DOI: 10.14746/sh.2014.17.4.013

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XVII (2014/4)
s. 225-235

Wiktor Werner
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Opisywanie przełomów intelektualnych w historii kultury europejskiej. Perspektywa zastosowania nowych kategorii teoretycznych w historii nauki

Nauka jest przedmiotem bardzo specyficznym dla badania historycznego. Jej specyfika polega nie tylko na problemach związanych ze zdefiniowaniem tego, czym nauka jest, ale również na odróżnieniu nauki od quasi-nauki czy paranauki[1]. Niemniej problematyczne jest również określenie relacji nauki do innych obszarów czy aspektów kultury oraz jej lokalizacja w historii powszechnej. Ta kwestia jest znacznie bardziej złożona niż się wydaje na tzw. pierwszy rzut oka. Pozornie historię nauki możemy określać jako historię intelektualnej refleksji rządzącej się swoimi prawami i częściowo przynajmniej wyizolowanej od innych zjawisk kulturowych. Taka „autonomiczna" historia nauki postrzega ją jako fenomen funkcjonujący według swoistych zasad, a konceptualnie niezależnie od innych dziedzin kultury. Relacje między nauką a historią powszechną oczywiście istnieją i mają charakter instytucjonalny oraz personalny. To znaczy nie kwestionuje się, że naukowcy są ludźmi uwikłanymi w najrozmaitsze gry kulturowe, lecz kwestia przenikania pojęć między nauką a np. religią, gospodarką, świadomością potoczną nie jest dokładniej rozpoznana. Takie autonomiczne ujęcie historii nauki może zaakcentować wpływ świata na konkretnych naukowców, np. podkreślając upokorzenie, jakiego doznał Galileo Galilei za strony Kościoła katolickiego[2], męczeńską śmierć Miguela Serveta w protestanckiej Genewie[3] czy przypadkową śmierć Évarista Galoisa w pojedynku, która położyła kres jego błysko-

[1] Por. A.F. Chalmers, *What is this thing called Science?*, Hackett Publishing, Indianapolis — Cambridge 1999, s. 74-159.

[2] H. Smith Williams, *A History of Science*, Harper & Brothers, New York and London 1904, Vol. II, s. 53-92.

[3] J.W. Draper, *History of the Intellectual Developement of Europe*, Harper&Brothers 1922, s. 294-337.

tliwej karierze matematycznej. Nauka jest tu pojmowana jako sfera kultury, która poprzez działanie ludzi oraz swoiste instytucje wytwarza pojęcia i algorytmy działania wykorzystywane, rozpowszechniane i popularyzowane już poza nauką. Znacznie gorzej opisane jest natomiast przenikanie pojęć z nienaukowych sfer kultury do nauki. Z jednej strony zatem nie neguje się faktu, że naukowcy jako ludzie podlegają oddziaływaniu licznych zjawisk kulturowych i społecznych i nie podważa się również tego, że naukowe instytucje takie, jak uniwersytety, towarzystwa badawcze, placówki badawcze wydawnictwa, biblioteki itp. podlegają licznym wpływom — muszą być chociażby finansowane, działają na mocy jakiegoś prawa czy dzięki woli konkretnego podmiotu założycielskiego: władcy, rządu czy prywatnego fundatora, a zatem rozliczają się z wydatkowanych środków i podejmowanych działań. Jednak pomimo uznania tych wszystkich elementów, kwestia tego, jak cywilizacyjne otoczenie nauki wpływa na merytoryczną zawartość naukowego opisu świata w tym modelu historii nauki nie jest często rozpatrywana.

