



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Osobliwości natury a metoda : filozofia naturalna wobec wyjątku siedemnastowiecznej Anglii

Author: Karolina Lebek

Citation style: Lebek Karolina. (2014). Osobliwości natury a metoda : filozofia naturalna wobec wyjątku siedemnastowiecznej Anglii. "Er(r)go" (Nr 28, z. 1 (2014) s. 49-60).



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



Osobliwości natury a metoda: filozofia naturalna wobec wyjątku w siedemnastowiecznej Anglii

Siedemnastowieczne pojęcie osobliwości¹ (*curiosity*) można zdefiniować jako byt, którego istnienia (przyczyny i celowości materialnej formy) nie sposób było wyjaśnić ani sklasyfikować, posługując się obowiązującymi kategoriami wiedzy o naturze, zwanej wówczas filozofią naturalną. Swym nadmiarem formalnym osobliwość wywoływała poczucie epistemologicznego zaciekawienia, niepokoju lub, w przypadkach szczególnej dewiacji od normy, wręcz głębokiego zwątpienia². Doświadczenie dziwności w obliczu owych wyjątkowych manifestacji twórczej mocy natury zasadało się na konfrontacji z przedmiotami, które równocześnie sugerowały nadmiar (wymiar materialny) oraz brak (wymiar znaczeniowy). Osobliwości były zatem paradoksem. Bezradne wobec samych przedmiotów siedemnastowieczne opisy skupiają się raczej na procesach, w wyniku których osobliwości powstawały: Sir Francis Bacon mówił o „błędach natury”, o „naturze, która tworzy różnicę wobec samej siebie”³, o działaniu przypadku, o przestawianiu elementów⁴.

1. Istnieje szereg opracowań omawiających funkcjonowanie przedmiotów osobliwych w kontekście siedemnastowiecznego kolekcjonowania i kultury ciekawości. Zob. Oliver Impey i Arthur MacGregor, red., *The Origins of Museums. The Cabinets of Curiosities in Sixteenth- and Seventeenth-Century Europe*, Oxford, Clarendon Press 1985; Paula Findlen, *Possessing Nature: Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*, Berkeley, University of California Press 1994; Elizabeth Hooper-Greenhill, *Museums and the Shaping of Knowledge*, London and New York, Routledge 1992; Krzysztof Pomian, *Zbieracze i osobliwosci. Paryż – Wenecja XVI–XVII wiek*, przeł. Andrzej Pieńkoś, Lublin, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 2001.

2. Georg Christoph Stirn tak oto opisuje swoją wizytę w museum Tradescantów pod Londynem w 1638 roku: „W samym muzeum mogliśmy zobaczyć: salamandrę, kameleona, pelikana, remorę, białą kuropatkę, gęś, którą wyhodowano w Szkocji na drzewie, latającą wiewiórkę, jeszcze jedną wiewiórkę podobną do ryby, [...] kilka skamieniałych rzeczy, kawałek ludzkiego mięsa jeszcze z kością, [...] głowę małpy, wszelkiego rodzaju muszle, rękę syreny, rękę mumii, bardzo naturalnie wyglądającą woskową rękę za szkłem, szlachetne kamienie, monety, obraz oprawiony w pióra, kawałek drewna z krzyża, na którym cierpiał Chrystus, [...] wiele Tureckich i innych obcych butów, papugę morską, kopyto losia, głowę słonia, głowę tygrysa, zatrute strzały z Indii Zachodnich, szatę króla Wirginii, kielichy z agatu, kamień znaleziony w wodzie w Indiach Zachodnich, na którym wygrawerowano Rodzinę Świętą [...]”. Cytat za Prudence Leith-Ross, *The John Tradescants. Gardeners to the Rose and Lily Queen*, London, Peter Owen 2006, s. 6. Tłumaczenie – K. L.

3. Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, w: *Major Works*, red. Brian Vickers, Oxford, Oxford University Press 2002, s. 176. Tłumaczenie terminów *nature erring* oraz *nature varying* – K. L.

4. Francis Bacon, *A Device for the Gray's Inn Revels*, w: *Major Works*, s. 55. Wszystkie tłumaczenia z tekstów źródłowych Bacona – K. L.

Niniejszy artykuł omawia rolę osobliwości w filozofii naturalnej Francisca Bacona (1561–1626), który, w wyniku gruntownego przeglądu stanu wiedzy, podjął krytykę obowiązujących metod jej zdobywania oraz postawił tezę o konieczności pilnych i głębokich metodologicznych zmian. Zmiany owe, w jego mniemaniu, miały w rezultacie doprowadzić do całkowitej odnowy (*instauratio*) filozofii naturalnej. W 1620 roku ogłosił on drukiem *Novum Organum*, nawiązując w tytule do dzieł Arystotelesa o naturze i logice (z greki *Organon*), które stanowiły główne źródło, obok tekstów Galena, dla aksjomatów scholastycznych. Takim nawiązaniem Bacon równocześnie zasugerował, że teksty Arystotelesa nie są już wystarczające dla właściwej interpretacji zjawisk, z jednej strony, ze względu na obfitującą w liczne błędy i pominięcia treść, z drugiej, ze względu na uprzywilejowanie zjawisk uniwersalnych kosztem doświadczenia jednostkowego. Misją Bacona było wyzwolenie filozofii naturalnej od autorytetu starożytnych wobec rewelacji Nowego Świata.

