



NAUKOWA APOKALIPSA FRANCISA BACONA

Wydarzenia z roku 1621 przyniosły w życiu Francisca Bacona wielkie zmiany. W tym bowiem roku jego błyskawiczna kariera polityczna, która doprowadziła go do urzędu lorda kanclerza, raptownie się zakończyła. Oskarżony i uznany winnym przyjmowania łapówek, wyrokiem sądu został usunięty ze stanowiska i zmuszony do opuszczenia królewskiego dworu i okolic Londynu. Wydarzenia te miały również głęboki wpływ na sposób, w jaki Bacon postrzegał dzieło swego życia – na program restytucji [restoration] wiedzy i nauk, który nazwał *Instauratio magna*. Owo „Wielkie Ustanowienie” miało stać się początkiem nowej apokaliptycznej epoki, zrządzonej przez Boską Opatrzność i zapowiedzianej w Piśmie. W epoce tej pierwotna władza człowieka nad przyrodą zostanie mu zwrócona dzięki odpowiedniej, naukowej metodzie. Ustanowienie to miało być również zainicjowane przez samego Francisca Bacona, gdyż Bóg, jak sądził filozof, dał mu polityczną władzę, jako dodatek do jego szczególnej wnikliwości badawczej, aby doprowadził do końca to zadanie. Utrata przez Bacona władzy politycznej oznaczała, że mylił się on do pewnego stopnia, co do działań Boga w tym świecie. Apokaliptyczne oczekiwania filozofa uległy załamaniu i musiał ponownie przemyśleć to, co nazywał „dziejami opatrności”. Ponieważ Bacon wciąż jest uważany za jednego z „twórców” nowożytnej metody naukowej, owo załamanie w jego myśleniu, jak też sposób, w jaki z niego się podźwignął, pozostawiły swój ślad na naszym dzisiejszym kulturowym wizerunku „nauki”.

Badacze niewiele uwagi poświęcili apokaliptycyzmowi czy millenaryzmowi Bacona, a dotąd nie powstało ani jedno sięgające sedna krytyczne studium na temat tego aspektu jego pisarstwa.¹ Przyczyna tego zaniedbania jest dwójaka. Po pierwsze, Bacon w świadomości kulturowej, którą odziedziczyliśmy po jego oświeceniowych czytelnikach, uznawany jest za ojca chłodnej, racjonalnej metody badania przyrody, w której teologia i wiara nie odgrywają istotnej roli. Po drugie, apokaliptyczne i millenarystyczne poglądy Bacona były jedyne w swoim rodzaju; był to system w znacznej mierze jego własnego pomysłu, niemający ściślejszego związku z typowymi poglądami apokaliptycznych lub millenarystycznych ruchów początków europejskiej nowożytności. Stąd też, jeśli Bacon w ogóle pojawia się w pracach przekrojowych na temat apokaliptycyzmu w Anglii, to występuje w nich jako przeciwieństwo myśli apokaliptycznej.²

Jak zauważył John Channing Briggs, z bliżej nieznanых powodów utarło się wśród badaczy zajmujących się Francisem Baconem i jego pismami przyjmować jako niewzruszoną prawdę to, iż Bacon zarysował ostrą linię podziału między kwestiami wiary a kwestiami nauki i że jego program zreformowania wiedzy dotyczył wyłącznie tych ostatnich. Jest zrozumiałe, że taki punkt widzenia stanowi przeszkodę dla tych, którzy dostrzegali, jak się wydaje oczywiste, apokaliptyczne czy millenarystyczne wątki w pismach Bacona z filozofii naturalnej.³ Jednakże, jak zasugerował Briggs, to wspólne wielu badaczom przekonanie wymaga gruntownego przemyślenia. Tak zdecydowanemu rozróżnieniu między wiarą a nauką sprzeciwia się Baconowska praktyka omawiania kwestii naukowych pełnym wzniosłości językiem religii, jak również jego zwyczaj, by na poparcie swojego projektu zreformowania wiedzy dostarczać dowodów w postaci tekstów z Biblii.⁴ Przekonanie, iż u Bacona mamy do czynienia z od-

dzieleniem nauki od religii, staje się tym trudniejsze do wyjaśnienia, jeśli weźmiemy pod uwagę, że krąg ludzi pióra, wśród których żył Bacon, składał się głównie z duchownych i teologów i że to ich porady i wsparcia szukał, kiedy pisał i publikował swoje książki z filozofii naturalnej.⁵

Kwestia ta stanie się dla nas nieco jaśniejsza, jeśli zgodzimy się, że badacze postoświeceniowi, którzy zakreślili pole badań nad filozofią Bacona, czytali jego dzieła wyposażeni w pochodzącą od Immanuela Kanta hermeneutyczną zasadę podziału na sferę noumenalną i fenomenalną, która leży u podstaw nowożytnego poglądu o zasadniczej niewspółmierności nauki i wiary. Lektura pism Bacona z perspektywy postoświeceniowej ukazuje wiele miejsc, w których wydaje się, iż autor dokonuje takiego kantowskiego rozróżnienia.⁶ Choć anachroniczna, interpretacja ta nie jest całkowicie nieuzasadniona, gdyż Kant sam otwarcie przyznał się do intelektualnego długu wobec Bacona i jest prawdopodobne, że Kantowski podział na kwestie, które mogą podlegać badaniu naukowemu, i kwestie, które takiemu badaniu nie podlegają, ukształtował się w niemałym stopniu pod wpływem właśnie tych *passusów* dzieła Bacona.⁷

Podział Kanta mógł mieć swoje źródło w podobnym rozróżnieniu, które można odnaleźć w pismach Bacona, lecz u tego ostatniego podział na religię i filozofię pojawia się jako szczególne następstwo pewnej klasycznej chrześcijańskiej idei, a mianowicie doktryny o podwójnym Boskim objawieniu: w księdze Natury (czyli „Księdze Stworzenia”) i w księdze Pisma.⁸ Co więcej, to właśnie ta rozpowszechniona chrześcijańska idea dwóch „ksiąg Boga” nabiera szczególnego charakteru u Bacona i dostarcza apokaliptycznego kontekstu dla jego reformy filozofii naturalnej. Bacon odszedł od powszechnie akceptowanego chrześcijańskiego poglądu przez dodanie do niego idei, iż zrządzeniem Boskiej Opatrzności nadejdzie wiek apokaliptyczny, kiedy to Księga Stworzenia stanie się zrozumiała dla tych, którzy z pobożnością poświęcą się jej studiowaniu, a ludzkie cierpienie będzie odtąd stopniowo łagodnieć aż rajskie panowanie nad przyrodą zostanie odzyskane. Przed rokiem 1621 było dlań bowiem jasne, że świat zupełnie niedawno przestąpił próg takiej właśnie apokaliptycznej epoki.

