întotdeauna am privit opiniile dl. Mill cu respect și că le-am considerat interesante și teme importante de discuție, dar că în privința multor subiecte am considerat că acestea sunt eronate și nu m-am sfiit să îmi public motivele. Și acum trebuie să păstrez aceeași atitudine. În nicio măsură nu pot împărtăși admirația dlui Mill pentru Auguste Comte, chiar dacă ea este limitată în multe privințe și echilibrată de ceva similar cu dezacordul pentru doctrinele sale mai recente și sunt dornic să duc chestiunea puțin mai departe decât am făcut-o până acum.

Să-mi fie permis să notez câteva dintre trăsăturile care îmi par că recomandă în mod deosebit doctrina lui Auguste Comte aprobării dlui Mill. Printre ele se numără, mă gândesc, respingerea dlui Comte a tuturor concepțiilor abstracte, a cauzelor, teoriilor și a celor asemenea, respectiv



faptul că susține că fenomenele singure reprezintă obiectul științei. Pe toate celelalte le stigmatizează ca „metafizice”, un termen pe care se străduiește să-l transforme într-unul oprobatoriu: o tendință în care, trebuie să recunoaștem, se alătură „citorului” sau vorbitorului uzual englez. Dl. Mill împărtășește această repulsie față de termenii abstracți și le atribuie acestor termeni o conotație negativă. De exemplu, el consideră că vechea zicală „Natura are oroare de vid” este foarte dăunătoare, făcând din Natură un agent activ. Aceasta, trebuie s-o spun, îmi pare a fi un soi de pudoare filosofică. De ce să nu enunțăm faptele în termeni familiari, chiar și dacă ar fi puțin la figurat? Căci nu este oare adevărat că Natura, în această parte pământescă a noastră, *într-adevăr* are oroare de vid? Ce ar avea de câștigat filosofia dacă, în locul acestei simple reguli, ni s-ar spune că „într-un sistem în care materia este ținută laolaltă de forțe care se atrag, există o tendință de a umple spațiile goale?” Să fie oare termenul „Natură” atât de năucitor încât să nu ne putem aminti, pentru o clipă, ce anume înseamnă? Să avem o atare oroare de „oroarea” Naturii încât să fim satisfăcuți de orice senzație care ar putea-o elimina?

Așa cum am spus, cred că unul dintre principalele elemente din filosofia dlui Comte care o recomandă dlui Mill este oroarea primului față de cuvântul „metafizic”, iar „filosofia pozitivă” este pozitivă în principal în virtutea *negării* a tot cu excepția faptelor – a tuturor abstracțiunilor, cauzelor, teoriilor și a celor similare. Dl. Comte susține (și se pare că aceasta e considerată a fi una dintre marile sale descoperiri, fiind în mod cert o parte importantă a sistemului său) că în orice știință există o etapă metafizică, aceasta precedând-o pe cea pozitivă, care este adevărata formă a științei. Eu consider că lucrul acesta constituie o greșeală radicală. Nu există nicio știință în care această pretinsă succesiune a etapelor metafizică și pozitivă să poată fi indicată. Nu există nicio știință în care descoperirea legilor fenomenelor, odată începută, să fie realizată independent de discuțiile referitoare la idei, care sunt singurele care pot fi numite *metafizice*. Nu există astăzi nicio știință în care exprimarea legilor fenomenelor să se poată dispensa de ideile care și-au căpătat locul în știință în virtutea considerațiilor metafizice [pe care le presupun – *n.tr.*]. Nu există nicio știință în care cea mai activă cercetare amănunțită vizând ideile să nu vină *după*, și nu *înaintea* primei descoperiri a legilor

fenomenelor. Acest lucru poate fi exemplificat în toate științele care au înregistrat vreun progres. Descoperirile lui Kepler nu ar fi fost niciodată făcute în absența noțiunilor sale metafizice. Și, din nou: aceste descoperiri nu au dus imediat la teoria lui Newton, *deoarece* un secol de discuții metafizice era o condiție premergătoare. Și, în acest moment, acele științe care înregistrează cel mai mare progres și care conțin promisiunea deplină a progresului au nevoie de claritatea metafizică a ideilor nu mai puțin decât de cea a faptelor adiționale. Cine ne va sprijini spre o perspectivă adevărată, sau măcar una care să poată fi susținută un an, despre constituția atomică a corpurilor sau care să explice de ce, cu fiecare schemă a constituției atomice, suntem în permanență împinși spre contradicția *jumătăților de atomi*, [sau să ne spună] și cum poate fi aceasta din urmă evitată? Cine ne va ghida în privința contradicțiilor geometrice care ne hăituesc atunci când ne imaginăm structura cristalelor? Cine ne poate oferi o noțiune, sustenabilă metafizic, despre compoziția chimică? Sunt toți compușii chimici binari? Dl. Comte crede că da – o doctrină metafizică, desigur, căci nu oferă niciun argument de ordin fizic. Și nici nu este reconciliabil cu faptele cele mai simple ale noii chimii. Cine va defini puterea vitală și forțele, evitând noțiunile metafizice? Și la ce bun definiția respectivă, dacă ea ar fi dată? Am putea continua cu întrebări similare pentru întreaga întindere a științei, fiecare domeniu dezvăluindu-ne cât de nefondată este ideea că există un stadiu bun, pozitiv, al științei, care urmează după unul negativ, al metafizicii.