Oczywiście, istnieją jeszcze inne modele historii nauki związane np. z „mocnym modelem socjologii wiedzy" czy „antropologią wiedzy", które bardzo intensywnie badają zależność między twierdzeniem naukowym a jego kulturowym, społecznym i antropologicznym kontekstem[4]. Takie „kulturalistyczne" czy też „konstruktywistyczne" stanowisko w historii nauki również generuje pewne problemy i wątpliwości. Problemem jest logiczna konsekwencja przyjęcia kulturalistycznych założeń, która prowadzi nas przez łańcuch przesłanek i wniosków do polilogicznego pojmowania świata. Polilogizm jest perspektywą potencjalnie i realnie niebezpieczną. Potencjalnie, gdyż jej przyjęcie w zasadzie neguje sens nauki, a wręcz możliwość ponadetnicznej racjonalności. Jeżeli bowiem uznamy, że naukowy opis świata powstaje z niemałym udziałem etnicznych komponentów, wówczas jego transmisja poza bezpośredni etniczny kontekst oznacza faktycznie kulturową kolonizację. Ujmując rzecz inaczej, nauka w ujęciu kulturalistycznym jest jednym z narzędzi kultury, cywilizacji lub nawet grupy społecznej, służącym do jej ekspansji[5].

Stanowisko kulturalistyczne w swojej radykalnej i mało krytycznej odmianie może być użyte do usprawiedliwiania twierdzeń dotyczących „sło-

[4] Por. P. Berger, T. Luckman, *The Social Construction of Reality. Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin Book 1991, s. 205-212; B. Barnes, D. Bloor, *Relatywizm, racjonalizm i socjologia wiedzy*, [w:] B. Barnes, D. Bloor, Mocny program socjologii wiedzy, IFIS PAN, Warszawa 1993, s. 1-36, s. 4-5 i 20-21; A. Szahaj, *O tak zwanym mocnym programie socjologii wiedzy szkoły edynburskiej*, „Kultura Współczesna", nr 1-2 (5-6) 1995, Warszawa, s. 53-67.

[5] G. Gurvitch, *The Social Frameworks of Knowledge*, Harper & Row, New York 1971, s. 89-220.

wiańskiej", „azjatyckiej" czy „burżuazyjnej"[6] nauki w swej istocie odmiennej od nauki „europejskiej", „proletariackiej" czy „aryjskiej", co stanowi już zagrożenie realne. Niezależnie od faktu, że każde z przywołanych pojęć można uznać za nadużycie twierdzeń kulturalistycznej szkoły historii nauki, to będą to nadużycia z perspektywy intencji twórców i luminarzy tego nurtu refleksji nad nauką, a także z perspektywy doprowadzenia twierdzeń socjologii wiedzy do *extremum*. Niemniej nie będzie to zwyczajne nadużycie twierdzenia oparte na jego niezrozumieniu.

Ponadto twierdzenia na temat nauki formułowane w ramach tzw. mocnego programu socjologii wiedzy czy na podstawie perspektywy konstruktywistycznej stoją w wyraźnej sprzeczności z samowiedzą większości naukowców, zwłaszcza spoza nauk humanistycznych, lecz również w ich ramach. Samowiedza większości matematyków, fizyków, biologów, a także historyków rozmija się z twierdzeniem, że ich naukowy ogląd badanej rzeczywistości jest efektem nieuświadamianej transmisji determinowanych społecznie i etnicznie pojęć, wartości i symboli na obraz rzeczywistości wytwarzany w ramach praktyki naukowej. W środowisku naukowym przeważa zaufanie do świadectwa zmysłów poddanego krytycznej racjonalnej kontroli, a także do procedur naukowych, które zostały wypracowane w ramach historycznego procesu powstawania naukowej wiedzy i naukowych instytucji, których zadaniem ma być obiektywizacja bądź przynajmniej intersubiektywizacja wiedzy[7].

Duża rozbieżność między dwoma, najbardziej wyrazistymi, stanowiskami: stanowiskiem opartym na założeniu o autonomii nauki względem innych obszarów kultury oraz perspektywą akcentującą kulturowe i społeczne determinanty, stwarza pole do wprowadzania wielu ujęć kompromisowych. Ujęcia te, choć często niezauważane jako mało wyraziste, budują pewną platformę dyskusji nad obecnością nauki w historii kultury i pogłębiają samoświadomość poznawczą naukowców. Powstaje w ten sposób obszerna przestrzeń dla dyskusji o relacji nauki do pozostałych sfer kultury, przestrzeń dla swoistych „eksperymentów myślowych", czyli wprowadzaniu

[6] Np.: С.Б. Яковлевич, *Критика буржуазных медико-социологических концепций*, Москва, 1971, s. 80-91; О.А. Ржешевский, *Война и история: Буржуазная историография США о второй мировой войне*, Москва, 1984, s. 15-23; В. П. Зинченко, М.К Мамардашвили, *Проблема объективного метода в психологии*, „Вопросы философии", №7(1977), s. 109-125; Б.И Марушкин, *История в современной идеологической борьбе. Строительство социализма в СССР сквозь призму антикоммунистической историографии США*, Издательство 'Мысль', Москва 1972, s. 17-58.