Bacon zaczerpnął tę myśl głównie z lektury Księgi Daniela 12, 4, gdzie powiada się: *multi pertransibunt et augebitur scientia* w Wulgacie lub jak on to przełożył na angielski: „many shall pass to and fro, and science shall be increased” [wielu będzie przebiegać i nastanie obfitość prawdziwej wiedzy]⁹. Jest to ów znany cytat z Pisma św. znajdujący się na okładce *Instauratio Magna* wydanej w 1620 r., lecz można go odnaleźć w wielu miejscach dzieł Bacona jako teologiczne wsparcie jego programu reformy filozofii naturalnej. Najwyrazistszy wyraz rozumienia tego fragmentu przez Bacona znajduje się we wczesnej, nieopublikowanej za jego życia pracy, *Valerius Terminus*.

Jest to rzecz, co do której nie umiem powiedzieć, czy potrafię ją wyrazić równie jasno, jak głęboko ją rozumiem, mianowicie, skoro cała wiedza okazuje się rośliną zasadzoną przez Boga, tak też wzrastanie lub rozkwit lub też przynajmniej przetrwanie i owocowanie tejże rośliny wolą opatrności Bożej – nie tylko wolą opatrności powszech-



nej, lecz w specjalnym proroctwie – zostało wyznaczone na okres jesieni tego świata. Gdyż według mojego rozumienia, nie zadając gwałtu literze Pisma, teraz, po owym wydarzeniu, można bezpiecznie wyłożyć to miejsce u Daniela – gdzie mówiąc o czasie końca, powiada się: „wielu będzie przebiegać i nastanie obfitość prawdziwej wiedzy” – w ten sposób, iż otwarcie się świata przez rozwój żeglugi i handlu oraz dalsze odkrycie wiedzy [further discovery of knowledge] miały nastąpić w jednym czasie czy wieku.¹⁰

W późniejszych dziełach Bacon wykłada to miejsce może mniej wyraziście, lecz nigdzie nie zdarza mu się sugerować, iż kiedykolwiek znacząco zmienił swoje rozumienie apokaliptycznych implikacji tam zawartych. Co więcej, kiedy w późniejszym okresie omawia ten werset Pisma w *Novum Organum*, opublikowanym w 1620 r., jest mniej ostrożny w swej interpretacji.

Początek jest u Boga: gdyż sprawa, która jest w naszym ręku, mając tak mocno odcisnięty na sobie charakter dobra, pochodzi w oczywisty sposób od Boga, który jest twórcą dobra i Ojcem Światłości. W boskich działaniach nawet najdrobniejszy z początków prowadzi z konieczności do swego celu. I tak jak było to powiedziane o rzeczach duchowych: »Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie«¹¹, tak też jest we wszystkich większych dziełach Bożej Opatrzności; wszystko przebiega łagodnie i bez hałasu i dzieło z powodzeniem posuwa się naprzód, zanim ludzie uprzytomnią sobie, że już się zaczęło. Nie powinna być zapomniana przepowiednia Daniela, odnosząca się do

ostatnich wieków świata... »Wielu będzie przebiegać i nastanie obfitość prawdziwej wiedzy«, jasno sugerująca, że całkowite poznanie świata (które obecnie dzięki tak wielu odległym wyprawom zdaje się być zakończone lub bliskie zakończenia) i rozwój nauki, z wyroku przeznaczenia, to znaczy Boskiej Opatrzności, mają spotkać się w tym samym okresie.¹²

Warto zaznaczyć, że interpretacja tego wersetu z Księgi Daniela staje się bardziej zdecydowana po dojściu Bacona do władzy. Bezpośrednio przed jego upadkiem przekonanie Bacona, iż żyje w epoce apokalipsy, było najsilniejsze lub, mówiąc inaczej, był on tak pewny swej interpretacji wersetu z Daniela, że chciał go opublikować bez złagodzenia [qualification].¹³ Wiedział, że żyje w owej epoce rozkwitu wiedzy. Uważał, iż nie jest to tylko jego osobisty pogląd, lecz można tego dowiedzieć empirycznie takimi osiągnięciami, jak odkrycie Ameryki i powstawanie niezliczonych szlaków handlowych. »Postęp wiedzy« miał także jeszcze nadejść, i to dzięki samemu Baconowi i publikacji książki, w której przedstawił teorię postępu. Ręka Opatrzności nie mogła działać z większą wyrazistością.

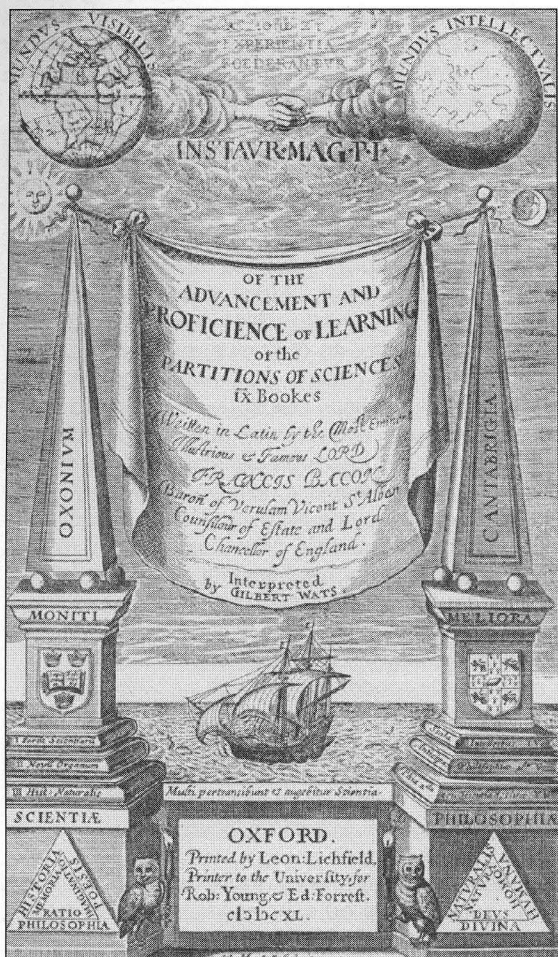
Istotą „dalszego odkrycia wiedzy”, o którym wspomina Bacon, ma być nauczanie się właściwego odczytywania Boskiego Objawienia zawartego w Księdze Natury. Dla Bacona ta umiejętność była cechą charakterystyczną epoki apokaliptycznej. Tak pisze Bacon do nowego króla, Jakuba, w swym *Postępie nauki* z 1605 r.:

Gdyż tak powiedział nasz Zbawiciel, »Błędzicie, nie znając Pisma ani potęgi Boga«, kładąc przed nami dwie księgi czy też tomy, abyśmy je zgłębiali, jeśli chcemy być wolni od błędu; pierwszą z nich jest Pismo objawiające wolę Boga, drugą są stworzenia wyrażające Jego potęgę. Owa druga księga zaś jest kluczem do pierwszej; nie tylko otwiera ona nasz umysł, abyśmy mogli zrozumieć prawdziwy sens Pisma, dzięki znajomości ogólnych pojęć rozumu i zasad mowy [speech], lecz przede wszystkim pogłębia naszą wiarę, skłaniając nas ku skupieniu, rozważaniu wszechmocy Bożej, widocznej i odcisniętej głównie w jego dziełach.¹⁴

Ta właśnie szczególna teoria dwóch ksiąg przewija się przez wszystkie pisma Bacona. Pierwsza księga (pierwsza w porządku ważności, nie w porządku chronologicznym), Pismo, objawiła wolę Boga, podczas gdy druga księga, Stworzenie, objawiła Jego potęgę tym, którzy znali Jego ścieżki i potrafili je poprawnie odczytać. Obie księgi spełniają u Bacona funkcję jednego wewnętrznie zharmonizowanego systemu teologicznego. Zauważając w powyższym fragmencie, iż księga Stworzenia pomaga i pozwala odnaleźć właściwy sposób rozumienia Pisma, musimy jednocześnie zauważyć, że Pismo, jako przechowalnia woli Boga, zarówno wyznacza granice, jak i zaleca właściwą motywację dla badania Stworzenia:

Dlatego też rozumiemy, że wiedza zalicza się do tych rzeczy, które należy przyjąć z uwagą i godnie; skoro jest ona niczym tryskające źródło, którego ujście i kierunek nurtu niełatwo dostrzec, uznałem za dobre i konieczne w pierwszej kolejności stworzyć mocne i zdrowe koryto czy brzeg, by panować nad nurtem wód i kierować nim; przyjąłem bowiem takie stanowisko czy uznałem za nadrzędną zasadę, że mianowicie *Cała wiedza powinna być ograniczona przez religię i mieć związek z użytkowaniem i działaniem*¹⁵.

W innych miejscach Bacon często wyjaśnia, że grzech pierwotny człowieka, który sprowadził Upadek, był niczym



Okładka wydania *Instauratio Magna* z 1620 r.



innym, jak tylko odrzuceniem normatywnej roli przysługującej objawionej woli Bożej (po Upadku zapisanej w Piśmie).¹⁶ Aby właściwie odczytać księgę Stworzenia, granice rozumu wyznaczone przez Pismo muszą być ściśle ustalone. W ten sposób teologia ma charakter normatywny dla filozofii naturalnej, a filozofia naturalna potrzebna jest, aby istniała światła teologia. Najważniejsze jednak dla Bacona jest to, aby nie mieszać z sobą znaczeń, jakie płyną z obu tych ksiąg, gdyż właściwe granice nauki i motywy jej uprawiania zostaną wówczas zatarte, może także nie przynieść ona dobroczynnych skutków, jakich się po niej spodziewamy. Gdy szuka się zrozumienia potęgi Boga w Piśmie, rezultatem tego jest zmieszanie, gdyż Bóg nie wyjaśnia w Piśmie ustalonych przez siebie praw fizycznych, chociaż mogą je odczytać ci, którzy są w tym biegli – w Księdze Natury. Z drugiej strony ci, którzy usiłowali zrozumieć istotę Boga i Jego wolę, a także ścieżki zbawienia, dzięki studiowaniu przyrody, także znajdowali złe odpowiedzi, ponieważ Bóg odkrywa je tylko w Piśmie, na tyle, na ile one w ogóle mogą być odkryte. I tak w aforyzmie 65. *Novum Organum* Bacon jasno wyraża się o niebezpieczeństwie pomylenia dwóch ksiąg, przed czym ostrzegał już 15 lat wcześniej w *Postępie nauki*. Ostrzega z jednej strony przed tymi, którzy skłonni są dostrzegać jednoznaczne wyjaśnienia kosmologiczne w księgach Rodzaju i Hioba, z drugiej strony przed tymi, którzy chcieliby zbudować system religijny, bazując na świecie natury – szczególnie taki, jaki kiedyś stworzył Pitagoras. Oba podejścia są naruszeniem granic teologii, składającymi się na to, co Bacon nazywa „apoteozą błędu”.¹⁷

Tak silny nacisk, jaki Bacon kładzie na to, by nie mylić przekazu obu ksiąg, jest następstwem jego szczególnej interpretacji przypowieści o Upadku człowieka z Księgi Rodzaju. Upadek człowieka, według Bacona, był dwójakiej natury: „Gdyż człowiek, upadając, utracił jednocześnie stan niewinności i swoją władzę nad stworzeniem”.¹⁸ Podwójna natura Upadku wymaga, zdaniem Bacona, podwójnego rozwiązania: skoro upadek człowieka był dwójaki – utrata „niewinności” i „władzy nad stworzeniem” – to również sposób odkupienia jest dwójaki. Dlatego odzyskanie rajskej doskonałości przebiega według dwóch oddzielnych, choć przeplatających się dróg, które zmierzają ku dwójakiemu rozwiązaniu, duchowemu odrodzeniu [recovery] dzięki działaniu Boskiego Wcielenia i materialnemu odrodzeniu, jeszcze w tym życiu, poprzez wspólny wysiłek Boga i człowieka w dziele Ustanowienia.