Perspectiva teoretică asupra progresului științelor a dlui Comte include o altă aserțiune pe care o menționez aici pentru că a primit multă atenție, deși îmi pare a fi lipsită de valoare și, într-adevăr, absolut puerilă. Potrivit lui, științele parcurg trei stadii; acestea sunt: mai întâi, cel teologic, apoi cel metafizic iar al treilea, cel pozitiv. Acum, este adevărat că la început oamenii credeau că soarele și luna sunt zei, sau că zeii îi guvernează și ghidează, dar aceasta nu este știință, nici măcar început al științei: este un stadiu al gândirii care precedă știința. Dar să concedem. Fie ca astronomia să fie mai întâi teologică. Ce altă știință a mai parcurs acest stadiu? Fizica nu. Așa cum spune Adam Smith, nu a existat niciodată un zeu al greutateii. Poate chimia? În mod curios, chimia a avut un stadiu mitologic, dar acesta nu era primul stadiu al său. El era stadiul

parcurs în vremurile alchimiei. Atunci când chimiștii descriau substanțele și operațiunile cu care se îndeletniceau prin cele mai ciudate și vii personificări, aurul era *regele* metalelor, argintul, *regina*; un obiect mult râvnit era obținerea unui *regulus*, odrasla lor metalică, din metale mai imperfecte. Pentru acest scop, existau *magisteries*, preparate care aveau puterea de a schimba corpurile, cu multe derivări de același tip. În același mod, astronomia și-a avut perioada mitologică în era astrologiei. Dar aceasta – din păcate pentru ordinea comteană a dezvoltării științelor! – s-a desfășurat cu mult după ce exista o știință pozitivă a astronomiei la greci, ale căror rezultate fac încă parte din tezaurul nostru astronomic. Astfel că istoria științei refuză din capul locului să se dedea încercării de a găsi un înțeles profund și general în faptul că oamenii au început să vorbească despre soare și despre lună numindu-i Apollo și Diana.

O altă trăsătură a filosofiei *pozitive* este aceea de a nega teoriile moderne (toate caracteristicile sale sunt negative, așa cum am spus), precum teoria ondulatorie din optică și, astfel, de a reduce știința la faptele ei. La această chestiune se poate răspunde categoric, fără eventuale comentarii. Faptele nu pot fi *exprimate* fără teorie. Această provocare a fost adresată în mod repetat oponentilor teoriei ondulatorii și niciodată nu a fost acceptată exprimarea faptelor *difracției* (liniile întunecate și luminoase care conturează umbrele atunci când acestea sunt proiectate perpendicular) fără teorie. În acest caz, și în multe altele, nu există posibilitatea de a enunța faptele fără a folosi limbajul teoriei, și astfel, pe acest subiect, nu poate exista o Știință Pozitivă în sensul dlui Comte.

Dl. Comte era însă prea ignorant în ce privește optica modernă pentru a ști acest lucru. Limbajul în care vorbește despre optica modernă (și despre toate științele moderne cu excepția astronomiei) este cea a unui diletant, folosind expresii generale în încercarea de a părea că are cunoaștere. Astfel, el spune că Fresnel a aplicat principiul interferențelor la fenomenele inelelor colorate, „asupra cărora munca ingenioasă a lui Newton lăsa mult de dorit”, ca și cum lucrările lui Fresnel pe acest subiect ar fi o completare a celor ale lui Newton!

Îl privesc pe Comte drept un exemplu faimos al trăsăturii generate în Franța de proeminența acordată studiului matematicilor în ultima generație. El era, într-o anumită măsură, un savant distins al Școlii

Politehnice, deși realizările sale în această direcție au fost cu mult exagerate, iar pretențiile sale de descoperiri sunt, așa cum Sir John Herschel a arătat, eronate până la absurd. Însă, matematicienii acelei generații, completând cu multă ingenuitate și subtilitate teoria lui Newton despre gravitație, au părut să considere că e o prezumpție intolerabilă să înaintezi o teorie despre un alt subiect care să rivalizeze cu gravitația, în generalitatea și artificiile matematice subtile pe care le presupune aceasta. Drept dovadă a prevalenței acestui temperament printre cei mai mari matematicieni francezi ai acelei epoci, aș putea menționa o anecdotă pe care am auzit-o de la Arago însuși. Acesta și Fresnel au cercetat împreună acele experimente care au stabilit teoria ondulatorie. La un moment dat au ajuns la experimentul în care părea că două raze polarizate în același plan interferează una cu cealaltă; două raze polarizate în planuri perpendiculare nu interferează. Fresnel i-a spus lui Arago: „Nu vezi că acest lucru este simplul fapt că lumina constă în unde transversale?” Arago, relatându-mi, mi-a spus: „Te întrebi cum aș fi putut să refuz să consimt la asta, căci faptele cu siguranță că erau astfel. Dar, bunul adevăr este că am *îndrăznit* să nu consimt. Mă aflam în relații strânse cu Laplace și cu alte vârfuri ale matematicii, iar ei nu puteau accepta undele. Astfel că mi-am ținut gura atunci.” Această „influență” a oponentilor teoriei ondulatorii, mă gândesc, s-a aplicat și dlui Comte și l-a împiedicat să învețe din cele mai evidente fapte din istoria acesteia [a teoriei ondulatorii].

