

BP JÓZEF ŻYCIŃSKI

## POEZJA I METAFIZYKA W NAUCE

### WSTĘP

Rozwój fizyki Newtonowskiej prowadził do nowego stylu badań, w którym wyżej ceniono suchy formalizm równań matematycznych niż metafory, przenośnie i poetyckie porównania znamienne dla nauki przed Newtonem. Odarcie nowego paradygmatu nauki z elementów poezji stanowiło konieczność dyktowaną przez pragmatykę badań przyjętą w naukach przyrodniczych.

Równocześnie z rozwojem tych nauk zaczęto jednak rozwijać nowe dyscypliny, w których w ukrytej postaci ujawnia się ludzka tęsknota za poetyckim widzeniem świata oraz próby wprowadzania ukrytej metafizyki. Ważne cechy podobnej praktyki ujawnia zarówno współczesna psychoanaliza, jak i propozycje z zakresu tzw. nowej fizyki czy biologii.

### I. POIESIS CZY ANALYSIS?

„Poezja stanowi początek i koniec wszelkiej wiedzy; jest ona równie nieśmiertelna jak serce człowieka. Jeśli wysiłek ludzi nauki stworzy kiedykolwiek rewolucję [...], poeci nie pozostaną w uśpieniu, lecz będą towarzyszyć uczonym, wnosząc sferę wrażeń w dziedzinę badań samej nauki. Najbardziej odległe odkrycia chemika, botanika czy mineraloga, staną się właściwym przedmiotem sztuki poetyckiej. [...] Jeśli nadejdzie czas, że to, co nazywamy obecnie nauką, przybierze formę ciała i krwi [...], poeta użyje swego boskiego ducha, aby ułatwić tę przemianę oraz powita jej wynik jako drogiego i bliskiego domownika w rodzinie ludzkości”<sup>1</sup>. Te pełne żaru i pasji słowa wyrażały zarówno najgłębsze przekonania Wordswortha, jak i jego program integracji nauki i sztuki formułowany w okresie, gdy nie znano jeszcze zjawiska opozycji między kulturą przyrodniczą i humanistyczną. We wstępie do wydanych w 1802 r. *Ballad lirycznych* angielski romantyk zapewniał, iż zarówno nauka, jak i poezja dostarczają najsztudniejszych wytworów ludzkiego ducha, prowadzą w urzekający świat przyjemności intelektualnej, wyrывая z presji codziennych wrażeń, przenoszą w dziedzinę dialogu z naturą, który porywa naszą wyobraźnię.

Dla autorów związanych blisko z tradycją chrześcijańską więź Piękna z Nie-skończonością miała głęboki sens teologiczny, służąc objawianiu immanentnej obecności

Bożego piękna w świecie przyrody i ludzkich działań. Krytycy literaccy oceniający dorobek Johna Ruskina (1819-1900) zwracają uwagę, iż we wczesnym okresie jego twórczości trudno byłoby wskazać nawet jedno dzieło, w którym opis przyrody pozbawiony byłby teologicznego odniesienia. „Wczesny Ruskin – twierdzi George Levine – nigdy nie patrzył na góry lub na liść, nie dostrzegając w nich złączenia elementu ludzkiego z boskim”<sup>2</sup>.

Wordsworth w jednym ze swych *Sonetów eklezjalnych* pisał w 1827 r. o Kościele, który przekształca rośliny z grządek „grzesznej Natury” w „kwiaty chrześcijańskie”<sup>3</sup>. Podobnie związany z bliskim Newmanowi „ruchem traktariańskim”<sup>4</sup> John Keble zarówno w swych wierszach, jak i w kazaniach kładł nacisk na religijny wymiar estetyki przyrody. Jego poezje zawarte w *The Christian Year* „ukazują Przyrodę jako służebnicę teologii, a czasem nawet jako źródło łaski sakramentalnej, wprowadzającej człowieka w kontakt z rzeczywistością boską”<sup>5</sup>.