Bezpośrednim następstwem podwójnego upadku są przekleństwa i obietnice. Adam i Ewa byli jednakowo ukarani bólem i śmiercią, jako ich życiowym przeznaczeniem, lecz oboje otrzymali również obietnice ostatecznego wybawienia. Kobieta dostała obietnicę pośrednio, przez węża. Obietnicę tę chrześcijańscy duchowni traktowali przez wieki jako prorocstwo nadejścia Chrystusa (stąd nazwa protoewangelii): „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę”.¹⁹ Lecz także mężczyzna otrzymał obietnicę dotyczącą przyszłego Ustanowienia, i tutaj Bacon zreinterpretował przekleństwo jako błogosławieństwo, kiedy słowa Księgi Rodzaju 3, 19: „w pocie czoła będziesz jadł chleb”, wyłożył jako zapowiedź apokaliptycznego czasu z Daniela 12, 4. Chleb oczywiście w pojęciu większości chrześcijańskich teologów tej epoki oznaczał „wszystko, co konieczne do życia”. I Bacon rozumiał go w ten sposób. Lecz dokonał tutaj rzeczy szczególnej, czegoś znacznie istotniejszego niż tylko zamiana przekleństwa na obietnicę: „pot czoła” zinterpretował nie jako wysiłek fizyczny, lecz duchowy wysiłek obserwacji, eksperymentu, działalności naukowej. Jak wyjaśnił w *Valeriusie Terminusie*:

[...] ponieważ posłuszeństwo stworzenia zmieniło się w opór, owa władza nie może być używana i sprawowana inaczej niż przez wysiłek, zarówno w wymyślaniu, jak



Francis Bacon

i wykonaniu; chodzi jednak przede wszystkim o pracę i podróże, które określa się jako »pot z czoła« bardziej niż pot ciała; taka podróż, której towarzyszy praca i duchowe rozważanie umysłu.²⁰

Spełnienie obietnicy udzielonej kobiecie nadchodzi w pełni czasu, kiedy sam Bóg staje się człowiekiem, w osobie Jezusa Chrystusa, który przywraca utracony duchowy związek z Rajem poprzez swoje życie, nauczanie, śmierć i zmartwychwstanie. Tak przedstawia się duchowe rozwiązanie duchowego problemu. Spełnienie obietnicy danej mężczyźnie następuje później w wydarzeniu Ustanowienia, kiedy Bóg „odnowi oblicze ziemi”, jak Bacon rozumiał Psalm 104, 30.²¹

Warto odnotować, że Bacon uważał, iż owa epoka materialnego odnowienia nadejdzie dopiero po odnowieniu prawdziwej religii. „Prawdziwa religia” obejmowała znacznie więcej niż tylko Wcielenie, przywracające właściwy związek między Bogiem a wierzącymi. Aby ostatecznie osiągnąć czystą i prawdziwą religię, pełny sens wcielenia musiałby zostać odsłonięty przez stopniowy proces dochodzenia do poprawnej lektury Pisma. Temu zadaniu, powiada Bacon w *Novum Organum*, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa poświęciły się najlepsze umysły epoki, gdyż nie ma ważniejszej pracy niż uważne czytanie tekstu, który mówi o zbawieniu.²² W ten sposób Biblia znów zyskuje pierwszeństwo nad księgą natury, tak samo jak to, co duchowe, przewyższa rangą to, co materialne. Zatem projekt czytania księgi natury ze zrozumiatach względów został odłożony na półkę, do chwili aż zostaną rozwiązane kwestie większej wagi. Jednakże w epoce scholastycznej interpretacja Pisma przez pewien czas była wykołejona, co więcej scholastycy powtórzyli grecko-rzymski błąd polegający na pomieszaniu przekazów obu ksiąg.²³ Wiek, w którym nastanie prawdziwa Religia, to wiek Reformacji, zwłaszcza Reformacji w Anglii.

W *Postępie nauki* Bacon pisze:

I oto widzimy na własne oczy, że w epoce naszej i naszych ojców, kiedy spodobało się Bogu wezwać Kościół rzymski, aby wyjaśnił zwyrodniałe zwyczaje i obrzędy, i rozmaite wstrętne doktryny, utworzone, by podtrzymywać owe nadużycia, że wtedy też Boska Opatrzność zarządziła jednocześnie, że za wyjaśnieniem tym powinno iść odnowienie i ponowny rozkwit wszystkich innych nauk.²⁴

Marcin Luter rozpoczął proces, który umożliwił właściwą lekturę Biblii, uwalniając ją od scholastyki i przywracając jej należny autorytet tekstu duchowego oraz dzięki właściwej interpretacji położył kres zwyczajowi mieszania obu ksiąg. Następny etap pracy należał do Francisca Bacona.



Możemy zauważyć interesujący system odpowiedniości między Wcieleniem i Ustanowieniem: i jedno, i drugie miało właściwy sobie upadek i każde miało swoją obietnicę. Jak Wcielenie było rozwiązaniem duchowego upadku, tak Ustanowienie było rozwiązaniem upadku materialnego. Każde z nich miało swoją księgę; księgi te, gdy spełni się czas, będą odczytane właściwie, a skutkiem tego będzie właściwe zrozumienie woli i potęgi Boga. Trzeba wreszcie wspomnieć o kulminacji obu: ostatecznym rezultatem Wcielenia będzie ponowne połączenie się z Bogiem w „Królestwie Bożym” Nowego Nieba i Nowej Ziemi po tym, jak stare Niebo i Ziemia przemienią. Kulminacją Ustanowienia będzie nastanie „Królestwa Człowieka”, gdy w pełni zostanie mu przywrócone panowanie nad przyrodą, a ludzkie cierpienie, inne niż codzienny znój samej pracy, zostanie przezwyciężone. Otworzy to drogę, na końcu wszystkich rzeczy, do Nowego Nieba i Nowej Ziemi. *Valerius Terminus* pozwala nam dostrzec raz jeszcze, iż Bacon, kiedy był najbardziej szczerzy, uważał, że materialne odrodzenie będzie oznaczać całkowite panowanie nad wszechświatem. Gdyż Bóg obdarzył tym potencjałem umysł człowieka, a człowiek, dzięki pracy, może go zrealizować:

Niech żaden człowiek nie przypuszcza, że może ograniczać dowolność darów, udzielonych nam przez Boga, który jak jest powiedziane, »złożył świat w ludzkim sercu«. Zatem wszystko, co jest nie Bogiem, lecz częścią świata, On tak ukształtował, aby było dostępne zdolności pojmowania rozumu człowieka, jeśli tylko on otworzy i rozszerzy siły swego rozumu, tak dalece jak potrafi.²⁵

Nawet jeśli panowanie nad przyrodą nie dojdzie do skutku za jego życia, gdyż w roku 1620, w czcigodnym wieku 59 lat, mógł on widzieć kres swoich dni, wciąż pozostawałoby to kwestią zaledwie kilku lat zanim zostanie osiągnięte, i zacznie się epoka owego złotego wieku.