Nu voi urmări perspectivele domnului Comte asupra celorlalte științe. Consider că este foarte superficial în toate, iar în unele că se înșală grosolan. Însă, ca exemplu, aș putea cita ceea ce dl. Mill însuși spune despre maniera dlui Comte de a trata una dintre cele mai remarcabile științe moderne, una cu a cărei istorie ar fi trebuit să se familiarizeze, în măsura în care, sub numele de Sociologie, el pretinde să-i fi adus mari și improbabile adaosuri- mă refer la Economia Politică. „Oricui”, spune dl. Mill (p. 80),

„oricui este familiarizat cu scrierile economiștilor politici îi sunt de ajuns să citească puținele sale pagini de remarci critice pentru a vedea cât de superficial poate uneori să fie dl. Comte. Acesta susține că ele nu au adus

nimic cu adevărat nou *apperçu*-urilor originale ale lui Adam Smith, oricine le va fi folosit știind că ele au schimbat întreaga înfățișare a științei.”

Aș spune, mai degrabă, că în loc de a parcurge câteva pagini ale dlui Comte pentru a afla cât de extrem de superficial *poate* acesta să fie, cititorul poate citi orice pagină din speculațiile sale pentru a se lămuri.

Acum voi spune câteva cuvinte despre un alt aspect al Filosofiei Pozitive, care poate că a salvat-o de favorurile speculanților care, asemenea dlui Mill, sunt foarte circumspecți față de idei: aspectul se rezumă la cercetarea fenomenelor și respinge cercetarea *cauzelor*. Este adevărat că cititorii trebuie avertizați să nu transforme cercetarea cauzelor în scopul principal al cercetării științifice. Însă, acesta este un adevăr pe care dl. Comte nici nu l-a propus primul, nici nu a făcut-o într-o manieră utilă și inteligentă. Cei care au predat doctrina opusă poartă nume atât de eminente încât cititorii vor fi preveniți de convertirea la ei – nume nu mai mici decât Aristotel și Bacon: Aristotel, care susține că a cunoaște cu adevărat înseamnă a cunoaște cauzele; Bacon, care caută să descopere „naturile” lucrurilor. În opoziție cu acestea, studiul științei veritabil progresiste ne învață că primul pas într-o știință este descoperirea legilor fenomenelor și că numai din aceste legi, urcând de la un grad de generalitate la altul, putem spera să descoperim acele legi foarte generale pe care le numim cauze. Însă, când asemenea legi generale ni se oferă, de ce nu le-am numi *cauze*, dat fiind că toată lumea le numește astfel?

Să luăm una dintre cele mai izbitoare și progresiste științe ale epocii moderne – geologia. Aceasta începe cu observarea și clasificarea straturilor pământului, însă ea năzuiește să descopere cauzele prin care acestea sunt ceea ce sunt și acolo unde sunt, fie că, după caz, apa sau focul au fost principalul agent, fie că aceste cauze au acționat continuu sau brusc. Acestea sunt cercetările care până astăzi mențin atenția și animă lucrările oamenilor eminenți din întreaga lume care cultivă geologia. Ar trebui ca ei să se oprească din ele deoarece dl. Comte îi asigură că studiul cauzelor este fără de speranță și nefilosofic? Sau este dl. Comte un legislator al științelor, iar potrivit lui nu pot exista astfel de științe precum geologia?

După cum am mai spus, principala caracteristică a Filosofiei Pozitive constă în negările pe care le face, părând să predomine în anumite rânduri o dispoziție de a-i considera ca fiind printre cei mai „avansați” filosofi pe cei care neagă cea mai mare parte a adevărilor care au fost acceptate și stabilite. Drept exemplu: pe lângă negarea cauzelor, în cel mai general sens, ca fiind obiectul potrivit pentru cercetarea științifică, există în ultima perioadă o dispoziție predominantă de a nega *cauzele finale* sau dovada adaptării mijloacelor la un scop în structura animalelor. Această dovadă, asupra căreia capacitatea de înțelegere a lui Socrate s-a aplecat pentru prima dată distinct și care de atunci a fermecat, atât pe cei mai faimoși, cât și pe cei mai mulți gânditori filosofici, a fost în ultima vreme tratată fără respect deoarece structurile care erau considerate dovezi ale tiparelor au fost văzute recent de fiziologi drept un principiu de morfologie, potrivit căruia toate structurile animale sunt simple modificări ale unui plan general. Iar maxima lui Bacon, potrivit căreia cauzele finale sunt precum vestalele virgine, dedicate Zeului, și cu necesitate nefertile, a fost adeseori citată. Putem arăta cu ușurință că în epoca lui Bacon ideea raționării de la cauze finale fusese dusă prea departe. Însă este sigur că, în privința structurii animalelor, cei mai eminenți fiziologi din toate vremurile au susținut că la fiecare pas au descoperit dovezi ale unui tipar și că, urmând acest principiu, și-au realizat descoperirile. Să luăm câteva exemple recunoscute: știm că așa s-a întâmplat cu descoperirea lui Harvey despre circulația sângelui. Știm că la fel s-a întâmplat cu reconstituirea lui Cuvier a animalelor dispărute, pe baza rămășițelor osoase. Acești autori ne spun că lucrurile au stat astfel. Să fi fost acesta un principiu fals, fără legătură cu realitatea care să ne fi condus la unele dintre cele mai importante adevăruri științifice pe care le deținem? Sunt vestalele virgine sterile prin natura lor, sau numai pentru a pune sub îndoială autoritatea lor divină? Ele *au avut* urmași: unii faimoși și plini de glorie. Cu toate acestea, este în cea mai înaltă măsură important ca nimeni să nu le atribuie pripit copii. Nimeni nu ar trebui să-și pretindă paternitatea pentru roadele propriei sale minți. Să ascultăm de vocea înțeleptului. Să nu le lăsăm să colinde cu ușurătate în afara templului, însă în timp ce ele își continuă rugăciunile în limbajul pe care l-au învățat de-a lungul vremurilor, de la Socrate la Owen, să nu

considerăm cuvintele lor drept lipsite de înțeles din pricina câtorva expresii fără sens adăugate de oameni mai degrabă pioși decât înțelepți.<sup>4</sup>