W swych *Wykładach o poezji* Keble wyraża przekonanie, iż piękno poetyckich strof funkcjonuje jako „boski lek”, który łagodzi nasze duchowe rozdarcia i pozwala przeciwdziałać wewnętrznym cierpieniom. Następstwem tego działania jest wewnętrzne oczyszczenie duszy, która w poetyckiej *katharsis* może odnaleźć znowu utraconą wiarę w piękno oraz odkryć ukryte więzy łączące ją ze Stwórcą Piękna<sup>6</sup>.

W proponowanej perspektywie poetycka wrażliwość okazuje się formą ukrytej tęsknoty za harmonią egzystencji ukazywanej przez chrześcijaństwo oraz za zawartą w nim syntezą prawdy i łaski. Miłość przyrody, podobnie jak wrażliwość na piękno, stanowi specjalny dar Boży, dzięki któremu – bez pośrednictwa argumentów filozoficznych – Bóg wchodzi na horyzont naszego doświadczenia. W ten sposób Przyroda i Poezja odsłaniają nam Boga dzięki zastosowaniu metody analogii: odkrywane przez nas piękno pozostaje obiektywnym symbolem niewidzialnego Bożego Piękna, nawet wtedy gdy uważamy piękno obserwowanego świata za jedyną realną rzeczywistość. Rozwijając tezę o analogii piękna, dzięki której odkrywamy immamentnego Boga, Keble odwołuje się wielokrotnie do teologii św. Pawła. Zwłaszcza formuła listu do Kolosan mówiąca o „rzeczach niewidzialnych” stworzonych przez Chrystusa i w Chrystusie (Kol 1,16) przykuwa uwagę w poetyckich medytacjach nad treściami Wielkiego Postu. Keble podkreśla w nich, iż zbawcze cierpienie Chrystusa prowadzi do wielkiej unifikacji stworzenia sprawiając, że obecność Boga możemy odkrywać w każdym z Jego dzieł.

Niezależnie od tego, jak zmieniały się poglądy na temat związków nauki nowożytnej z poezją, w każdej epoce można wskazać autorów, którzy usiłowali z nowych osiągnięć techniki i odkryć przyrodoznawstwa uczynić podstawowy motyw zainteresowań sztuki. Świadectwa takiego podejścia odnajdujemy już w połowie XVIII wieku. Jednym z nich pozostaje opublikowany w 1755 r. przez Johna Daltona *Poemat opisowy skierowany do dwóch pań wracających z wycieczki do kopalń blisko Whitehaven*. Jego autor, sławiący ośmiosylabowcem urok prototypu maszyny parowej, mógłby zostać zaliczony do prekursorów socrealizmu, gdyby nie wchodził w grę autentyzm doznań łączących zachwyt nad pięknem krajobrazu i wielkością ludzkiego wysiłku, który zmienia oblicze ziemi.

<sup>2</sup> *High and Low: Ruskin and the Novelist*, w: *Nature and the Victorian Imagination*, Berkeley: University of California Press 1977, s. 140.

<sup>3</sup> *The Poetical Works of Wordsworth*, London 1936, s. 320.

<sup>4</sup> Traktarianami, od wydanych w 1833 r. *Tracts for the Times*, nazywano w Kościele anglikańskim wczesnych przedstawicieli tzw. ruchu oxfordzkiego. Pod kierunkiem J. Newmana, J. Keble'a i E. Puseya kładli oni nacisk na elementy wspólne dla katolicyzmu i Kościoła anglikańskiego. Ich działalność napotkała na mocny sprzeciw zarówno części hierarchii anglikańskiej, jak i liberalnych kręgów akademickich.

<sup>5</sup> G.B. TENNYSON, *The Sacramental Imagination*, w: *Nature and the Victorian ...*, s. 371. Por. M.II. ABRAMS, *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*, New York 1958, s. 147.

<sup>6</sup> J. KEBLE, *Lectures on Poetry, 1832-1841*, t. 1 i 2, Oxford 1912.

