

Jakub Płoski: „Nowa filozofia przyrody” jako apologetyka – zapoznany projekt

Pod pewnymi względami platonicy z Cambridge byli prekursorską grupą w swojej trosce o teologiczne implikacje nowożytnej filozofii naturalnej – tej, którą dziś cenimy: zarówno wyrosłej z korzenia kartezjańskiego, jak i filozofii eksperymentalnej, za której fundatora przyjmuje się Francisa Bacona – pisze Jakub Płoski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Historiografia nauki i koniec idei postępu”.

1. XVII-wieczna filozofia naturalna i opowieści o niej

W swoim słynnym wystąpieniu z 1993 roku o niezwykle ironicznym tytule: „Newton jako Przyczyna Celowa i Pierwszy Poruszyciel” [Rewolucji Naukowej] [1], Betty J. T. Dobbs w sposób bezwzględnie krytyczny egzaminuje tendencje do czynienia z filozofów naturalnych II poł. XVII wieku (w szczególności Isaaca Newtona) postacią nam współczesnych – zarówno w kontekście naszego dzisiejszego rozumienia racjonalności naukowej, jak i pewnego bagażu światopoglądowego, związanego z naukami przyrodniczymi. Abstrahując od jej obszernych badań na temat mniej znanej strony postaci Newtona, chyba najlepiej to, jak odmienny jest oświeceniowy i postoświeceniowy obraz tego filozofa naturalnego od tego, kim był on w rzeczywistości, wyraża następujący cytat:

„Gdyby Newton mógł tylko zademonstrować działania prawa Boskiego w świecie przyrody, Chrystusa działającego w nim i zarządzającego mikrokosmosem, wtedy mógłby wykazać w niezbyty sposób istnienie i opatrnościową troskę Boskości – wielki cel, choć mało nowoczesny (...). Gdyby Newtonowi udało się osiągnąć ten cel i w ten sposób powstrzymać falę mechanicyzmu, materializmu, deizmu i ateizmu, na co miał on nadzieję, wówczas oczywiście żylibyśmy w innym świecie. (...) Jednakże oczywiście fale mechanicyzmu, materializmu, deizmu i ateizmu były już dość silne, gdy żył Newton. Był on dobrze pouczony o niebezpieczeństwach tych tendencji przez platoników z Cambridge i walczył dzielnie, prowadząc działania przeciwko nim, jednak nie wygrał. Jego system był bardzo szybko dokooptowany przez te same -izmy, z którymi walczył i dostosował się do nich”[2].

O ile w badaniach naukowych narracje zakładające prosty progresywizm (tzw. „wigowskie” historiografie), lub rzutowanie późno XVIII- i XIX-wiecznych projekcji na postaci wieku XVII, już dawno doczekały się mocnej krytyki, to tego rodzaju przekonania wydają się być ciągle szeroko obecne w powszechnej historycznej świadomości. Przeglądając panoramę intelektualną wieku XVII, niekiedy dzielimy autorów na oświeconych i nieoświeconych. Jeżeli przyjmujemy, że historia filozofii naturalnej powinna być próbą odtworzenia procesu, który doprowadził do wyłonienia się nauki w sensie współczesnym, stajemy się jednocześnie zamknięci na intelektualne horyzonty, które w wieku XVII stanowiły inherentną część poszukiwań naukowych. W takim ujęciu nie badamy więc opcji „błędnych” i tych myślicieli, którzy postawili na „złe” hipotezy niczym na złego konia w zakładzie.

Przeczytaj także: George Berkeley a uniwersalny język Stwórcy

Paradoksalnie, to właśnie przekonanie o niezwyklej doniosłości XVII-wiecznych systemów filozoficznych oraz podejmowanych wówczas przedsięwzięć, takich jak chociażby fundowanie wczesnonowożytnych towarzystw naukowych, stało się asumptem do zaniedbywania i zniekształcania obrazu filozofii naturalnej w tamtym okresie. Jeżeli obszar tego, co nazywamy „naukowym” lub traktujemy jako istotne, utożsamimy z tym, co „prekursorskie” w perspektywie późniejszego rozwoju określonych zagadnień, to z całą pewnością zatracimy całe bogactwo elementów ówczesnego tła.