Am susținut că structurile gândite inițial ca tipar au fost recent considerate a ține de morfologie. Îmi mărturisesc uimirea față de măsura în care morfologia a fost ridicată deasupra teleologiei. Aripa unei vrăbii și brațul unui om au oase asemănătoare, corespunzătoare os cu os: *aceasta* este morfologia. Aripa este făcută pentru zbor, brațul pentru a ține lucruri și pentru a lovi, aceasta este teleologia. Cum poate un principiu să-l excludă pe celălalt?

Se spune că structurile cele mai folositoare viețuitoarelor sunt dezvoltate prin modificări minore de-a lungul a nenumărate generații iar astfel, organele nu au fost făcute pentru un scop, ci au *crescut* și s-au realizat pe ele însele. Ochiul nu a fost făcut pentru vedere și nici urechea pentru auz. O asemenea declarație ia, fără exagerare, răsuflarea Filosofiei, cel puțin pentru o clipă. Dar să fie numai pentru o clipă. Să permitem Filosofiei să-și recupereze stăpânirea de sine. Ea va întreba apoi: Care este varianta alternativă? Ochiul nu a fost făcut pentru văz. Fie aceasta, dacă chiar trebuie. Dar cum s-a dezvoltat, atunci?

Învățătorul nostru răspunde:

„Mai multe fapte m-au făcut să bănuiesc că orice nerv sensibil poate fi stimulat de lumină. Putem arăta că există numeroase treceri de la un ochi perfect și complex la unul imperfect și simplu, fiecare transformare utilă pentru beneficiarul ei. Mai mult, ochiul variază, chiar și. numai puțin, iar aceste variațiuni sunt nelimitate, iar dacă orice variație sau modificare în organ e utilă unui animal sub condițiile schimbătoare ale vieții, atunci cu greu am putea să luăm în serios ideea că un ochi perfect și complex s-ar putea forma în urma procesului de selecție naturală.”

Mărturisesc că impresia mea este că Filosofia noastră nu poate decât să-și înalțe mâinile și ochii de uimire în fața acestei gigantice țesături de

---

<sup>4</sup> Îi recomand cititorului cu multă plăcere recenta lucrare a Dr. Acland despre orația lui Harvey. El discută acolo problema Cauzelor Finale, exemplificându-și argumentele cu exemplul lui Harvey și cu remarcile multor filosofi. Are chiar răbdarea de a discuta cu cei care neagă că ochiul a fost făcut pentru văz, indicând maniera în care ajustările optice resping doctrina cum că acesta s-ar fi format de la sine.

ipoteze, a cărei bază este *bănuiala* că orice nerv poate fi sensibilizat față de lumină. Pot exista treceri de la un ochi imperfect și simplu – de la un nerv disparat sensibil la lumină – la un ochi perfect și complex, iar fiecare etapă este utilă beneficiarului său, iar de aici dificultatea de a susține că este fals că aceasta ar fi adevărata istorie a cheștiunii! Inimitabila potrivire de a ajusta focalizarea la diferite distanțe, permițând sesizarea diferitelor cantități de lumină, corectarea aberațiilor sferice și cromatice, se găsesc toate pe drumul imaginar de la un mic nerv la un ochi complex, iar astfel Natura *chiar* a călătorit pe acest drum spre un ochi complex. Această idee *pare*, mărturisesc, absurdă, însă ea este doctrina insinuată. Însă dificultățile nu sunt nici pe jumătate enumerate. Căci, pe lângă toate acestea, și în paralel cu aceste gradații ale ajustărilor *optice*, nu avem un sistem mai puțin complex de *mușchi* care direcționează ochiul, dintre care unii, precum mușchiul scripete, cercetat de Paley, în așa fel încât să reziste tendințelor vecinilor săi, iar expresia numerică a acestor corespondențe ale ajustării optice și musculare a ochiului trebuie să se multiplice în sine pentru orice organ al animalelor, pentru a satisface numărul de rateuri în acest fel de a construi viețuitoarele. Într-adevăr Filosofia trebuie să ia o înghițitură uriașă pentru a ingera aceste numere!

Aceasta *pare* să fie cea mai bună filosofie fiziologică pe care o putem obține dacă respingem cauzele finale! Iar asemenea doctrine sunt susținute de fiziologi „avansați”. Mărturisesc că nu văd niciun motiv să cred că avansul științei constă în negarea adevărilor anterior stabilite. Cred, din contră, că adevărurile odată obținute sunt perene și cred *că* „Filosofia Pozitivă” este o învățătură falsă și fără de valoare care constă în negații continue a ceea ce a fost stabilit de gânditori în urma examinării atente a faptelor.