Nazwana również metodą indukcyjną, Baconowska nowa logika, która, podkreślmy to już teraz, jest interpretacją, jako wieloetapowy proces dochodzenia do twierdzeń ogólnych o naturze w oparciu o listy podobnych do siebie, konkretnych zjawisk czy przedmiotów, przypominała proces intelektualnej destylacji, w której materia jednostkowych doświadczeń (*particulars*), spisanych na kartach nowych historii naturalnych, przeistacza się w cenną esencję prawdy o działaniu podstawowych praw natury (*universals*). Umysł wspina się zmuśnię po drabinie coraz to bardziej abstrakcyjnych twierdzeń, by u jej kresu spojrzeć na całość świata, rozumieć prawa rządzące zjawiskami i, ponownie wracając do rzeczy jednostkowych, wykorzystywać owe reguły w praktyce, by służyć społeczeństwu i państwu. Innymi słowy, by *otium* – czas poświęcony odosobnionej kontemplacji – zamienić na *negotium* – czas zaangażowanej aktywności w sprawy publiczne.

Nazwany przez Bacona filozofią pierwszą (*philosophia prima*), taki zbiór twierdzeń esencjalnych miał być niewielki, ale za to objaśniający wszelkie zjawiska występujące w naturze, a więc również osobliwości. Filozofia pierwsza miała niwelować wszelką wyjątkowość poprzez narzucenie reguły, a zatem dyscyplinować zachwyty i zadziwienie, przywracając panowanie umysłu nad emocjami. Skupienie się na osobliwościach jako odrębnej kategorii przedmiotów i zjawisk w kontekście Baconowskiej epistemologii ma na celu zatem pokazanie, po pierwsze, iż odgrywały one kluczową rolę w jego filozofii, a po drugie, że właśnie owa centralność powodowała paradoksalne zapętlenie się samej nowej logiki. Osobliwości stanowiły *równocześnie* uprzywilejowane przedmioty poznania – jako probierz postępu – oraz niezbędne narzędzia samej metody, co bezpośrednio wiązało się z dwoma kontekstami Baconowskiej krytyki – krytyki zdolności poznawczych rozumu oraz krytyki stanu filozofii naturalnej, to jest metod zdobywania, reprezentacji i wykorzystania wiedzy o naturze.

Bacona krytyka zdolności poznawczych umysłu

Swym negatywnym poglądom o zdolnościach poznawczych umysłu – umysłu *upadłego*, bo nieposłusznego najwyższemu intelektowi – Bacon dał wyraz już w 1605 roku, a więc na 15 lat przed ogłoszeniem nowej logiki, w której to rozwinął teorię o idolach/ iluzjach umysłu (*idola*). To właśnie krytyka umysłu ukształtowała poszczególne etapy metody właściwego wznoszenia gmachu wiedzy, nakazując stopniową i kontrolowaną progresję od należycie zdefiniowanych fundamentów do prawd ogólnych – ostatecznego kształtu budowli. I jakkolwiek może się wydawać, chociażby z przywoływanych poniżej fragmentów, że nie ma powrotu do stanu rajskiego, a co za tym idzie, egzystencja/ poznanie adamowe nie będzie już nigdy możliwe, to Baconowski pesymizm sceptyka zobaczy jednak w nowej logice szansę na *poprawę*, o ile nie na całkowitą *odnowę*, kondycji ludzkiego intelektu⁵.

By ułatwić czytelnikowi wyobrażenie sobie, jak mocno zwrócony przeciwko samemu sobie może być umysł człowieka, Bacon posługuje się często metaforą lustra w trzech zazębiających się kontekstach: 1) opisanie funkcji umysłu według oryginalnego zamysłu Boga; 2) i równocześnie pokazania, jakiego uszczerbku doznał człowiek w rezultacie wygnania z Raju, czyli poddania intelektu zmysłom; 3) ponadto uzasadnienia doboru przedmiotów uprzywilejowanych, które miały zostać poddane refleksji⁶. Ostatni punkt pośrednio stanie się podstawą reformy języka naukowego opisu oraz argumentem na konieczność odnowy historii naturalnej jako podstawy dla filozofii naturalnej.