[7] Poglądy takie prezentuje, np.: C. Sagan, *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark*, Random House, New York 1995, s. 23-49.

nowych pojęć teoretycznych dla opisywania i wyjaśniania obecności i znaczenia nauki w historii kultury.

Pojęcia, które chcielibyśmy przetestować w aspekcie ich eksplanacyjnych możliwości, dotyczą zachowania się cywilizacji w sytuacji zaburzenia jej materialnych i konceptualnych podstaw a zatem zaistnienie „stanu nierównowagi". Ten stan będziemy opisywać za pomocą dwóch kategorii: synergii i układu emergentnego. Pojęcie synergii oznacza dosłownie „współdziałanie", w medycynie określa np. połączone działanie kilku różnych leków na organizm, od lat 70. XX w. do dzisiaj coraz częściej pojawia się w refleksji nad funkcjonowaniem gospodarki, społeczeństwa i organizmów politycznych[8]. W tym ujęciu opisuje się tworzenie się powiązań między zjawiskami, których synergetyczne działanie różni się pod względem dynamiki i kierunku od działań zjawisk niepowiązanych[9]. System powiązanych ze sobą zjawisk (układ emergentny) wyłania z siebie inne efekty niż sumaryczny efekt działania zjawisk niepowiązanych[10].

Celem tego artykułu jest myślowe przetestowanie eksplanacyjnego potencjału pojęć synergii i układu emergentnego w odniesieniu do relacji między nauką a innymi obszarami kultury. Polem empirycznym będzie przemiana w historii intelektualnej, która zachodziła w Europie i koloniach europejskich od XVII do XIX stulecia. Zjawiskami podlegającymi temu przełomowi był wzrost znaczenia materialistycznej, naturalistycznej koncepcji człowieka w XVIII i XIX w. i zaistnienie procesu rozdzielania (tryb niedokonany) refleksji naukowej od religijnej poprzez lokowanie tej pierwszej w sferze publicznej (jako wiedzy obiektywnej), a tej ostatniej w sferze prywatnej (jako poglądy religijne).

Na początku epoki nowożytnej w dominujących praktykach opisywania i wyjaśniania świata, w tym ludzkiej natury, obecne były kategorie religijne lub kategorie wywodzące się z towarzyszącej religii filozofii metafizycznej. Kategorie religijne opisywały wówczas świat zarówno wprost, jak i w formie ukrytej. Kryptoreligijny charakter miały pojęcia „przyrodzonego" czy też

[8] Por. A. Coulter, *Human Synergetics*, Prentice-Hall International Inc., London 1976, s. 160-195; K. Henrard, R. Dunbar, *Introduction*, [w:] K. Henrard, R. Dunbar (eds.), Synergies In Minority Protection. European and International Law Perspectives, Cambridge Press, Cambridge 2008, s. 1-19; A. Anderson, *Cuban Documentary: Synergy and Its Discontents*, [w:] M. Haddu, J. Page (eds.), Visual synergies in fiction and documentary film from Latin America, Palgrave Macmillan, New York 2009, s. 49-66.

[9] R. Buckminster Fuller, *Synergetics. Explorations in the Geometry of Thinking*, Estate of R. Buckminster Fuller 1997, s. 59-60.

[10] Refleksję nad cechami układów emergentnych przedstawiam wraz z literaturą przedmiotu w: W. Werner, *The Utility of Knowledge: Between Power Over the World and Part of the Emergent System*, „Historyka. Studia Metodologiczne", XLIII, 2013, s. 151-162.