Am scris atât de mult despre Dl. Comte și despre Filosofia lui Pozitivă cu reticență, căci nu îmi pot ascunde părerea că este nedemn de a fi considerat subiect serios al discuțiilor între filosofi. Însă respectul pe care îl port unor persoane care l-au admirat – Dl. Mill și dl. G.H. Lewes, de pildă - m-a determinat să-mi revizuiesc opinia în ceea ce-l privește, oferită cu multă vreme în urmă și m-am gândit că ar merita să indic ce îmi par a fi cele mai interesante trăsături ale filosofiei sale, lucru pe care am încercat să îl fac. Lauda pe care dl. Mill o acordă anumitor părți ale



scrierilor sale mă minunează. Dar uimirea mea este întrucâtva redusă atunci când îmi dau seama că aceștia se referă la realizări al căror obiect îmi pare a fi de mică importanță filosofică, precum clasificarea științelor și organizarea acestora una după alta într-o anumită ordine. Aceste încercări, chiar și reușite, îmi par a fi neimportante. Nicio știință nu este încă definitivă, și cu toate acestea atunci când le clasificăm și le derivăm, presupunem că așa ar sta lucrurile. Cred că realizările dlui Comte în această direcție sunt mai slabe decât ale altor persoane – precum Ampère, de exemplu- însă nu văd nicio miză în a le cântări una față de alta.

Atunci când spun că speculațiile dlui Comte despre istoria științei îmi par a fi nevaloroase, sper că nu sunt bănuir de a susține că acest *subiect* este fără de valoare. Blamez speculațiile dlui Comte deoarece găsesc în ele foarte puțină istorie a științei, iar în acel puțin sunt multe erori în punctele cele mai importante, precum atunci când îi atribuie lui Kepler descoperirile lui Newton despre forța centrală, acesta niciodată neavând această idee. Iar discursul său cu privire la etapa teologică a științelor îmi pare a avea la fel de multă legătură cu istoria științei pe cât au poveștile despre Thor și Woden cu istoria Angliei. Însă voi urmări bucuros învățăturile oricui va scrie istoria vreunei științe, marcând epocile descoperirilor cardinale care i-au dat caracterul de știință, Preludiile și Urmările (căci istoria oricărei științe constă, în fapt, din acestea). Iar, dacă va fi interpretat corect faptele istoriei (scop în care el trebuie să citească atent autorii originali pentru ipoteze, descoperiri și dezvoltări), îi voi fi recunoscător, în calitate de coleg ori de profesor.

M-am limitat până acum la presupusele realizări ale dlui Comte în domeniul științelor materiale deoarece acolo avem o mulțime clară de adevăruri stabilite și știm despre ce vorbim. Cred că dl. Comte și-a dobândit reputația în acel domeniu. De atunci, acesta a modificat sau extins principala îndeletnicire a filosofiei la formarea unui minunat sistem social. Însă, întrucât nu m-am preocupat în a-l studia, îl voi lăsa, în paginile care au mai rămas, pe mâinile admiratorilor și criticilor săi, domnii Mill și G.H. Lewes.

Dl. Lewes, într-un articol foarte distractiv (din *Fortnightly Review*) a oferit o schiță biografică a dlui Comte, nu lipsită de înțeles, chiar și numai

pentru a ilustra speculațiile și propunerile „sociologice” ale dlui Comte. Dl. Lewes spune:

„La vârsta de șaptesprezece ani a fost admis la Școala Politehnică, iar acolo a descoperit sentimentele republicane și tendințele științifice eminentamente potrivite dispoziției sale rebele și interogative... Camarazii săi l-au respectat și l-au admirat. Profesorii i-au recunoscut capacitatea eminentă. O carieră strălucită părea certă, până când a fost întreruptă de o anumită acțiune a lui. Unul dintre profesori îi insultase pe studenții mai tineri prin manierele sale; studenții mai mari au luat poziție, iar după deliberări mature au decis că profesorul era nedemn pentru a continua să rămână la catedră. Au redactat următoarea notificare: «Monsieur, quoi qu'il nous soit pénible de prendre une telle mesure envers un ancien élève de l'École, nous vous enjoignons de n'y plus remettre les pieds»<sup>5</sup>. Această notificare, redactată de Comte, avea semnătura sa în capul listei. Rezultatul a fost expulzarea acestuia. Cariera sa oficială ajunsese la capăt. A fost forțat să revină acasă, rămânând pentru o vreme sub supravegherea poliției.”

După acest episod a plecat să-și caute norocul la Paris. A găsit o oportunitate de care un spirit mai puțin rebel ar fi profitat. „A devenit secretarul privat al lui Casimir Perier, dar a descoperit repede că servitorul plătit trebuia să fie un admirator orb. Chemat să comenteze unele lucrări publice ale maestrului său, «elles ne furent pas goûtées»<sup>6</sup> și, după o corvoadă de trei ani<sup>7</sup>, legătura a încetat.”

Apoi a trecut la faimosul Saint-Simon, devenindu-i secretar, student și, pentru o vreme, prieten. Această legătură are, fără îndoială, o mare importanță în stimularea și modelarea speculațiilor lui Comte despre structura societății. Saint-Simonienii reprezentau o perioadă frapantă pentru speculația franceză. Cred că admiratorii dlui Comte nu i-au tratat drept pe aceștia. Sunt, poate, puțin englezi care să-și amintească astăzi să

---

<sup>5</sup> Domnule, oricât de incomod ne este să luăm o astfel de măsură împotriva unui fost elev al Școlii, vă poruncim să nu mai călcați pe aici. (n.tr.)

<sup>6</sup> Ele nu au fost gustate. (n.tr.)