Bacon pisze, iż w swej dobroci Bóg

[...] uczynił umysł człowieka lustrem zdolnym do przyjmowania odbicia całego uniwersalnego świata i radującym się na przyjęcie owego odbicia taką samą radością, jaką raduje się oko, które postrzega światło; lustrem, które cieszy się nie tylko dostrzeżoną różnorodnością rzeczy i zmiennością czasu, ale które zostało wyniesione również do postrzegania prawideł i zasad nieodzownie przejawiających się w owej zmienności⁷.

Umysł człowieka rajskiego⁸ nie tyle powielał złożony i zmienny obraz świata, tj. tworzył odbicie „powierzchni” dostrzegalnej zmysłowo, ale równocześnie

5. Bacon nie widział sprzeczności w tym, że nowa logika, która przecież jest tworem umysłu upadłego (przyjmując terminologię Bacona), może również być skażona.

6. Ostatni punkt zostanie omówiony w części poświęconej osobliwościom, gdzie jego rozwinięcie musiałoby zostać dla jasności powtórzone.

7. Bacon, *The Advancement of Learning*, s. 123.

8. O kulturowej historii funkcjonowania obrazu intelektualnych i zmysłowych zdolności człowieka rajskiego wobec natury i Boga pisze Peter Harrison, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, Cambridge, Cambridge University Press 2001.

miał zdolność uchwycenia reguł rządzących ową złożonością i zmiennością. Zdolność ta polegała na odwzorowaniu głębszych powiązań między zjawiskami występującymi w naturze, których umysł upadły nie jest w stanie bezpośrednio dostrzec (musi posługiwać się wnioskowaniem). Lustro umysłu nieupadłego zatem nie tyle odbija obraz postrzeganej rzeczywistości, co uwidacznia przyczynowo skutkową złożoność świata, pokazując prawdziwe związki między rzeczami poprzez replikę zarówno powierzchni (jednostkowe zjawiska) jak i głębi (głęboka struktura zależności między zjawiskami, która, co ciekawe, nazywana była w siedemnastym wieku gramatyką⁹). Taka doskonałość zrównuje epistemologię z postrzeganiem – intelekt rządzi zmysłami, które są jedynie neutralnym pośrednikiem – czyniąc poznanie wolnym od eksperymentu, argumentacji i dedukcji. Dzięki takim zdolnościom poznawczym, a właściwie egzystencji (przed upadkiem ontologia to epistemologia) Adam nadaje imiona zwierzętom, dopatrując się ich esencjonalnego znaczenia.

W skutek grzechu pierwotnego naturalna hierarchia stawiająca umysł nad zmysłami zostaje odwrócona i teraz to zmysły kontrolują działania umysłu, zafałszowując obraz rzeczywistości i skazując człowieka na zwątpienie. Słowami Josepha Glanvilla z *The Vanity of Dogmatizing*, w wyniku upadku umysł „uległ rozstrojeniu”¹⁰ (*fell out of tune*), co powoduje, iż ciągle poddaje się on dyktaturze złudzeń i pragnień, wynikających z błędnej interpretacji świata, trudząc się, by owe pragnienia po pierwsze zracjonalizować, a po drugie, by je zaspokoić kosztem zarówno rozwoju osobistego, jak i postępu całej ludzkości.

W wyniku upadku człowieka i odwrócenia hierarchii zależności między intelektem a zmysłami, wiedza o świecie, którą Bacon opisuje metaforą światła, równocześnie powiązując ją z obrazem umysłu jako lustro, również ulega degradacji i wypaczeniu. Taką wiedzę skażoną, przesączoną płynami humoralnymi (ciało/ zmysły), Bacon nazywa „*lumen madidum*” albo „*lumen maceratum*” czyli światłem zmaconym – metafora owa wywodzi się z terminów oznaczających substancję ulegającą zniszczeniu przez nasiąknięcie cieczą (w tym wypadku płynami humoralnymi). Łaciński termin *lumen* oznacza światło emitowane przez przedmioty, które w procesie postrzegania miało docierać do umysłu poprzez zafałszowujący ów obraz zmysł wzroku. Rozumienie świata zatem

9. Robert Hooke pisze o „gramatyce natury”, a jej badanie przyrównuje do „czytania księgi natury”. Robert Hooke, *The Posthumous Works of Robert Hooke*, red. Richard Weller, London, 1705, s. 338.

10. Joseph Glanvill, *Scepisis Scientifica: or Confessed Ignorance, the Way to Science; in an Essay of the Vanity of Dogmatizing and Confident Opinion*, red. John Owen, Paul Kegan, London, Trench & Co 1880 [1661], s. 6.

nie jest oparte na „świecie suchym” (*lumen siccum*), czyli wiedzy niezmaconej, odwzorowanej w lustrze umysłu bez zanieczyszczenia¹¹.