Z powyższego cytatu z *Valeriusa Terminusa* wynika, iż Księga Natury, poprawnie czytana i kierowana przez właściwą religię, doprowadzi do całkowitego odzyskania władzy nad przyrodą, która była udziałem człowieka w Edenie. Jednakże w niektórych fragmentach późniejszych i mniej szczerzych dzieł Bacona, zwłaszcza w zakończeniu drugiej księgi *Novum Organum*, wydaje się, iż rajskie panowanie, podobnie jak duchowa niewinność, w tym grzesznym życiu mogą być odzyskane jedynie „częściowo” czy „do pewnego stopnia”²⁶. O ile te ostrożne sformułowania można przypisać dobrze znanemu politycznemu rozsądkowi Bacona, po tym jak zaproponował bez wątpienia radykalne nowe odczytanie tekstu Pisma, znacznie prostsza interpretacja tego passusu wyłania się, jeśli przyjrzymy się kolejnemu fragmentowi *Valeriusa Terminusa*, który już częściowo przytaczaliśmy w innym miejscu, przy okazji omawiania potępienia z Księgi Rodzaju:

Prawdą jest, że w dwóch punktach potępienie jest ostateczne i nieodwołalne; po pierwsze, w tym, iż marność musi być zwieńczeniem wszystkich ludzkich osiągnięć, a wieczność zostanie odzyskana, choć zmiany i czasy mogą się opóźnić; po drugie, w tym, że ponieważ posłuszeństwo stworzenia zmieniło się w opór, owa władza nie może być używana i sprawowana inaczej niż przez wysiłek, zarówno w wymyślaniu, jak i wykonaniu²⁷.

Praca w „pocie czoła” skończy się odzyskaniem pełnego rajskiego panowania, lecz z tą istotną różnicą, iż panowania tego nie można będzie osiągnąć, po tej stronie nieba, bez nieustannej pracy. W ten sposób określenie Bacona z drugiej księgi *Novum Organum* jest w zgodzie z końcowymi ideami pierwszej księgi tegoż dzieła, w której Bacon powiada, iż rajskie panowanie pozostaje, nawet w upadłym świecie, „boskim dziedzictwem”

danym człowiekowi, a własna metoda Bacona jest zatem kluczem do „rozszerzenia mocy i władzy ludzkiego rodu nad wszechświatem”²⁸. Kiedy nastanie koniec ziemskiego wieku panowania człowieka nad przyrodą, nawet dobre dzieła ludzkości będą próżne, a Nowe Niebo i Nowa Ziemia staną się rzeczywistością, w której wiedza człowieka o Bogu nie będzie ograniczona Pismem i panowanie człowieka nad Nową Ziemią jak niegdyś nie będzie wymagać znoju pracy.²⁹ Na razie zbliżał się okres ludzkiej pracy, a Bacon ustalał metodologiczny początek dla tego zarządzanego przez Boga przedsięwzięcia.

Taki był optymistyczny stan Baconowskiego rozumienia roli opatrności w historii w 1620 r. Wtedy, z zamieszania źle kierowanej sesji parlamentarnej, w czasie której oponenci Bacona zaatakowali go wspólnymi siłami, wyłonił się jako człowiek rozczarowany. Coś nie poszło tak jak trzeba. Lecz które ze swych poglądów uznał wtedy za iluzoryczne? Bacon optymistycznie wybrał ścieżkę najmniejszego epistemicznego oporu. Słowo Boże było ponad wszelkim zarzutem, tak jak sam Bóg, w ten sposób nadal obowiązywała wyraźna przepowiednia apokaliptycznego, technologicznego wieku. Nie uważał też Bacon za uzasadnione poddawać w wątpliwość własnej metody lub swojej własnej tożsamości jako wybranego przez Boga narzędzia prowadzącego innych ku właściwemu odczytaniu Księgi Natury. Nie, jeśli w czymś się pomylił, to pomylił się najbardziej co do ludzi swojego pokolenia. Choć nie zmieniło się wiele, poza jego własnym osobistym losem, Bacon zaczął patrzeć na swoją epokę jako na wciąż pograżoną w ciemności, epokę, której daleko jeszcze do jutrenki. Ton Prekursora zastąpiony został w jego późniejszych filozoficznych pismach przez ton starotestamentowego proroka. Po roku 1621 Bacon zarzuca swojej epoce, iż powtarza grzech pierworodny, odmawiając przyjęcia prawdziwej wiedzy, a pożądamy władzy i fałszywej wiedzy. W jednym z najobszerniejszych teologicznych fragmentów z okresu po 1621 Bacon rozwodzi się nad trwającym wciąż błędem swej epoki:

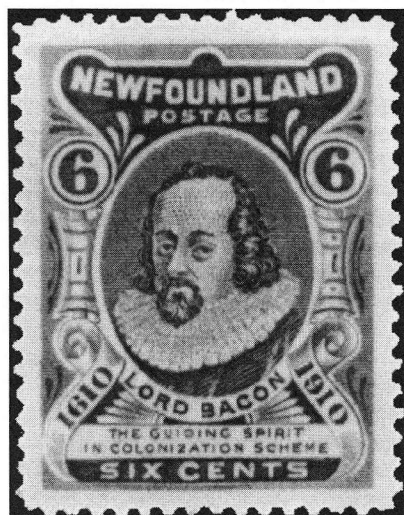
I ostatnio przez zarządzanie niektórych uczonych (gdyż taki jest teraz porządek) i wybitnych mężów (wcześniejsza rozmaitość i dowolność stały się, jak sądzę, nużące), uprawianie nauki jest zarezerwowane dla pewnych, wybranych uprzednio autorów, i w ten sposób nakłada się ograniczenia na starych i wpaja je młodym... i autorytet brany jest za prawdę, a nie prawda za autorytet. Który to rodzaj instytucji i dyscypliny świetnie się nadaje do obecnego użytku, lecz zamyka wszelkie widoki na poprawę sytuacji. Gdyż powielamy grzech naszych pierwszych rodziców, i cierpimy z tego powodu. Tamci chcieli być jak Bóg, lecz ich potomkowie chcą być jeszcze czymś więcej. Gdyż my tworzymy światy, kierujemy i panujemy nad przyrodą, my sprawimy, że wszystkie rzeczy będą takie, jakie powinny być, jak sądzimy w naszym szaleństwie, a nie takie, jakie wydają się najodpowiedniejsze dla Boskiej mądrości, lub takie, jakie są naprawdę; i nie wiem, czy bardziej zniekształcamy fakty przyrody, czy nasz umysł, lecz bez wątpienia odciskamy piętno naszego wizerunku na stworzeniach i dziełach Boga, zamiast uważać je i rozpoznawać w nich piętno samego Stwórcy. Dlatego to po raz drugi utraciliśmy panowanie nad stworzeniami, nie bez naszej zasługi; i podczas gdy po Upadku pozostała człowiekowi pewna władza nad oporem stworzeń... jednak i tę władzę, przez naszą zuchwałość i pragnienie bycia jako Bóg i podążania za rozkazami naszego własnego rozumu, w znacznej mierze tracimy.³⁰