<sup>7</sup> Potrivit lui Mary Pickering, Comte s-a aflat în serviciul lui Perier pentru 3 săptămâni. Vezi Pickering, Mary, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, vol. 1, Cambridge University Press 2006, p. 122.

le fi citit scrierile atunci când ele au fost publicate (în jurul anului 1820 și după), însă cei care o fac trebuie să le privească drept niște lucrări uimitoare. Majoritatea cititorilor din acele vremuri erau profund impresionați de vastitatea, subtilitatea și de ingenuitatea perspectivelor lor despre societate. Doctrina alternării *perioadelor critice* cu *perioadele organice* era într-adevăr o teorie uimitoare, aducând laolaltă într-o perspectivă generală multe fapte istorice. Iar îndrăzneala și caracterul imperios cu care legisla despre un nou stadiu al societății care ar urma erau potrivite temperamentului dlui Comte pentru cariera sa viitoare. Ca atare, el a aderat la ea și, ca să spun așa, a împrumutat-o de la ei, iar că ideile meritau sau nu împrumutate e o altă chestiune.

În 1824, Comte a ajuns la o despărțire fățișă cu Saint-Simon. La scurt timp după, a publicat un eseu în care admiratorii săi găsesc germele speculațiilor sale ulterioare. În acest eseu el își menține doctrina celor trei stadii ale științei – teologic, metafizic și pozitiv – , ideea că activitatea umană în cadrul societății are trei forme corespunzătoare de manifestare – activitatea militară de cucerire, cea defensivă și cea pacifist industrială – și că:

„filosofia (sau ideile generale) trecând de la etapa teologică la cea pozitivă trebuie să determine substituția regimului industrial cu cel militar și, în cele din urmă, reorganizarea spirituală, care este condiția necesară a oricărei reorganizări sociale, trebuie să se bazeze pe autoritatea demonstrației: ea trebuie să se bazeze pe știință, cu o preoțime constituită adecvat din clasele științifice regenerate.”

La scurt timp după aceasta, Comte s-a căsătorit cu Caroline Messin, vânzătoare de cărți. El s-a refugiat în studenți pentru sprijin. „În perioada mariajului său, Comte nu a avut decât un student; studentul era un „cal fermecat al zilelor noastre”<sup>8</sup>, căci admiratorii săi adoptau stilul Generalului Lamoricière. Cu mica zestre a soției sale, au mobilat o casă modestă pe Rue de l’Oratoire. Aici, dl. de Narbonne i-a propus să-i preia fiul ca student, în regim de internat. Speranța era că și alte familii de

---

<sup>8</sup> „Bayard of our day”. (n.tr.)

aristocrați aveau să urmeze exemplul. Pentru a-i primi pe acești elevi, au cumpărat un apartament mai vrednic în Rue de l'Arcade, colț cu Rue St. Lazare, cu mobilier nou. Însă după ce mica rezervă de bani a fost investită, studenții nu au mai venit, iar apartamentul a devenit o povară. În câteva luni, internul solitar a fost trimis înapoi, iar tânărul cuplu a fost nevoit să migreze în locuințe mai modeste, în Rue Montmartre.

În 1826, a început un curs de prelegeri pentru a-și expune sistemul. Mulți dintre cei mai distinși oameni din Paris – Humboldt, Poinsot, De Blainville, Carnot & c. – generoși în a-și manifesta interesul în prelegerile unui confrate filosof, trăsătură fericită și potrivită oamenilor de știință, au asistat la conferințe. Însă, după primele trei sau patru, o criză de nebunie a oprit brusc cursul. Dl. Lewes a oferit detalii foarte curioase despre acest episod al nebuniei. Le-a adăugat o speculație interesantă: o listă a „nebunilor iluștri”. Lui Lucrețiu și lui Cowper, îi adaugă pe Mahomed, Loyola, Petru cel Mare, Haller, Newton, Tasso, Swift, Donizetti, arătând că, în aceste cazuri, „mintea este lucidă în intervalele sale lucide.” Acest lucru îl va uimi pe cititorul obișnuit drept o manieră ciudată de a demonstra luciditatea minții dlui Comte.

În 1830 a publicat primul volum al Cursului său, iar pe al șaselea și ultimul, în 1842. Domnul Lewes, cu admirația sa, spune:

„Odată cu publicarea Filosofiei Pozitive, și-a ocupat locul printre cei mai mari gânditori ai tuturor vremurilor, însă a atras asupra sa ura amară a rivalilor și a profesorilor umiliți care, fiind încurajați de indignarea teologilor, a metafizicienilor și a jurnaliștilor iritați de ridicarea sa periculoasă și de disprețul său care îi nega, i-au retras funcția oficială.”

Îl voi cita pe dl. Lewes pentru povestea despre cum un eminent și generos englez s-a oferit să-i înlocuiască salariul pe un an, asumând că, până la finalul acestuia, Comte va fi fost reinstalat or s-ar fi orientat către o altă carieră. Însă dl. Comte avea alte vederea. Din acel moment, a considerat astfel de contribuții ca fiind dreptul său, vorbind precum un om înșelat și trădat atunci când îi erau retrase. Acest ton al ingraturității vanitoase este atât de revoltător pentru sentimentele noastre obișnuite încât nu voi mai continua cu istorisirea.

Însă nu voi omite un pasaj mai vesel și mai interesant din ultima perioadă a vieții sale, despre care dl. Lewes vorbește în cunoștință de cauză. Era separat de soția sa din 1842.