Oprócz fałszującego obraz natury działania zmysłów Bacon równocześnie podkreślał słabości samego umysłu. W *Novum Organum* Bacon przedstawia swoją klasyfikację złudzeń umysłu (*idola*)¹², które powodują, że jego lustrzana substancja staje się krzywym zwierciadłem wypaczającym światło padające od rzeczy. Złudzenia plemienia (*idola tribus*), wynikające z natury ludzkiej i percepcji zmysłowej, każą umysłowi czynić zmysły miarą rzeczy, dostrzegać ład tam, gdzie go nie ma, widzieć regularność i wzajemne odniesienia tam, gdzie króluje różnica. Złudzenia jaskini (*idola specus*) wynikają z wychowania i kulturowego uwarunkowania jednostek; złudzenia rynku (*idola fori*) sprawiają, że precyzja języka potrzebna przy opisie natury ulega degeneracji i spaczeniu w codziennej komunikacji; i wreszcie złudzenia teatru (*idola theatri*) powodują, iż różnego rodzaju systemy filozoficzne każą człowiekowi posługiwać się naturą, by uwiarygodnić i uprawomocnić głoszony przez nie obraz świata¹³.

I chociaż nie sposób zupełnie wyeliminować wpływu owych iluzji, to jednak Bacon wierzył, że można je poddać kontroli, nie tylko poprzez zaimplementowanie nowej logiki, ale również przez samoświadomość własnych ograniczeń, która miała wspomagać filozofa w podtrzymywaniu rygoru myślowego wnioskowania i językowej dyscypliny w trakcie reprezentacji owego procesu, poczynając od samego opisu rzeczy. To właśnie owa samoświadomość doprowadziła Bacona do potępienia „mechaniki” scholastycznego sylogizmu oraz humanistycznego „unarracyjnienia” i upoetyzowania natury jako emblematu.

Sylogizm i emblemat

Tak zarysowana krytyka umysłu oraz jego zanieczyszczającej podległości wobec zmysłów, logicznie rzecz biorąc łączyła się z krytyką dwóch współczesnych Baconowi kontekstów gromadzenia i wykorzystywania wiedzy o naturze, które to, w jego mniemaniu, jeszcze bardziej osłabiały zdolności poznawcze człowieka. Działo się tak dlatego, że scholastyka, pierwszy z nich, wciąż obo-

11. Bacon, *The Advancement of Learning*, s. 125. Brian Vickers, w swym komentarzu do tekstu Bacona wyjaśnia opozycję *lumen siccum* do *lumen maceratum/madidum* odwołując się do pism Heraklita, które Bacon znalazł i cenil.

12. Angielscy tłumacze Bacona dla Cambridge University Press czasem tłumaczą łaciński termin *idola* jako *illusions*, czyli iluzje/złudzenia, którym poddaje się umysł. Francis Bacon, *The New Organon*, red. i przeł. Lisa Jardine i Michael Silverthorne, Cambridge, Cambridge University Press 2000, s. 40–53.

13. Bacon, *The New Organon*, s. 144.

wiązująca na uniwersytetach, podsycala złudzenia umysłu (szczególnie teatru) skomplikowaną abstrakcją argumentu; kultura dworska¹⁴ z kolei – drugi kontekst – zainspirowana wpływami kontynentalnego humanizmu, zadowalała się w dużym stopniu, po pierwsze, wymiarem estetycznym, a więc służyła raczej zmysłom oraz, po drugie, łącząc filologię z filozofią naturalną, zanieczyszczała tę ostatnią fantasmagorią nieprawdopodobnych opowieści oraz poetycką symboliką. Emblem, jako symbol, w którego sercu znajduje się narracja, stanowi doskonale połączenie obydwu tendencji¹⁵. Efektem powyższych sposobów myślenia o naturze było jeszcze większe osłabienie nadwyreżonych zdolności poznawczych człowieka i oderwanie umysłu od prawdziwego świata zjawisk poprzez tworzenie logicznych i retorycznych iluzji. Co ciekawe, scholastyka i kultura dworska miały zasadniczo odmienny stosunek do osobliwości: sylogizmu nie interesowała wyjątkowość osobliwości, bo nie dotyczyła prawd ogólnych; dla kultury dworskiej z kolei osobliwości, można powiedzieć, znajdowały się w centrum zainteresowania.

Scholastyczne myślenie o naturze zasadało się na arystotelińskim rozróżnieniu między wiedzą odnoszącą się do uniwersaliów, która to wyrażała prawdę o świecie, a poznaniem zmysłowym, z konieczności dotyczącym zjawisk jednostkowych obarczonych poznawczą niepewnością. Bacon zacięte krytykował podstawowe narzędzie scholastyki – logikę sylogizmu. Bacon sądził, że sylogizm, co najmniej z dwóch powodów, nie może być źródłem poznania prawdy o naturze. Jeśli słowa są jedynie „obrazem świata materialnego”¹⁶, to argumentację/poszukiwanie prawdy w oparciu o sylogizm Bacon porównuje do zakochania się w obrazie prawdziwej postaci a nie żywym człowieku (jak to przytrafiło się Pigmalionowi nieszczęśliwie zakochanemu w kobiecie-rzeźbie, która była jego własnym tworem). Aksjomaty w sylogizmie wywodzą się z autorytatywnego tekstu, zazwyczaj Arystotelesa bądź Galena, (a więc z reprezentacji, *verba*), a nie bezpośrednio ze świata rzeczy (*res*). W rezultacie często nieaktualny i ignorujący doświadczenie tekst¹⁷ przysłania świat, prezentując spaczony jego obraz i na-