„naturalnego" ładu pojmowanego nie jako aktualny stan świata, lecz stan „właściwy" czy też „światu przeznaczony". Pojęcie „właściwego" dla świata porządku związane było z postrzeganiem świata jako zaprojektowanego i stworzonego dla realizacji określonego celu. Teleologizm był obecny nie tylko w potocznej wierze w przeznaczenie, lecz również w naukowej refleksji o prawach ukierunkowujących obecną w świecie zmienność. Koncepcje ewolucji biologicznej z XVIII w. i jeszcze nawet początków XIX w. operowały pojęciem zmienności celowej, która nie miała być przypadkowa, lecz miała prowadzić do określonego celu.

Refleksja o człowieku zakładała, jeszcze w koncepcji Kartezjusza, Spinozy i Berkeleya, duchowy charakter ludzkiego myślenia i ludzkiego umysłu. Religijne pojęcie duszy, choć wówczas nieobecne wprost, nadal determinowało postrzeganie myślenia jako procesu niematerialnego i wobec materii autonomicznego[11]. Wszelako na przełomie XVIII i XIX w. pojęcia religijne i kryptoreligijne znalazły się w odwrocie, wypierane przez kategorie materialistyczne, naturalistyczne, psychologiczne i socjologiczne. Fakt przemiany myślenia i postrzegania świata nie budzi większych kontrowersji, choć oczywiście generuje różne oceny — od entuzjastycznych do głęboko potępiających. Zróżnicowane są również wyjaśnienia tego zjawiska.

Powszechna obecność procesu laicyzacji kultury i dominującego w niej stylu myślowego zagłusza nierzadko pokusę, by zadać pytanie „jak do tego doszło?" czy raczej „jak było to możliwe?". Elementem naszego eksperymentu jest wywołanie w sobie zdumienia, że coś takiego jak sekularyzacja wiedzy, czyli odwrót od ponad dwutysiącletniej tradycji był możliwy.

Jeżeli uświadomimy sobie wielkie znaczenie i rangę religii i pojęć religijnych w ciągu historii kultury europejskiej od starożytności aż do XIX stulecia, wówczas faktycznie można się zdziwić odejściem od stosowania ich. Znaczenie religijnych kategorii było przecież nieprzypadkowe lecz wiązało się z długą historią tworzenia się więzi międzyludzkich kształtujących wspólnoty ponadlokalne. Religia ukonstytuowała się w starożytności jako bardzo istotne narzędzie budowania wspólnot wyobrażonych — tzn. takich, których istnienie opiera się na pojęciach symbolicznych, a nie na bezpośredniej partycypacji. Nie musimy wyobrażać sobie najbliższych relacji rodzinnych ani relacji sąsiedzkich, wspólnota lokalna jest również zmysłową naocznością. Przejście od wspólnot lokalnych do ponadlokalnych było długim procesem realizującym się nie prostoliniowo, lecz z wieloma załamaniami,

[11] Szczegółowo omawiam zagadnienie sekularyzacji nauk o człowieku, a szczególnie psychologii wraz ze wskazaniem na literaturę w: W. Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*, [w:] M. Wójtowicz-Dacka, L. Zając-Lamparska [red.], O świadomości. Wybrane zagadnienia, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17-39.

zwrotami i „zakosami", w czasie których wspólnoty ponadlokalne rozpadały się i wracały do form rodzinnych czy też lokalnych. Przemiany, które doprowadziły do powstania stabilnych zbiorowości etnicznych, dotyczyły w znacznym stopniu indywidualnej i zbiorowej tożsamości. Relacje nieoczywiste zmysłowo trzeba sobie wyobrazić, żeby można było to zrobić, potrzebne są kategorie, pojęcia, metafory, za pomocą których wyobrażamy sobie świat i siebie w tym świecie.