„În 1845, a întâlnit-o pentru prima dată pe Madame Clotilde de Vaux. Văduviile lor aveau o ciudată similaritate. Ea era irevocabil separată de soțul său pentru o infracțiune care îl condamnase pe viață la galere însă, deși moralmente liberă, era legată legal de bărbatul a cărui rușine o umbrea. Comte era și el irevocabil separat de soția sa, prin plecarea voluntară a acesteia și, deși moral liber, era legat din punct de vedere legal. Căsătoria fiindu-le astfel cu nefericire imposibilă, au avut consolarea imperfectă, dar neprețuită a unui prietenii pure și pasionale.”

Îi plăcea să-i recite rândurile sale favorite din Dante, adaugă dl. Lewes:

„Quella che imparadisa la mia mente  
Ogni basso pensier dal cor m'avulse.”<sup>9</sup>

„Oricine l-a cunoscut în scurta sa perioadă de fericire își va aminti de entuziasmul mistic cu care vorbea despre ea, despre revărsarea de nedescris a emoției sale, care îl făcea să vorbească despre aceasta tot timpul, tuturor ascultătorilor săi. L-am întâlnit prima dată la începutul acestui atașament al său: vorbea cu o expansivitate care mă interesa foarte mult.” Nu putem citi fără emoție ce urmează: „Data următoare când l-am întâlnit era foarte îndurerat de pierderea sa iremediabilă, iar lacrimile îi curgeau pe obraji în timp ce descria multele sale perfecțiuni. Această fericire nu a durat decât un an.”

Devotamentul său pentru memoria acesteia și forma curioasă pe care a luat-o trebuie și ele să fie văzute cu mare interes, dar poate că preiau de la dl. Lewes mai mult decât ar trebui să o facă de la un contemporan

---

<sup>9</sup> Referința numai la Dante, potrivit lui John K. Ingram, nu este corectă – Lewes combină un vers din Dante cu unul din Petrarca. Pentru mai multe, vezi: Ingram, John K. “MISCELLANEOUS NOTES.” *Hermathena* 1, no. 1 (1873): 247–50.  
<http://www.jstor.org/stable/23036321>.

un scriitor pentru o revistă. Nu pot decât să mă scuz menționând marele interes cu care i-am citit relatarea, ceea ce îmi pune dificultăți în a nu-l cita extensiv atunci când vorbesc despre dl. Comte. Însă, pentru „Politica Pozitivă” a dlui Comte, ultima sa lucrare, îl voi cita mai degrabă pe dl. Mill, care are o analiză plină de interes a acestei părți a speculațiilor dlui Comte și, îmi pare, scrisă favorabil pentru acesta, așa cum orice persoană rațională ar face-o. O remarcă de bun-simț a dlui Mill ne va arăta spiritul și vâna în care este scrisă critica la adresa speculațiilor „sociologice” ale dlui Comte:

„Nu putem să nu observăm o singură anomalie într-un gânditor de calibrul dlui Comte” [m-ar interesa cât de des este condus dl. Mill de credința sa constantă în „calibrul” dlui Comte la asumția „anomaliilor”, *n.a.*] „după dovezile ample pe care le-a înaintat asupra creșterii lente a științei, dintre care, cu excepția cuplului matematico-astronomic, se află, așa cum consideră pe bună dreptate, într-un stadiu incipient. Cu toate acestea, mi se pare că, pentru el, însăși instituția științei pozitive a sociologiei se află într-un stadiu similar al completitudinii.”

Dl. Mill aplică în detaliu această remarcă asupra „sociologiei” lui Comte. Voi împrumuta de la el schița ideii organizării politice comteene (Mill, p. 122):

„O breaslă a filosofilor care primesc un sprijin moderat din partea statului, înconjurați cu respect, dar categoric excluși nu numai de la puterea politică și de la a avea o slujbă, ci și de la toate bogățiile și ocupațiile cu excepția celor proprii, trebuie să coordoneze întreaga educație, împreună cu dreptul și datoria de a sfătui și de a dojeni pe oricine, respectându-le atât viața publică, cât și pe cea privată. Totodată, vor exercita un control (autoritar sau moral, nu este clar) peste clasa speculativă însăși, pentru a preveni irosirea timpului lor și a ingeniozității cu cercetări sau speculații lipsite de valoare pentru omenire (printre care el include multe lucruri care acum se bucură de multă stimă) și își vor folosi toate puterile pentru investigațiile care, la momentul respectiv, vor părea imperios importante pentru bunăstarea generală. Guvernul, temporal, care trebuie să coexiste cu autoritatea spirituală, constă într-o aristocrație a capitaliștilor a căror demnitate și autoritate se află în raportul dintre nivelul de generalitate a

concepțiilor și operațiunilor lor – bancherii în vârf, apoi comercianții, urmați de manufacturieri și de agricultori la baza ierarhiei.”

Din câte îmi amintesc, această „aristocrație” era guvernul planificat de Saint-Simonieni. Dl. Mill adaugă:

„Libertatea și spontaneitatea din partea indivizilor nu fac parte din această schemă. Dl. Comte le privește cu multă gelozie, precum orice pedagog scolastic sau director ecleziastic al conștiințelor. Fiecare comportament în parte, public ori privat, trebuie să fie accesibil ochiului public și, prin puterea opiniei, să fie menținut în direcția pe care instituția spirituală o va considera a fi cea mai dreaptă.”