14. Paula Findlen postawiła tezę, że, w związku z silnymi powiązaniem Bacona z dworem Tudorów i Stuartów, traktowanie natury w kontekście kultury renesansowego dworu ukształtowało jego myślenie na temat z jednej strony wad, a z drugiej przydatności historii naturalnych. Zob. Paula Findlen, *Francis Bacon and the Reform of Natural History in the Seventeenth Century*, w: *History and the Disciplines: Reclassification of Knowledge in Early Modern Europe*, red. Donald R. Kelly, Rochester, New York, University of Rochester Press 1997, s. 37–63.

15. William B Ashworth, Jr., *Emblematic Natural History of the Renaissance*. W: *Cultures of Natural History*, red. N. Jardine, J. A. Secord, i E.C. Spray, Cambridge, Cambridge University Press 1996. s. 17–37.

16. Bacon, *The Advancement of Learning*, s. 139.

17. Andreas Vesalius na przykład, w pierwszym atlasie anatomicznym opublikowanym w Europie dowodził, że Galen nigdy nie zajrzał wewnątrz ciała ludzkiego, a swoje opisy opierał na anatomii

rażając się na niebezpieczeństwo uwikłania w zawilosci logiczne, gdzie figura retorycznej kopii osnuwa swą pajęczą siecią prawdę rzeczy.

Skoro sylogizm wywodzi swój aksjomat pośredni z języka, a nie z natury, kolejny poziom werbalnych obrazów już zupełnie odrywa się od materialnego źródła i tworzy łańcuchy twierdzeń, które w swym logicznym labiryncie kompletnie gubią rzeczy – rodzi się więc podejrzenie, że ów pajęczy kokon języka tak naprawdę już niczego nie oplata, że karmi się sam sobą. W tym sensie sylogizm stał się dla Bacona symbolem upadku człowieka, przypadłością umysłu obciążonego grzechem pierworodnym i wygnanego z raju bezpośredniego poznania oraz epistemologicznej niewinności. Sylogizm staje się wyznacznikiem różnicy „pomiędzy iluzją umysłu ludzkiego, a ideą w umyśle Boga”, to znaczy między iluzją, która jest „wymyślną abstrakcją” a utraconą możliwością rozpoznania „prawdziwego znaku Twórcy, który jest skrupulatnie odcisnięty, naznaczając stworzenia”¹⁸.

Według Bacona lingwistycznym zawilosciom sylogizmu nie ma końca. Dlatego nigdy nie doprowadzi on do finalnych wniosków, bo jego progres, mylony z postępem, służy przyjemności samego umysłu, który przecież pragnie być oszukiwanym i, łaknąc werbalnych nieścisłości, ma ochotę na wodzenie się po bezdrożach fantasmagorycznej logiki. Świat materialny wyznacza kres takiej fantasmagorii: jeśli prawdziwa myśl uzależniona jest od wierności rzeczom, umysł nie może pozwolić sobie na produkowanie „pajęczyny wiedzy”, która przyciąga swym skomplikowaniem i doskonałością nici, ale nie kryje w sobie ani wartościowej substancji, ani nie przynosi wymiernych korzyści człowiekowi i państwu. Praca intelektualna filozofa naturalnego powinna raczej przypominać pracę pszczoły niż pająka, co wymusza na nim metoda indukcyjna. Wymaga ona nieselektywnego zebrania odpowiedniej ilości danych pochodzących z doświadczenia jednostkowego, a potem przejścia do ich analizy przy pomocy z góry określonego procesu formalnego wnioskowania. Innymi słowy nowa logika Bacona miała dostarczyć sposobu na właściwe ocenianie danych pochodzących z obserwacji, mówiła jakie pytania zadawać przedmiotom, w jakiej kolejności, jak je ze sobą zestawiać i na co zwracać uwagę. Była procedurą służącą do wyciągania wniosków, mającą zagwarantować ich prawdziwość. Miała umożliwiać proces intelektualnej destylacji – była alembikiem, w którym on zachodził. Dla Bacona scholastyka polegała jedynie na pogłębianiu przepaści między rzeczami a (re)prezentacją.

zwierząt. Zob. J. B. de C.M. Saunders i Charles D. O'Malley, *Introduction*, w: *The Illustrations from the Works of Andreas Vesalius of Brussels*, red. i przeł. J. B. De C.M. Saunders i Charles D. O'Malley, New York, Dover Publications 1950, s. 9–49.