Pojęcia religijne okazały się szczególnie użyteczne dla wyobrażeniowego kształtowania wspólnot ze względu na swoje usytuowanie: pomiędzy zmysłowym odczuwaniem świata i partycypacją w nim a symboliczną abstrakcją. Pojęcia religijne zakorzenione są w rytuałach, performatywnych działaniach odbieranych zmysłowo, integrujących jednostkę ze wspólnotą uczestników w tym samym rycie i kreujących podstawową tożsamość „bycia w...". Odrywanie się pojęć od rytuałów miało miejsce w długim procesie powstawania wyobrażeń i opowieści religijnych. Pojęcia konkretne — takie, jak: bogowie, bohaterowie lub abstrakcyjne: dobro, zło, dusza, przeznaczenie — dysponują mniejszą mocą jednoczącą i transformującą indywidualne świadomości niż rytuały, lecz nie są jej całkowicie wyzbyte, a przy tym kompensują sobie osłabienie „zmysłowości" większą mobilnością. Pojęcia religijne wchodzą w skład złożonych opowieści o świecie zarówno *par excellence* religijnych, jak i opowieści przecinających się jedynie z dyskursem religijnym: literatury (grecki, antyczny przykład tragedii), filozofii, wreszcie również nauki. Praktyczna siła religii w historii cywilizacji europejskiej ujawniała się zarówno w kreowaniu wspólnot partycypacyjnych ufundowanych na uczestnictwie w rytuałach, jak i wspólnot wyobrażonych, charakteryzujących się mniejszą spoistością, lecz większą mobilnością, a osadzonych na akceptacji konkretnej opowieści o świecie, w której istotną rolę odgrywały pojęcia konkretne i symboliczne. U progu epoki nowożytnej instytucje religijne wywierające wpływ na społeczeństwo bezpośrednio oraz za pomocą kategorii poznawczych genetycznie i strukturalnie powiązane z religijną wizją świata dominują w obszarach kultury, w których człowiek realizował się jako element wspólnoty — dotyczyło to szeroko pojmowanej sfery politycznej, sfery, w której realizowała się społeczna identyfikacja jednostki i oczywiście sfery wiedzy o świecie: nauki i nauczania.

Myślenie naukowo-filozoficzne towarzyszy religii od schyłku starożytności, kiedy wzgardzona przez pierwotnych chrześcijan filozofia wraca, jako przydatna i potrzebna „służka". Dostarcza narzędzia i metody do dyskusji nad znaczeniem prawd objawionych, a także do definiowania, wyjaśniania i precyzowania zagadnień szczególnie istotnych. Wokół *Pisma Świętego* wyrosło metapismo komentarzy, nauk, objaśnień i definicji.

Nawiązanie synergicznej relacji między dyskursem religijnym a filozoficzno-naukowym miało różnorakie konsekwencje. Pozytywnym następstwem takiego stanu rzeczy było przetrwanie pewnej części spuścizny antyku, tak tekstów przepisywanych przez mnichów, jak i koncepcji, które były komentowane i rozwijane. Cenne było także rozwinięcie wzorców praktyk oraz instytucji organizujących życie intelektualne. Powstanie uniwersytetów było powołaniem do życia instytucji mającej zapewnić niezależność wiedzy od zewnętrznych nacisków. Jednakże były też i inne konsekwencje, które stały się później synonimem zniewolenia nauki przez religię.

Przede wszystkim oparcie doktryny religijnej na definicjach i kategoriach wywiedzionych z refleksji filozoficznej było połączeniem dwóch rodzajów wiedzy i dwóch praktyk intelektualnych potencjalnie bardzo różnych. Różnice te dotyczyły zakładanych celów, do których ma doprowadzić refleksja i choć nie były zawsze wyraźnie widoczne, to pozostawały najsłabszym ogniwem systemu, które w sytuacji jego destabilizacji było najbardziej skłonne do zerwania. Podstawowa różnica dotyczyła zakładanego celu, do którego ma doprowadzić refleksja. Z instytucjonalnej perspektywy Kościoła katolickiego taki cel jest bardzo konkretny, a jest nim uzyskanie wiedzy idealnie wyjaśniającej wszelkie wątpliwości towarzyszące odczytywaniu *Pisma Świętego*. Po uzyskaniu takiej „idealnej" wiedzy w danym zagadnieniu, temat jest dogmatycznie pieczętowany i badanie zmienia się w dydaktykę, tzn. dane zagadnienie nie ma być już rozwijane i modyfikowane, a jedynie rozpowszechniane i popularyzowane.