Deferența cu care dl. Mill discută schema lui Comte este un foarte bun exemplu de smerenie filosofică și, în ciuda a ceea ce mi se pare mie, absurditatea procesului este foarte instructivă și foarte amuzantă. Cu toate acestea, nu voi încerca să o urmez, însă unele detalii nu pot să nu îl amuze pe cititor, și cu siguranță că nu l-au amuzat mai puțin nici pe dl. Mill.

Dl. Comte, în lucrările sale târzii, după cum spune dl. Mill, apare transfigurat în Marele Preot al Religiei Umanității. O religie presupune un *cultus*, iar dl. Comte, înconjurat de *cultus*-ul religiei catolice și aspirând la rivalizarea sau înlocuirea acesteia și a influenței sale asupra minților compatrioților săi, a fost nevoit să ofere un echivalent atât pentru devoțiunea privată, cât și pentru ceremoniile publice ale altor credințe. Cititorul va fi surprins să audă, spune dl. Comte, că prima constă în rugăciuni:

„Însă rugăciunea, așa cum este ea înțeleasă de dl. Comte, nu înseamnă cerere, ea este o simplă revărsare a sentimentului, iar pentru această perspectivă el invocă autoritatea misticilor creștini. Ea nu se adresează Ființei Supreme, Umanității colective, chiar dacă uneori duce metafora atât de departe încât o înfățișează ca fiind o zeiță. Onorurile pentru Umanitatea colectivă sunt rezervate celebrărilor publice. Adorația privată trebuie să fie adresată unor indivizi reprezentativi, vrednici, care pot fi vii sau morți, însă în oricare caz trebuie să fie femei, deoarece femeia fiind *le sexe aimant*,

ea reprezintă cele mai bune atribute ale umanității, care trebuie să organizeze viața umană. Iar Umanitatea nu ar putea fi simbolizată printr-o altă formă decât cea a unei femei. Obiectele adorației sunt mama, soția și fiica, reprezentând separat trecutul, prezentul și viitorul și îndemnând la exercitarea activă a celor trei sentimente sociale: venerația, atașamentul și bunătatea. Trebuie să le privim, fie că ele sunt vii sau moarte, drept îngerii noștri păzitori, *les vraies anges gardiens*. Dacă ultimele două tipuri nu ar fi existat niciodată sau dacă, într-un caz particular, vreuna din cele trei tipuri este prea păcătoasă pentru a i se atribui un oficiu, locul poate fi luat de un alt tip de excelență femeiască, chiar și de unul pur istoric. Indiferent dacă obiectul este viu ori mort, adorația (așa cum o înțelegem) vizează numai ideea.” (p. 150)

Odată ce le-a oferit discipolilor săi forme de rugăciune privată și îngeri păzitori, dl. Comte continuă cu închinarea publică și cu alte chestiuni pe care le detaliază minunat. Dar voi relua încă un pasaj din rezumatul extrem de interesant și de amuzant al dlui Mill:

„Nemulțumit cu un echivalent al Părinților și Avve-lor catolicismului, el trebuie să aibă și unul pentru semnul crucii, și astfel se oferă pe sine:

„Cette expansion peut être perfectionné par des *signes universels*... Afin de mieux développer l’aptitude nécessaire de la formule positiviste a représenter toujours la condition humaine, il convient ordinairement de l’énoncer en touchant successivement les principaux organes que la théorie cérébrale assigne à ses trois éléments.” (p. 154)<sup>10</sup>

Dl. Comte a realizat un sistem craniologic propriu, la care se referă mai sus, însă care părți ale capului sau chipului sunt cele care trebuie să fie atinse succesiv în recunoașterea mutuală a doi comteeni, nu vă pot spune pentru că nu am studiat suficient sistemul. Însă efectul trebuie să este similar cu cel care a fost descris astfel de un imitator modern al lui Homer:

---

<sup>10</sup> Această expansiune poate fi perfecționată prin *semne universale* ... Înainte de a dezvolta mai bine aptitudinea necesară formulei pozitivistice care să reprezinte mereu condiția umană, trebuie de obicei să o enunțăm atingând succesiv principalele organe pe care teoria cerebrală le atribuie acestor trei elemente. (p. 50)



„Apoi tânărul își puse degetul mare al mâinii stângi pe vârful nasului

Și-și răsfirea cele cinci degete de la mână reunindu-le cu mâna dreaptă.”

Iar dl. Mill crede în mod evident aceasta, căci spune, cu gravitate crescândă:

„Acesta ar putea fi un mod foarte potrivit de a-ți exprima devoțiunea față de Ființa Supremă, însă oricine îi va fi apreciat efectul asupra cititorului profan ar considera chibzuit să îl țină ascuns până când Religia pozitivă va fi atins un stadiu mai avansat în propagarea ei.”

*Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyright-ului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.*

*Acts such as the permanent or temporary reproduction by any means and in any form, in part or in whole, or acts such as photocopying, scanning, conversion into electronic or audio format, public distribution over any network, permanent or temporary storage on devices or systems with the possibility of recovering information, for commercial or free purposes, are expressly prohibited without prior written permission of the copyright holder. Committing such acts without the written permission of the copyright holder, represents a violation of the legislation regarding the protection of intellectual property, copyright violations are subject to civil and/or criminal sanctions.*

---

tipografia.unibuc@unibuc.ro

Bd. Iuliu Maniu 1-3, Complex LEU  
tel: 0799 210 566

Tiparul s-a executat la Tipografia  
**Editurii Universității din București – Bucharest University Press (EUB – BUP)**

---