18. Bacon, *The New Organon*, s. 96.

Jeśli scholastyka była winna nadmiernemu oderwaniu od zjawisk jednostkowych występujących w naturze i doświadczalnych przy pomocy zmysłów, to stan renesansowych historii naturalnych – ksiąg poświęconych opisom konkretnych okazów i gatunków – również, zdaniem Bacona, nie można było traktować jako wiarygodnych źródeł dla filozofii naturalnej. Uwikłane w tekst inaczej niż scholastyczny sylogizm, renesansowe historie naturalne, w centrum stawiające narracje i symbolikę, wymagały głębokiej reformy, która miała polegać na pozbyciu się wątków mitologicznych, alegorycznych czy etymologicznych. Wątki owe dla Bacona stanowiły błędne i pośpieszne próby interpretacji zjawisk, podyktowane zamiłowaniem raczej do filologii, a nie filozofii naturalnej¹⁹.

Owa potrzeba reformy wzięła się z Baconowskiej krytyki podejścia do natury, które dominowało wśród elżbietiańskiej arystokracji oraz pomniejszego ziemiaństwa (*gentry*). Naśladując wzorce włoskie, wielu arystokratów, na przykład, interesowało się naturą, ale bynajmniej nie w sposób systematyczny, a raczej w celach estetycznych – natura stała się przedmiotem poezji, częścią symbolicznej ornamentyki czy podstawą prywatnych gabinetów osobliwości – przestrzeni kontrolowanej transgresji i zadziwienia. Dzięki jednak brakowi usystematyzowania i ram teoretycznych, historia naturalna, jako odrębny gatunek tekstu, wciąż pozostawała formą otwartą na metodologiczne zawłaszczenie, szczególnie w obliczu okazów z Nowego Świata. Owe egzotyczne osobliwości, nigdy wcześniej nie opisywane, podważały systemy starożytnych, a że historia naturalna nie była systematyczna, mogła stać się narzędziem asymilacji i poszerzania wiedzy.

Fakt, że Bacon poświęcił wiele miejsca na krytykę stanu historii naturalnej jako *dyscypliny* oraz wielokrotnie wyjaśniał jak ją zreformować, wprowadzając pojęcie aforyzmu²⁰ jako kategorii prawidłowej reprezentacji, pokazuje, że odgrywała ona istotną rolę w nowej metodzie. Pozbycie się zarówno niedoskonałości związanych z tradycyjną już zawartością tekstu (elementy przynależne fikcji) oraz z formą jej prezentacji (elementy retorycznej ornamentyki), miało umożliwić skupienie się na właściwym przedmiocie opisu – samej rzeczy jak jawi się ona zmysłom, kontrolowanym przez formalne wymogi reprezentacji czyli aforyzmu.

Jako reprezentacje doświadczenia, nowe historie naturalne ze swymi lakonicznymi opisami miały stać się podstawą metody Bacona niczym kolekcje zjawisk i przedmiotów, z których można będzie dowolnie czerpać materiał na dalszych

19. Ashworth, Jr., *Emblematic Natural History of the Renaissance*.

20. Baconowski aforyzm charakteryzował się lapidarnością oraz brakiem retorycznej ornamentyki. Miał być czystym zapisem obserwacji pozbawionym jakichkolwiek interpretacyjnych uwag. Zob. Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, s. 234. Zob. również Stephen Clucas, *'A Knowledge Broken': Francis Bacon's Aphoristic Style and the Crisis of Scholastic and Humanist Knowledge-Systems*, w: *English Renaissance Prose: History, Language, and Politics*, red. Neil Rhodes, Tempe, Medieval & Renaissance Texts & Studies 1997, s. 147–172.

etapach rozumowania indukcyjnego. Odrzucenie sylogizmu oraz reforma historii naturalnej miały przede wszystkim oczyścić *język* filozofii naturalnej nie tylko w trosce o przedmiot poznania, ale również o narzędzie poznania – ulegający pokusie zawilości językowych i fantasmagorii umysł. A więc zarówno struktura sylogizmu jaki i kształt renesansowych historii naturalnych, mimo że obydwa te zjawiska zdają się nie mieć ze sobą zbyt wiele wspólnego, hamowały rozwój filozofii naturalnej z tego samego powodu: odwracały uwagę umysłu od rzeczywistych zjawisk i zasad nimi rządzących, koncentrując się na formach reprezentacji, które oddalały umysł od prawdziwego przedmiotu poznania.