Baconowska wizja jutrenki złotego wieku, która była jego nadzieją na czas obecny, stała się nadzieją przyszłych pokoleń. Dlatego też, choć Bacon był w dobrych osobistych,



choć nie politycznych, relacjach z królem Jakubem, zadeklował *Historia Naturalis et Experimentalis*, w której znajduje się powyższy fragment, przyszłemu królowi, wtedy księciu Karolowi: „Pierwsze owoce mojej *Historii naturalnej* pokornie składam Waszej Wysokości, rzecz jak ziarno gorczycy, bardzo małą w istocie, ale będącą przyrzeczeniem tych rzeczy, które dzięki łasce Boga nadejdą później”³¹.

Podczas gdy przyrzeczenie odnosi się pierwotnie do obietnicy, którą przede wszystkim składa sam Bacon, list dedykacyjny powiada też o innych, którzy „będą pobudzeni moim przykładem do podobnego zatrudnienia; zwłaszcza gdy w pełni zrozumieją, do czego zmierzamy”³². Odnotujmy na marginesie metaforę zasiania ziarna, a szczególne ziarno gorczycy. Język żniw z *Valeriusa Terminusa* ustąpił w znacznym stopniu metaforze posiania czegoś, co, jak powiedział Jezus o samym Królestwie Boga, będzie wzrastać, aby stać się wielkie i płodne, ale nie w obecnym pokoleniu.³³ W obliczu rozczarowania nadzieją została przeniesiona przez Bacona z teraźniejszości na nieokreślony przyszły wiek. Przeszłość, która była tak naznaczona błędami, teraz obejmowała epokę współczesną Baconowi; gdyż on narodził się, by „zdać sprawę” z tego, iż jego pokolenie zdominowane jest przez te same powracające błędy.



Znaczek pocztowy z Nowej Fundlandii

Dzisiaj znaczenie Bacona w etyce kultury naukowej polega nie na tym, iż dokonał rozdziału kwestii nauki od kwestii wiary, który to podział należy przypisać bardziej zasadnie Immanuelowi Kantowi (choć nie całkowicie jemu), lecz w zaszczepieniu dążeniom naukowym ducha pozwalającego wytrwać w eschatologicznej nadziei oraz mechanizmu przewidywania teraźniejszych rozczarowań, kiedy te w końcu nadchodzą, przez przeniesienie nadziei na odleglejszą w czasie i wspanialszą technologiczną utopię. Omówienie procesu, dzięki któremu filozofia Bacona stała się częścią głównego prądu myśli oświecenia i nowożytnej nauki z oczywistych względów wykracza poza ramy tego eseju; lecz, jak już zauważyliśmy w odniesieniu do Kanta, wpływ Bacona wzrósł znacznie na przestrzeni osiemnastego i dziewiętnastego wieku, tak jak to sam przewidywał. Jednakże w tym samym czasie Bóg, za sprawą La Place'a i jego uczniów, został odsunięty z kosmosu jako nieprzydatna hipoteza, a autorytet pierwszego pisma został podważony, podczas gdy drugie pismo (Natura), rozwijało się coraz bardziej jako samowystarczalna przestrzeń prawdy, co później stało się znamiem naukowego punktu widzenia nowożytnej kultury zachodniej. Jednakże sama praktyka naukowego przedsięwzięcia pozostaje związana z ze strukturą wiary Bacona.

Za kulturowy frazes utarło się w rozwiniętych krajach Zachodu uznawać twierdzenie, zgodnie z którym to, co nazywa się „postępem nauki”, jest nieuniknione, nawet jeśli po drodze napotyka się przeszkody lub dochodzi do technologicznych katastrof. Jest tak mimo tego, iż „postępu” jako wartościującego określenia pozytywnej zmiany nie da się dowieść i mimo tego, że jest on z istoty swej „nienaukowy”. Kiedy zbiornikowce z ropą rozlewają swoją zawartość lub kiedy rozpowszechnia się broń, kiedy uświadamiamy sobie, że choroby są odporne na nasze szczepionki lub kiedy stoimy wobec konieczności użycia alternatywnych źródeł energii, bez wahania zwracamy się do nauki i zaawansowanych rozwiązań przyszłości, gdzie, jak wierzymy, muszą znajdować się wszystkie rozwiązania. Nie przestajemy w to wierzyć, gdyż „postęp naukowy” i „rozwój techniczny” przejęły status epistemologicznego i moralnego autorytetu w krajach Zachodu, nawet jeśli oddzielone są od kontekstu Biblii i prorocत्व, które w pierwszym rzędzie stanowiły ich uzasadnienie dla Bacona i innych umysłów wczesnej nowożytności. Zachowujemy wiarę Bacona w postęp, lecz zachowujemy także jego wiarę, że rozwój nauki jest efektem pracy. Dlatego słowa zwykłej telewizyjnej reklamy na niekomercyjnym publicznym kanale namawiają nas do tego by:

Wyobrazić sobie świat, w którym żadne dziecko nie żebrze o jedzenie. Być może niektórzy będą patrzeć na to jak na sen, inni będą patrzeć długo i uważnie i zabrają się do pracy. ADM – natura tego, co ma nadejść.

Istotę naszych millenarystycznych przekonań wyraża również wstęp do najnowszych odcinków popularnego serialu *Star Trek*, „Enterprise”. Kiedy obrazy postępu naukowego migają przed naszymi oczami, przedstawiając wizualny marsz od epoki naukowej rewolucji do wygenerowanej komputerowo utopijnej przyszłości podróży kosmicznych i naukowych podbojów, słowa piosenki-tematu powtarzają epistemologiczny punkt zwrotny, dzięki któremu taka przyszłość stanie się możliwa: „Trzeba mieć wiarę, wiarę w sercu”.