Filozofia włączona w system wiedzy religijnej zrywała z pewnymi elementami własnej tradycji — z myśleniem krytycznym nastawionym na nieprzerwany proces kwestionowania i podawania w wątpliwość zastanej wiedzy — także własnych założeń, jako „służka teologii" realizowała głównie działania porządkujące (definiowanie, klasyfikowania pojęć religijnych) i apologetyczne (uzasadnianie objawionych prawd wiary).

System oparty na głębokiej integracji religii i nauki w jeden dyskurs opisywania i wyjaśniania świata funkcjonował stabilnie w tym sensie, że nie były kwestionowane jego podstawy aż do końca XVII w. Modyfikacja systemu, jaka wówczas miała miejsce, była pod wieloma względami nadzwyczaj przełomowa, a dotyczyła nie tylko samej relacji wiara — wiedza, lecz również zjawisk z nią powiązanych, takich jak porządek społeczny (definiowany jako hierarchiczny system, w którym każdy znajduje się na właściwym dla siebie i niezmiennym miejscu) i również porządek polityczny.

W sferze politycznej następuje wieloetapowe przejście od koncepcji uniwersalistycznej „Respublica Christiana", czyli superpaństwa jednej wiary, jednego cesarza, jednego papieża i jednego porządku społecznego, koncepcji, którą pomimo praktycznych mankamentów usiłowano podtrzymywać aż do XVI w., a ostatecznie zlikwidował ją dopiero na początku XIX w. Napoleon,

znosząc emblematyczne już Święte Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego. Od przekonania o uniwersalnej jedności polityczno-religijnej droga wiodła do zasady jedności lokalnej, czyli *cuius regio eius religio*. Po burzliwym okresie krwawych wojen religijnych zostaje zdefiniowana zasada tolerancji religijnej pojmowana jako wyrzeczenie się przemocy (lecz już nie racji) w zmaganiach o religijny światopogląd. Dopiero pod koniec XVIII w., z wielkimi oporami, pojawia się idea religijnej neutralności sfery publicznej, ujawniająca się wyraźnie w podstawach ustrojowych Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Neutralność państwa względem religii opierała się już na założeniu, że w aspekcie religijnym nie można wyraźnie rozstrzygnąć kto ma rację, a kto jej nie ma. To założenie umożliwia pojawienie się idei sfery prywatnej — oddzielonej od sfery publicznej, w której ulokowane mają być poglądy natury religijnej.

Ta fundamentalna zmiana wymagała energii. Żeby system zmienić, należy go wcześniej wyprowadzić ze stanu równowagi, dostarczając energii. Jednak cechą systemu emergentnego jest to, że energia dostarczona w jednym miejscu systemu zmienia cały system i zmienia go w sposób nieprzewidywalny (kierunek zmian globalnych bywa zaskakujący i niezgodny z kierunkiem zmian cząstkowych). Fundamentalne przemiany, które dotknęły w XVI–XVIII stuleciach obszar wiedzy, wynikały z synergicznego współdziałania kilku zjawisk, które rozpatrywane odrębnie, miały zmodyfikować pewne elementy systemu dla jego konserwacji. Praktycznie modyfikacje te zmieniły cały system, a kierunek przemian okazał się zupełnie odmienny od efektów, jakie chciano uzyskać, wywołując zmiany pierwotne.

Między XVI i XVIII w. zaistniała sytuacja, w której do systemu społeczno-cywilizacyjno-intelektualnego dostała się olbrzymia ilość energii, system uległ destabilizacji, której usiłowano zaradzić podejmując działania zgodne z wiedzą o świecie uczestników systemu w efekcie uzyskując jedynie postępującą destabilizację, która powoduje modyfikację znaczących elementów systemu i powrót do stanu względnej równowagi w warunkach innej struktury.