Osobliwości a metoda

By zrozumieć dlaczego postbaconowskie historie naturalne czy też katalogi siedemnastowiecznych kolekcji wciąż są zdominowane przez przedmioty i okazy osobliwe, należy przyjrzeć się szczególnej roli osobliwości w metodzie Bacona. Po pierwsze, jak to ilustruje napisana przez Bacona historia naturalna *Sylva Sylvarum*²¹, stanowiły one najbardziej pożądane przedmioty dociekań na poziomie jednostkowego doświadczenia; działo się tak dlatego, że, po drugie, jako probierz prawdziwości twierdzeń ogólnych, zmiana ich statusu z wyjątku na (nową) regułę, a więc unieważnienie efektu epistemologicznego zagubienia, jaki wywoływały, miała wyznaczać koniec procesu indukcji. A więc można powiedzieć, że od-dziwnienie przedmiotów i zjawisk stanowiło teleologiczną realizację odnowy. Widzimy zatem, że mimo podobnie intensywnego zainteresowania osobliwościami jakie przejawiała kultura dworska i ziemiańska, cel tego zainteresowania był radykalnie odmienny. Po trzecie, i tu dochodzimy do momentu kluczowego, osobliwości były narzędziem samej metody, wyznaczając najważniejszy moment próby pośrednich wniosków i otwierając drogę do ostatecznego stadium indukcji. A więc, innymi słowy, osobliwości nie tylko wyznaczały punkt wyjścia i cel nowej logiki, służyły jeszcze jako część drogi, po której umysł miał się poruszać – wyznaczały przestrzeń myślenia, w granicach której równocześnie miały podlegać interpretacji.

Bacon wymienia osobliwości wśród 27 zbiorów tak zwanych jednostkowych zjawisk uprzywilejowanych (*instantiae praerogativae*), które mają wspomagać umysł na kluczowym etapie interpretacji indukcyjnej, gdy już wstępne wnioski zostały sformułowane na podstawie informacji i przypadków zaczerpniętych z historii naturalnych. Bacon rozróżnia pięć odrębnych kategorii osobliwości: 1) przypadki analogiczne ukazujące podobieństwo między rzeczami (na przykład

21. Francis Bacon, *Sylva Sylvarum or a Natural History in Ten Centuries*, London, 1676, wydanie dziesiąte.

między okiem a lustrem, między korzeniami a gałęziami, żywicą a kamieniami szlachetnymi, między człowiekiem a odwróconą rośliną); 2) przypadki uwidaczniające nieregularności w naturze (na przykład słoń²² wśród czworonogów, rtęć wśród metali); 3) przypadki dewiacji zdefiniowane jako „błędy natury, dziwadła i monstra, przypadki, kiedy to natura zbacza ze swej zwykłej ścieżki”²³ – w odróżnieniu do poprzedniej kategorii, przypadki dewiacji stanowiły indywidualne przykłady potworności, a dany okaz nie należał do żadnego szerszej określonego gatunku. 4) przypadki graniczne, kiedy to cechy odrębnych gatunków wstępowały u jednego stworzenia (na przykład latająca ryba); oraz 5) cudowne artefakty, a więc przedmioty wytworzone przez człowieka, które wywołują zadziwienie swym artystycznym bądź technicznym efektem²⁴.

Zbiory tak pogrupowanych osobliwości i potworności cieszyły się wyjątkowym statusem również wśród owych 27 kategorii uprzywilejowanych, a wynikał on ze szczególnej roli, jaką Bacon przypisał aberracjom w odniesieniu do intelektu. Jego zdaniem obwarowują one intelekt w obliczu rzeczy powszednich, ponieważ względem siebie „porządkuj zjawiska, nad którymi intelekt się pochyla oraz wzmacniają go wobec ciągłego przyływu codziennych wrażeń [...]”²⁵. Osobliwości pełniły funkcję oczyszczania i korygowania błędów powodowanych złudzeniami rynku (*idola fori*). Również w tym kontekście Bacon powraca do metafory lustra pisząc, że skoro odbiegający od normy okaz odciąga umysł od rzeczy codziennych, to znaczy, że „wygładza i szlifuje powierzchnię intelektu, przygotowując ją na przyjęcie jasnego, suchego światła prawdziwych idei”²⁶. W obliczu cudowności prawdziwy filozof naturalny nie ulegnie zachwytowi czy zadziwieniu, które powodują, że umysł staje się bezradny wobec inności; będzie się raczej starał wykazać opanowanie i zamienić energię spotkania z innością w intelektualną ciekawość. Miało w tym pomóc przekonanie, że każda osobliwość musi mieć zasadę, której podlega.

I nawet jeśli owych uprzywilejowanych cudowności na razie nie sposób wyjaśnić, bo nie znamy jeszcze ich naturalnej przyczyny (za wyjątkiem może przedmiotów wytwarzanych przez człowieka na podobieństwo natury, chociaż

22. Słoń był traktowany jako zwierzę wyjątkowe wśród czworonogów, gdyż uważano, że nie posiada on stawów, nie umie zatem zginać kolan. Pogląd ten wyśmiewa później Sir Thomas Browne w *Pseudodoxia Epidemica*. Zob. Thomas Browne, *Pseudodoxia Epidemica*, w: *The Works of Sir Thomas Browne*, red. Charles Sayle, Edinburgh, John Grant 1927, vol 2, s. 308.