2. Duch wśród filozofów eksperymentalnych

Filozofia drugiej połowy XVII wieku zdaje się stanowić niezwykłą mieszankę motywów, które są nam bliskie, lub o których tak uważamy, z typami myślenia całkowicie nieadekwatnymi względem nich. W przytoczonym wyżej cytacie Dobbs nie bez przyczyn wzmiankowani zostali platonicy z Cambridge. Filozofowie ci w wielu aspektach wymykają się naszemu obrazowi tej tradycji i epoki. Pod pewnymi względami była to grupa prekursorska w swojej trosce o teologiczne implikacje nowożytnej filozofii naturalnej – tej, którą dziś cenimy: zarówno wyrosłej z korzenia kartezjańskiego, jak i filozofii eksperymentalnej, za której fundatora przyjmuje się Francisa Bacona. Platonicy ci nie okopywali się jednocześnie w swoich spekulatywnych systemach, wyrażając wrogość wobec paralelnie podejmowanych projektów przyrodniczych, a prowadzili z nimi dialog.

Obraz platoników jako filozofów wrogich wobec skoncentrowania się na „rzeczywistości stawania się” skutecznie rewidują zwłaszcza dwie postaci z tamtej formacji intelektualnej: Henry More (1614-1687) i Joseph Glanvill (1636-1680). More’owi zawdzięczamy jedną z

pierwszych poważnych interpretacji kartezjanizmu, szczególnie kartezjańskiej filozofii przyrody na Wyspach Brytyjskich i, mimo późniejszej przemiany intelektualnej w kierunku rezerwy wobec projektu kartezjańskiego, był on myślicielem promującym w Anglii nie tylko myśl Plotyna, ale również Kartezjusza. Drugi natomiast łączył swoje neoplatonickie sympatie ze wsparciem dla „nowej eksperymentalnej filozofii przyrody”. Był zarówno autorem m.in. *Plus Ultra* (1668) [3] – pisma broniącego treści *Historii Towarzystwa Królewskiego*[4], uznawanego niejako za manifest tej organizacji w jej pierwszych latach funkcjonowania oraz zawierającego, na przykład, refleksje nt. nowożytnego instrumentarium naukowego, metod, nastawień nowożytnych przyrodników z Towarzystwa oraz ich pozycji na tle historycznych systemów filozoficzno-przyrodniczych – jak i *Lux Orientalis* (1662) [5] – neoplatonickiego traktatu o duszy, rozważającego m.in. hipotezę preegzystencji dusz ludzkich oraz oferującego argumenty na rzecz ich nieśmiertelności. Mimo tych intelektualnych skłonności występował jednak jako reprezentant Towarzystwa Królewskiego Londynu oraz jeden z najgłośniejszych filozoficznych i teologicznych obrońców przedsięwzięć związanych z nowożytną filozofią naturalną.

Obaj ci filozofowie, choć nie bez istotnych różnic w swoich stanowiskach, widzieli w nowej filozofii przyrody filozofii i związanych z nią przedsięwzięciach istotne znaczenie apologetyczne. Wystarczy przytoczyć tu fragment z przedmowy More’a do jego filozoficznych poematów:

„Oprócz *Pieśni o Nieskończoności Światów* dodałem również inną: o *Preegzystencji Duszy*, gdzie przedstawiłem naturę duchów i zawarłem opis Zjaw i Czarnoksięstwa (*Appartitions and Witch-*

craft), bardzo odpowiadający, jak sędzę, doświadczeniu i opowieściom, zaproszony do tej dyskusji przez częste odkrycia naszego Wieku. Które [to odkrycia], gdyby zostały publicznie zapisane i ten proces był kontynuowany w każdej parafii, okazałyby się jednym z najlepszych antidotów na tę ziemską i zimną chorobę saducyzmu i ateizmu...”[6]

W *Antidote Against Atheism* zaś, po omówieniu przypadków zjawisk anomalnych, stwierdza on, że tak jak w polityce nie ma króla bez biskupa, tak w metafizyce bez ducha nie ma Boga [7]. Zanegowanie istnienia ducha jest więc pośrednią deklaracją ateizmu. Kwestią wymagającą pracy jest jednak, co można znaleźć nawet w pismach samego Francisa Bacona, stworzenie wiarygodnej historii naturalnej tego rodzaju niezwykłych zjawisk, jak na przykład przejawy rzeczywistości duchowej czy zjawianie się duchów w świecie. W ujęciu More’a byłoby to jedno z najsilniejszych – przemawiające wszakże, w przeciwieństwie do dowodów filozoficznych do prostych ludzi – narzędzie apologetyki przeciwko ateizmowi i saducyzmowi (czyli w czasach wspomnianych filozofów, w pewnym skrócie: pogładowi negującemu nieśmiertelność dusz ludzkich bądź, szerzej, duchowy wymiar rzeczywistości).