Przełożył Robert Mitoraj

¹ Choć definicje apokaliptycyzmu i millenaryzmu w dziedzinie historii początków nowożytności wciąż są płynne, w tym eseju będę trzymał się terminologii Paula Christiansona, z tej prostej przyczyny, iż dostarcza nam ona dwóch poręcznych pojęć odnoszących się odpowiednio do wczesnych przekonań Bacona (apokaliptycyzm) i jego przemiany po odsunięciu od władzy (millenaryzm). I tak powiada Christianson: „W jego pracy »apokaliptyczny« to termin ogólny, odnoszący się do apokaliptycznych źródeł, w przypadku Bacona do Księgi Daniela, a »millenarystyczny« to termin o węższym znaczeniu, oznaczający ustanowienie przyszłej, zbiorowej, rychłej przemiany życia na ziemi za pośrednictwem nadprzyrodzonej siły” (*Reformers and Babylon*, University of Toronto Press, 1978). W późniejszej myśli Bacona nacisk powinien być położony na aspekt „przyszłości”. Rzecz jasna przyjęliśmy tę terminologię tylko ze względu na jej użyteczność, gdyż Baconowska interpretacja Pisma św. i czasu w Biblii była niespójna i nie może być bez nadużycia dopasowana do szerszych kategorii.

² Katharine Firth, określająca Bacona jako „ostrożnego i umiarkowanego” w odniesieniu do apokaliptycznych tendencji, idzie dalej niż większość autorów, lecz stara się nie przypisywać poglądów apokaliptycznych późniejszych baconistów samemu Baconowi (*The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain: 1530-1645*, Oxford University Press, 1979, s. 204-206). Z pracy tej wyłania się obraz Bacona jako myśliciela, dla którego kwestia apokalipsy leży daleko poza zasięgiem głównych zainteresowań. Warto zauważyć, że Bacon funkcjonuje jako głos chłodnego rozumu w skądinąd gruntownej rozprawie Alexandry Walsham na temat idei Opatrzności we wczesnonowożytnej Anglii (*Providence in Early Modern England*, Oxford [Anglia], New York, Oxford University Press, 1999).



³ Jedynym badaczem, który jednoznacznie umieszcza metodę Bacona w szerszym kontekście millenaryzmu ówczesnej epoki jest Charles Whitney (*Francis Bacon and Modernity*, New Haven, Yale University Press, 1986, s. 40 i nast.). Nie jest to głównym tematem pracy Whitneya, a millenaryzm Bacona jest raczej zarysowany niż poddany badaniu. W swoich znakomitych podręcznikach (czy popularnych omówieniach) Anthony Grafton i John Hedley Brooke przyjrzeni się uważnie bezsprzecznie apokaliptycznym podstawom nauki Bacona, lecz jako podręcznikom brak im krytycznego rygoru (Zob. A. Grafton, *New Worlds, Ancient Texts*, Harvard University Press, 1992, i J. H. Brooke, *Religion and Science*, Cambridge University Press, 1991).

⁴ J.C. Briggs, *Bacon's Science and Religion*, [w:] *The Cambridge Companion to Bacon*, red. M. Peltonen, Cambridge University Press 1996, s. 172-199.

⁵ Weź pod uwagę biskupa Lancelota Andrewesa, (ojca) Tobie Matthewa, George'a Herberta, kapelana Bacona, Williama Rawleya, który był sekretarzem pism filozoficznych, a nawet Johna Seldana, który słynął z doskonałej znajomości początków chrześcijaństwa. Osoby te można uważać za należące do głównych postaci literackiego kręgu Bacona, lecz nawet jeśli rozszerzyć tę listę, teologiczny i klerykalny charakter tego koła nie ulegnie zmianie. Por. z listą G. Waltera Steevesa w: *Francis Bacon: His Life, Works, and Literary Friends* (London, Methuen & Co. Ltd., 1910).

⁶ Najczęściej cytowanym miejscem potwierdzającym ideę zasadniczej rozłączności wiary i nauki jest aforyzm 65. z I ks. *Novum Organum*, który Bacon rozpoczyna następująco: *At corruptio philosophiae ex superstitione, & theologia admixta, latius omnino patet, & plurimum mali inferit, aut in philosophias integras, aut in earum partus. I konkluduje pozornie jasnym stwierdzeniem: Ita que salutare admodum est, si mente sobria, fidei tantum dentur, quae fidei sunt.* Użyty tutaj język, a szczególnie idea przekładania wyłącznie w terminach wiary tego, co jest sprawą wiary, zalembia się z nowożytnym podziałem na wiarę i naukę, i aforyzm ten czytany z kilkoma innymi wybranymi aforyzmami (np. 62., 63.) zdaje się sugerować, iż podział ten był dla Bacona nadrzędną zasadą (*The Works of Francis Bacon* [dalej WFB], Londyn 1857-1874, t. 1, s. 175). Jednakże taka interpretacja Bacona traci swoją spójność z powodów wskazanych przez Briggsa, jeśli fragment ten umieścić w szerszym kontekście pozostałych fragmentów *Novum Organum*, nie wspominając o innych pismach Bacona.

⁷ W *Krytyce czystego rozumu* Kant cytuje Bacona jako punkt wyjścia swojej filozofii, i we wstępie do 2. wydania bardzo wyraźnie określa miejsce Bacona jako ojca właściwej (empirycznej) metody naukowej (zob. *The Everyman edition*, red. V. Politis, London, J.M. Dent, 1993, ss. 1 i 13). Podobieństwo językowego ujęcia tego podziału u Bacona (wspomnianego w przypisie 6. powyżej) i u Kanta jest uderzające, ilekroć Kant omawia ten problem.

⁸ Dominację tej doktryny i jej rozwój, poczynając od epoki patrystycznej, wiernie ukazał Peter Harrison w swojej książce *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science* (Cambridge University Press, 1998, zob. zwł. s. 1-63).

⁹ Polskie tłumaczenie wg Biblii Nowego Świata. W całości fragment ten brzmi: „Ty zaś Danielu okryj te słowa tajemnicą i zapieczętuj księgę aż do czasu końca. Wielu będzie przebiegać i nastanie obfitość prawdziwej wiedzy (w przekładzie Biblii Tysiąclecia: „Wielu będzie dociekało, by pomnożyła się wiedza”) (przyp. tłum.). Dla porównania tłumaczenia Bacona zob. *Valerius Terminus*, WFB, t. 3, s. 221. W innych miejscach, także na stronie tytułowej *Instauratio Magna*, Bacon zwykle cytuje przekład Wulgaty dosłownie. Zob. *Valerius Terminus*, WFB, T. 3, s. 221, by porównać z tłumaczeniem Bacona. W innych miejscach także na stronie tytułowej *Instauratio Magna*, Bacon zwykle cytuje Wulgatę w oryginalnym (przyp. aut.)