23. Bacon, *The New Organon*, s. 148.

24. Bacon, *The New Organon*, s. 144–148. Kategoria piąta nie należała do tworów naturalnych, ale Bacon traktował wytwory kultury i rzemiosła w swym projekcie równorzędnie. Czyli wytwory kultury były pośrednimi wytworami natury, gdyż człowiek jest jej częścią.

25. Bacon, *The New Organon*, s. 152.

26. Bacon, *The New Organon*, s. 152.

rzemieślnicze umiejętności również mogły budzić zadziwienie), to właśnie osobliwości powinny być przede wszystkim kolekcjonowane i opisywane. Właśnie w ich obecności umysł uczy się emocjonalnej kontroli i intelektualnej powściągliwości, a równocześnie przygotowuje się na spotkanie z nie-osobliwymi przedmiotami czy okazami, które dostrzega i rozumie lepiej. Osobliwości zatem również prowadzą do interpretacji innych zjawisk.

Pomaganie umysłowi w korygowaniu błędów własnej natury zaowocuje z czasem zrozumieniem samych potworności, bo jak pisze Bacon „badanie natury powinno postępować tak długo, dopóki wszelkie właściwości rzeczy wydających się nam cudownymi, nie zostaną wyjaśnione i zredukowane do przejawu działania prawa natury”²⁷. Dlatego też metodologia Bacona obiera sobie za cel wyeliminowanie wszelkich dewiacji, postrzegając samą kategorię osobliwości czy potworności nie jako coś niezgodnego z normalnym biegiem natury, ale jako tymczasową kategorię stworzoną na potrzeby intelektu, który jeszcze nie pojmuje, co tak naprawdę dostrzega. Dzięki wpisaniu potworności w metodologiczny reżim, językową skrupulatność i ascezę, Baconowski system dodatkowo kontroluje ich transgresyjny potencjał, również dzięki założeniu *a priori*, że posiadają one naturalne uzasadnienie.

W związku z tym, że pisma Bacona wywarły ogromny wpływ na filozofię naturalną w drugiej połowie siedemnastego wieku, czego dobrym dowodem jest fakt, że nowopowstałe w 1660 roku Towarzystwo Królewskie²⁸ (*The Royal Society*), obrało go sobie za intelektualnego patrona, owo metodologiczne nawarstwienie i zapętlenie wokół osobliwości miało swoje skutki zarówno dla statusu przedmiotów nieklasyfikowalnych w kulturze angielskiej drugiej połowy siedemnastego wieku, jak i dla znaczenia samej metody, której siła materialnej bezwładności doprowadziła do tego, że nie realizowano jej w praktyce, zatrzymując się jedynie na etapie kompilacji historii naturalnych i kolekcjonowania. W zamian, jako konstrukcja myślowa, dostarczała ona *argumentów* uzasadniających zainteresowanie osobliwościami i doświadczeniem jednostkowym przy równoczesnym narzuceniu dyskursywnej kontroli²⁹ wynikającej z intelektualnego opanowania w obliczu zadziwiającego wyjątku.

27. Bacon, *The New Organon*, s. 147–148.

28. Na temat historii Towarzystwa Królewskiego oraz jego powiązań z Baconem zob. Stephen Gaukroger, *Francis Bacon and the Transformation of Early Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 2004; Theodore K. Hoppen, *The Nature of the Early Royal Society: Part I*, „The British Journal for the History of Science” 1976, 9, s. 1–24.

29. Mam tutaj na myśli język opisu, który pozbawiony miał być zarówno emocjonalnego zabarwienia jak i spekulacji na temat znaczenia osobliwości, które mogłyby doprowadzić do nadmiernego snucia fantazji i tworzenia fikcyjnych opowieści.

Ów stan z kolei doprowadził do interesującej dwuznaczności w opisach osobliwości: dyskursywna neutralność emocjonalna oraz powściągliwość interpretacyjna – świadczące o opanowaniu podmiotu piszącego wobec sensacji – musiały równocześnie podtrzymywać osobliwość przy życiu, a więc sugerować ową sensację samego faktu istnienia przedmiotu jak i jego znaczenia by uzasadnić swe zainteresowanie, a co za tym idzie, istnienie opisu. W związku z powyższym myśl Bacona była w większości odpowiedzialna za funkcjonowanie i znaczenie przedmiotów osobliwych nie tylko w kontekście kolekcjonowania, które zostało podporządkowane celom filozofii naturalnej, ale również w kontekście redefinicji epistemologicznej relacji podmiotu (umysłu) z przedmiotem poznania (w tym wypadku, wyjątkowości) oraz językiem reprezentacji (tekst) w Anglii siedemnastego wieku.