Przeczytaj także: Platon: Pieśń o stworzeniu wszechświata

Joseph Glanvill, dla którego More był intelektualnym wzorcem, starał się zaszczepiać ten typ argumentacji (znajdowania zmysłowych dowodów na rzecz nieśmiertelności dusz ludzkich) w klimat „nowej eksperymentalnej filozofii” z Towarzystwa Królewskiego Londynu [7]. To w jego przypadku widać najlepiej wypracowaną wówczas synergię między dawnymi przekonaniem (nawet tymi, które dzisiaj określilibyśmy jako obskuranckie) a nowymi propozycjami

poznawczymi. Oznacza to, że próbował on stosować nowe standardy poznawcze oraz metody do tematyki zjawisk anomalnych, związanych, na przykład, z duchami i czarownicami. W jednym ze swoich tekstów kreśli on analogię między zorganizowanym poznaniem świata duchów a odkryciami geograficznymi i stwierdza on, że: „[n]iczego bowiem nie wiemy o świecie, w którym żyjemy, inaczej niż przez doświadczenie i fenomeny. Istnieje taki sam sposób rozważań na temat natury niematerialnej”[8]. Podobnie również pokładał on w nowożytnym instrumentarium naukowym nadzieję na poznawcze przybliżenie tych zagadnień. More i Glanvill zajmowali się również badaniem fizjologicznych podstaw „anormalnych” postaw religijnych, takich jak ateizm i entuzjazm (niekiedy ujmowany jako związany z opętaniami), doszukując się ich wyjaśnień w kluczu nowożytnej wersji teorii humoralnej.

Widać stąd jasno, że ówczasie stosowane w filozofii naturalnej metody znajdowały bardzo szerokie zastosowanie, a filozofowie związani z – tak charakterystycznie oświeceniową oraz racjonalną organizacją jak Towarzystwo Królewskie Londynu – nie widzieli żadnej sprzeczności w łączeniu swoich apologetycznych aspiracji z nową filozofią przyrody. Glanvill i More nie są jedynymi manifestacjami tej tendencji, jednakże są znamienni w kontekście obecnego w tekście za sprawą przemyśleń Dobbs Isaaca Newtona. Jeżeli bliskie jego sercu były pisma platoników z Cambridge (zwłaszcza osoba i twórczość More’a), trudno doszukiwać się w nim postaci w jakiś sposób przychylniej wobec oświeceniowego deizmu czy nawet, abstrahując od tego, jak wówczas rozumiany był ten termin, ateizmu.

Glanvill był postacią cenioną w Towarzystwie Królewskim, a jego próby empirycznego dotarcia do rzeczywistości duchowej nie dziwiły ówczesnych znakomitych filozofów przyrody, chociażby Roberta Boyle'a (1627-1691) – ojca nowożytnej chemii, który w korespondencji z Glanvillem wyrażał poparcie dla jego przedsięwzięć. Kiedy filozofowie-materialiści, tacy jak Thomas Hobbes, występowali intelektualnie przeciwko nowej filozofii eksperymentalnej z Towarzystwa, apriorycznie wykluczając ze swoich badań pojęcie „ducha” jako niezrozumiałe, spirytualiści, tacy jak Glanvill czy More, cieszyli się w tej instytucji estymą i uznaniem. W narracji Glanvilla, podczas obrony tego rodzaju zabiegów, nie brakuje odniesień do „drogi hipotez”, promowanej wówczas w Towarzystwie, wyznaczającej nowe standardy poznawcze i niedyskryminującej apriorycznie możliwych wyjaśnień. Otwartość poznawcza i sceptycyzm, przejawiające się w niewykluczaniu możliwych wyjaśnień, na przykład w oparciu o podstawowe zasady metafizyczne, paradoksalnie otworzyły intelektualne drogi przez wielu dziś uważane za skrajnie naiwne. Próbując zaadaptować demonologię do nowej sytuacji poznawczej, rezygnowali oni więc jednocześnie z wielu dawnych, wyprowadzanych rozumowo przekonań i postulowanych ograniczeń w działaniu zjaw czy czarownic – należało przebadać i wziąć pod uwagę całość danych.