Energii dostarczyły gwałtowne i niespodziewane wydarzenia z XVI i XVII w., epidemie dziesiątkujące całe miasta i krainy, destabilizacja ekonomiczna, a także odkrycie nowych lądów zamieszkanych przez ludzi nieznających chrześcijańskiego Boga, ekspansja muzułmańskich Turków, rozłam w chrześcijaństwie, upadek znaczenia Cesarstwa. Tak ogromnego znaczenia wydarzenia zinterpretowano jako zapowiedź nadejścia czasów ostatnich, w których dopełni się los świata i ludzkości. Stare kategorie opisujące ludzką naturę nabrały nowego znaczenia, gdy uznano, że moment ostatecznej batalii o duszę każdego z ludzi nadszedł już teraz[12].

[12] Por. W. Behringer, *Weather, Hunger, and Fear: The Origins of the European Witch Persecutions in Climate, Society, and Mentality*, "German History", 13 (1995), 1-2; R. Briggs, *Many Reasons Why: Witchcraft and the Problem of Multiple Explanation*, [w:] J. Barry et al. (eds.), Witchcraft in

Zgodnie z zastaną tradycją, zawartą w Apokalipsie według św. Jana czy pismach Joachima di Fiore, spodziewano się nadejścia zjawisk i wydarzeń mających towarzyszyć „dniom ostatnim". Do tych zjawisk miało należeć nadejście fałszywych proroków i antychrysta oraz poprzedzająca je wzmożona aktywność zaprzedanych szatanowi czarownic, nekromantów i bezbożników. Przygotowując się na nadejście „dni ostatnich", wzmożono czujność tak, aby nie dać się zaskoczyć agenturze diabła. Podjęto również działania o charakterze praktycznym jak przygotowanie nowego czy na nowo odczytanego prawa wymierzonego przeciwko domniemanym „stronników antychrysta"[13].

Fala „polowań na czarownice", która przeszła przez Europę od XVI do XVIII w., ujawniła siłę rozumienia ludzkiej natury w kategoriach religijnych i chęć uchronienia „ludu bożego" przed działaniem diabelskim. Jeżeli człowiek był pojmowany jako stworzony na podobieństwo Boga, to uważano, że z tej racji był szczególnie znienawidzony przez szatana, który mobilizował swoich stronników do siania niepokoju i zwątpienia, by jak najwięcej ludzi opętać i poddać swojej woli.

Kościół katolicki i Kościoły protestanckie, wychodząc z bardzo podobnych założeń i bardzo podobnego rozumienia natury człowieka, przyjęły niemalże identyczne środki zaradcze, mające — w założeniu — uratować ludzkość przed zagrożeniami płynącymi od wrogów „wewnętrznych". Histeria poszukiwań czarownic wynikała z powszechnej wiary w czary oraz diabelskie opętanie. Powszechny charakter tych przekonań oznaczał, że nie podzielali ich jedynie ludzie prości i niewykształceni, lecz także znaczna część elit intelektualnych. W toku postępowań sądów, które wydawały wyroki skazujące na domniemane czarownice i czarowników, zasięgano czasem opinii świeckich ekspertów — np. lekarzy, którzy orzekali czy przypadki nagłych śmierci lub zachorowań wynikały z przyczyn naturalnych, czy też są efektem interwencji magicznej. Biegłych angażowano także, by stwierdzili, czy nietypowe zachowanie osób podejrzanych wynika z ich kontaktu z siłą nieczystą i zawinionego opętania przez diabła. Układ władza — oparta na religijnych kategoriach wiedza zaczął jednak generować skutki niepożądane i nieoczekiwane:

(1) Skala oskarżeń i wykonywanych wyroków, a także dynamika polowań na czarownice przerosła wszelkie oczekiwania, co zaczęło niepokoić zarówno władze państw tracących podatników, jak i licznych du-

Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief, Cambridge University Press, Cambridge 1996, s. 49-63.

[13] Por. T. Ruiz, *The Terror Of History: On The Uncertainties Of Life In Western Civilization*, Princeton University Press, Princeton 2011, s. 62-72.

chownych niezainteresowanych masowym zabijaniem swoich parafianek i parafian.