¹⁰ WFB, t. 3, s. 220-221.

¹¹ Przekład polski wg Biblii Tysiąclecia; Łk 17, 12 (przyp. tłum.).

¹² WFB, t. 4, s. 91-92. Jest to tłumaczenie Speddinga, o wiele bliższe łacinie w tym fragmencie niż kilka innych, a szczególnie to znajdujące się w zbiorze dzieł Bacona sporządzonym przez Basila Montagu.

¹³ Stwierdzenie to może posłużyć także do złagodzenia opublikowanych niedawno twierdzeń Beniamina Milnera, że pomiędzy *Valeriussem Terminusem* a publikacją *Wielkiego Ustanowienia* osłabło pragnienie

Bacona, by swą naukę ugruntować teologicznie, po tym jak (rzekomo) zrozumiał, że jest to zamiar nie do zrealizowania (Zob. B. Milner, *Francis Bacon: The Theological Foundations of „Valerius Terminus”*, [w:] „Journal of the History of Ideas”, 58.2 (1997), s. 245-264).

¹⁴ WFB, t. 3, s. 301.

¹⁵ Podkreślenie moje. *Valerius Terminus* w tym miejscu formułuje zwięzłą zasadę, która zostanie szczegółowo rozwinięta w *Postępie nauki* (zob. odpowiednio WFB, t. 3, s. 218 oraz WFB, t. 3, s. 265-268).

¹⁶ Zob. wczesny przykład jego interpretacji Upadku w *Valeriusie Terminusie* (WFB, t. 2, s. 217-218), późniejszy przykład znajdujący się w przedmowie do *Instauratio Magna* (WFB, t. 1) i ostatni przykład z przedmowy Bacona do *Natural and Experimental History* z 1623 r. (WFB, t. 5, s. 131-133).

¹⁷ Zob. aforyzm 65. (WFB, t. 1, s. 175); w tym miejscu tekst łaciński należy czytać z uwagą, by rozpoznać, iż zwrot potępienia z *errores Apoteosis* w centrum stosuje się zarówno do tego, co omawia się wcześniej (błąd Pitagorasa), jak i do tego, co nastąpiło później (błąd tych chrześcijan, którzy szukali odpowiedzi o fizycznej naturze w księgach Biblii). Warto zwrócić szczególną uwagę na starannie wypowiedziane paralelne struktury zwrotów zaczynających się od *Huic* w każdym z przypadków.

¹⁸ Wniosek drugiej księgi *Novum Organum*; przekład Speddinga, WFB, t. 4, s. 247-48.

¹⁹ Przekład polski wg Biblii Tysiąclecia (przyp. tłum.).

²⁰ WFB, t. 3, s. 223.

²¹ Należy zwrócić uwagę na użycie słowa *instaurabis* w łacinie. Charles Whitney proponuje, by uznać je za możliwe źródło dla Baconowskiego rozumienia *Instauratio* (zob. Ch. Whitney, *Francis Bacon's Instauratio: Dominion of and over Humanity*, „Journal of the History of Ideas”, VI-VIII 1989, t. 50, nr 3, s. 371).

²² Zob. *Novum Organum*, ks. 1, Aforyzm 79.: *...At manifestum est, postquam Christiana fides recepta fuisset et adolevisset, longe maximam ingeniorum praestantissimorum partem ad Theologiam se contulisse; atque huic rei et amplissima praemia proposita, et omnis generis adjumenta copiosissime ministrata fuisse...* (WFB, t. 1, s. 187).

²³ Najdobitniejszy wyraz błędów, jakie popełnili scholastycy, można odnaleźć w rozszerzonym wyjaśnieniu zawartym w *Advancement of Learning* z 1605 r., ks. I. (WFB, t. 1, s. 282-83). Zob. również *Novum organum*, ks. I, aforyzm 82., w którym scholastycy są potępiani za niewłaściwe stosowanie logiki (WFB, t. 1, s. 189-90).

²⁴ WFB, t. 3, s. 300.

²⁵ WFB, t. 3, s. 221.

²⁶ Por. *ex parte reparari potest* oraz *ex parte* w ostatnim paragrafie drugiej księgi (WFB, t. 1, s. 365).

²⁷ WFB, t. 3, s. 223.

²⁸ Por. ostatni paragraf ks. 1, aforyzm 129.: *Recuperet modo genus humanum jus suum in naturam quod ei ex dotatione divina competit, et detur ei copia; usum vero recta ratio et religio gubernabit.* WFB t. 1, s. 223 (Ostatnie słowa nabierają szczególnego znaczenia w świetle niniejszej rozprawy).

²⁹ W ten sposób odczytany *Valerius Terminus* każe umieścić Baconowskie określenie odrodzenia w kontekście biblijnym w zwykłej doktrynie chrześcijańskiej eschatologii/apokalipsy, ponieważ na końcu wszystkich rzeczy umrze stary porządek, a zastąpi go nowe niebo i nowa ziemia. Choć dla nas jest to dość niejasne, współczesny Baconowi czytelnik bez trudu rozpoznawał aluzję zawartą w słowach „próżność musi być zwierzchnością wszystkich ludzkich osiągnięć, wieczność zostanie odzyskana...” Zob. Ap 21, Mt 24, 33-36 etc.

³⁰ Bacona „Wstęp” do *Historia Naturalis et Experimentalis*, przekład Speddinga z 1622 (WFB, t. 5, s. 132).

³¹ Przekład Speddinga, WFB, t. 5, s. 127; łaciński oryginał: WFB, t. 2, s. 9.

³² Tamże.

³³ Wskazówką dla zrozumienia tego, co Bacon powiada o Ustanowieniu, jest rozpatrzenie rozmaitych wyjaśnień przypowieści o ziarnie gorczycy w Ewangelii św. Mateusza 13, 31-32; Marka 4, 31-32, i Łukasza 13, 19. Szczególnie zasługuje na uwagę to, iż w wykładni Łukasza ziarno posiane jest przez konkretnego człowieka w jego ogrodzie. Ponieważ było to zachętą dla uczniów Jezusa, by wcielić naukę Ewangelii, Bacon również zachęca Karola, by był pożywiem dla nasienia Ustanowienia, które było zasiane w jego „ogrodzie”.