Nawiasem dodając, tego rodzaju zainteresowania nie były dla wspomnianych filozofów przeszkodą w podtrzymywaniu racjonalizmu religijnego – wiara religijna ugruntowana była dla nich nie tylko na empirycznych, ale przede wszystkim na racjonalnych podstawach (co było czymś charakterystycznym dla prądu latytudynariańskiego w ówczesnym anglikanizmie) i sama ich koncepcja Boga była

racjonalistyczna; za wszelkimi nieuporządkowanymi, anomalnymi i nienaturalnymi zjawiskami miały stać zaś złe siły – przeciwieństwo Bożych pośredników w stworzeniu.

3. Zakończenie

U współczesnego człowieka istnieje pokusa, by rzutować na historyczną rzeczywistość intelektualną nasze współczesne wyobrażenia o tym, jak powinien wyglądać dany okres. Szczegółowe rozważania historyczno-filozoficzne pozwalają jednak pozbyć nam się tych kalek i postrzegać filozofów nie jako nam współczesnych – wraz z wszelkimi projekcjami i idącymi za nimi zniekształceniami ich filozofii – a jako postaci swojego wieku. Mimo że asocjacje związane z pojęciem Rewolucji Naukowej XVII wieku determinują wręcz w jednoznaczny sposób naszą ocenę zjawisk, takich jak „naukowe” badanie rzeczywistości duchowej, to warto spojrzeć na nie nieco odmiennie. Przedsięwzięcia podobne do tych, które zostały opisane w tekście, nie są tylko dobitną manifestacją ciekawości poznawczej nowożytnych myślicieli, ale unaocniają nam to, że filozofia naturalna, tak jak każda inna płaszczyzna ludzkiej działalności, potrzebowała czasu na rozwój. Zamiast próbować zmieniać przeszłość naszymi wyobrażeniami, raczej powinniśmy dostrzec w tego rodzaju przedsięwzięciach wartość polegającą na sprawdzaniu uliczek, które być może w naszym czasie wydają się ślepe, ale które ktoś musiał wcześniej przemierzyć oraz na tym, że dają nam one niebywały wgląd w ówczesne, w wielu momentach dla nas wewnętrznie sprzeczne, życie intelektualne.

Jakub Płoski

**Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień” [507]:
„Historiografia nauki i koniec idei postępu”**

Przypisy:

[1] Dobbs Betty J. T., “Newton as Final Cause and First Mover”, *Isis*, vol. 85, no. 4, 1994: 633–643.

[2] Tamże, 642-643, przekł. wł.

[3] Glanvill Joseph, *Plus Ultra...* . London: Printed for James Collins, 1668.

[4] Sprat Thomas, *The History of Royal Society for the Improving of Natural Knowledge*. London: Printed by T. R. for J. Martyn ..., 1667.

[5] Joseph Glanvill, *Lux orientalis, or, An Enquiry into the Opinion of the Eastern Sages Concerning the Praeexistence of Souls being a Key to unlock the Grand Mysteries of Providence*. London: [s.n.], 1662.

[6] Henry More, *Philosophical Poems...* . Cambridge: Printed by Roger Daniel..., 1647: “To The Reader” [second Edition], przekł. wł.

[7] Henry More, *An Antidote Against atheisme, or, An appeal to the Natural Faculties of the Minde of Man, Ehether There be not a God*. London: Printed by Roger Daniel..., 1653: 164.

[8] Zarys intelektualny Josepha Glanvilla, jak i filozoficzną genealogię jego spirytualizmu przedstawiłem w artykule: Jakub Płoski, „Między platonikami z Cambridge a empirystami z The Royal Society. Zarys filozofii Josepha Glanvilla”, *Studia z Historii Filozofii*, T. 15, nr 3: 29-57.

[9] Joseph Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism in Some Philosophical Considerations About Witchcraft*. London: Printed by E. C. for James Collins..., 1668: “To the Right Honourable, William, Lord Breerton”, przekł .wł.