(2) Działania podejmowane przeciwko „czarownicom" miały wzbudzić zaufanie we władzach świeckich i kościelnych jako obrońców „bożego porządku" i umocnić ufność w sprawiedliwy ład świata. Faktycznie masowe odnajdywanie „popleczników szatana" wywoływało zwątpienie w Boże miłosierdzie, gdyż szatan miał działać na Ziemi z „dopustu Bożego", tzn. za przyzwoleniem Boga, który dla wypróbowania ludzi (tak jak Hioba) miał zezwolić diabłu na skuteczne działanie w świecie.

Jako niespodziewany efekt wygenerowany przez wytrącony z równowagi system można uznać powstające na przełomie XVII i XVIII w. bogate piśmiennictwo sceptycznie nastawione do procesów o czary, nie tylko z pobudek humanitarnych, lecz również z przyczyn poznawczych. Kwestionowane było założenie, że czynności magiczne mogą wywrzeć fizyczne skutki w świecie materialnym, także na człowieku. Kwestionowali to nie tylko uczeni, lecz również wielu duchownych mających wątpliwości natury teologicznej, które dotyczyły tzw. dopustu Bożego, czyli tego, że Bóg miał zezwolić szatanowi na łamanie praw naturalnych (dokonywanie diabelskich cudów). Wielu lekarzy i uczonych zanegowało także możliwość samego szatańskiego opętania, co uderzyło w same podstawy religijnej antropologii. Pojęcie opętania zakładało możliwość wywarcia wpływu przez istotę duchową (szatana) na materię i na człowieka. Kartezjański model człowieka nie kwestionował takiej możliwości. Człowiek, w ujęciu Descartes'a, był istotą złożoną z mechanicznie zorganizowanego ciała i umysłu będącego *de facto* substancją duchową. Opętanie, gdyby je opisać w kategoriach kartezjańskich[14], miałoby polegać na tym, że jedna substancja duchowa (tu: szatan) uzyskuje dominację nad inną (tu: konkretny ludzki umysł), a następnie za pośrednictwem podporządkowanego sobie umysłu „rządzi" także ciałem.

Odrzucenie fizjologicznej możliwości opętania wymusiło modyfikację koncepcji człowieka i praktyczne zakwestionowanie tych elementów koncepcji kartezjańskiej, które wywodziły się jeszcze z modelu scholastycznego, czyli pojęcia „substancji duchowej". Kartezjański model ludzkiej natury, pozbawiony elementu duchowego, przestaje mieć charakter dualistyczny i w tym sensie przestaje być także koncepcją czysto kartezjańską, lecz przekształca się w model mechanicystyczny, w którym człowiek jest postrzegany jako żywa maszyna, a myślenie jako efekt towarzyszący fizycznym i chemicznym przemianom mózgu.

[14] Co faktycznie miało miejsce w czasie procesu czarownic w Salem, por. Norman Gevitz, *The Devil Hath Laughed at the Physicians, Witchcraft and Medical Practice in Seventeenth-Century New England*, "Journal of the History of Medicine", Vol. 55, January 2000, s. 5-36.

Naukowa koncepcja człowieka i świata staje się koncepcją materialistyczną i atomistyczną i w ten sposób w ciągu dwustu lat zrywa się więź istniejąca między religią a nauką przez dwa tysiąclecia. Praktyczna potrzeba zanegowania sensu ścigania domniemanych czarownic uruchamia proces wyodrębniania się nauki od religii, czyli proces rozkładu istniejącego systemu wiedzy. W efekcie powstają dwa systemy — naukowy i religijny — konkurujące o miejsce w sferze publicznej.

Describing the Intellectual Breakthroughs in the History of European Culture. The Perspective of Applying New Theoretical Categories in the History of Science

by Wiktor Werner

Abstract

The article relates to a method of describing the place of science in the history of culture. Its aim is to show the disintegration of a uniform system of knowledge constructed of the religious and scientific categories that existed from late antiquity to the eighteenth century. This phenomenon is described by means of the categories of "synergy" and "emergent system." The synergistic actions taken by the religious and political elite for the defense of the Christian society against alleged supporters of Satan — witches — led to the destabilization of the system and the occurrence of unanticipated consequences, such as the emergence of a materialistic and critical science.

Keywords: science, religion, history, witch hunts, philosophy, materialism, synergy, emergent system.