Podejście sławiące poezję nowej techniki zostanie zakwestionowane w epoce romantyzmu, która rozwinie krytykę „szkiełka i oka” przyrodniczych mędrców oraz uzna istnienie zasadniczego konfliktu między porządkiem rozumu i porządkiem serca. U podstaw tej krytyki leżał humanistyczny protest przeciw odzieraniu świata z jego bogactwa, poezji i piękna przez sympatyków abstrakcyjnych formuł wyrażonych w niezrozumiałym języku matematyki. Autorzy protestu nie mogli jeszcze dostrzec fascynującej poetyki świata, ukrytej w jego nowym obrazie wypracowanym w naukach przyrodniczych. Ich duchowym patronem był William Blake, który radykalnie przeciwstawił dziedzinę racjonalnych uzasadnień nauki oraz podporządkowaną wyobraźni dziedzinę twórczości poetyckiej. „Nie chcę rozumu ni porównań, moim zadaniem jest stwarzanie” – zapewniał on w 1804 r. w I rozdziale *Jerusalem*. W pochodzącym z tego samego okresu *Miltonie*, w imię obrony inspiracji artystycznej, angielski poeta odcinał się zdecydowanie od dziedzictwa Bacona, Locke’a i Newtona<sup>7</sup>.

Humanistyczny sprzeciw wobec kulturowych owoców fizyki Newtonowskiej wynikał w dużym stopniu z niezrozumienia tej ostatniej, ułatwanego przez branie upraszczających deklaracji za charakterystykę naukowej metody badań. Symbolem takich deklaracji, szczególnie umiłowanym w humanistycznej krytyce nauki, było Newtonowskie adagium – *Hypotheses non fingo* – Nie przyjmuję hipotez. Dałoby się ono obronić jedynie przy bardzo wąskim pojmowaniu terminu „hipoteza”; ogół historyków nauki uważa, iż dumna deklaracja, przy zwyczajnym rozumieniu zawartych w niej terminów, nie miała nigdy potwierdzenia w Newtonowskiej praktyce badawczej. Postronnych obserwatorów nauki deklaracja ta utwierdzała jednak w przekonaniu, iż nauka stanowi dziedzinę, z której trzeba wyłączyć artystyczną wrażliwość i zadumę nad nieprzekładalną na język obserwacji estetyką przyrody. Praktyka badawcza nauki miała dostarczać uogólnienia wyników obserwacji, ceniąc analizę i ścisłą, logiczną dedukcję. Nie było w niej miejsca ani zrozumienia dla poetów, którzy chcieli uprawiać poetykę świata rozumianą, zgodnie z greckim znaczeniem *poiesis*, jako twórcze kreowanie rzeczywistości sensu, wymykającej się metodzie nauk przyrodniczych.

Bynajmniej nie wszyscy z poetów chcieli, wzorem Goethego, instruować fizyków, w jaki sposób uprawiać naukę, aby nie niszczyć poetyckiego wymiaru przyrody. Nawet w kręgach XIX-wiecznych przyrodników można wskazać nazwiska twórców, którzy łączyli osiągnięcia w dziedzinie nauk szczegółowych z osobistą praktyką literacką. Nie była to jednak synteza wymagająca zainteresowań krytyków literackich. Peter Medawar, po lekturze wierszy pióra słynnego biologa G.J. Romanesa, napisał tylko: „Jestem wdzięczny p. R.B. Freemanowi za zwrócenie mojej uwagi na poezję Romanesa. Nigdy w życiu nie czytałem gorszej”<sup>8</sup>.

Niezależnie od wartości literackich, świat poetów zawierał w sobie wiele piękna, które człowiek pierwotny wyrażał w mitach. Wewnętrzna logika mitów zacierała granice między faktem a tworem wyobraźni, między narracją historyczną a wszechobejmującą rzeczywistością. W logice tej sprzeczności nie wykluczały się wzajemnie, jak dobitnie zapewniał o tym Blake na kartach *Miltona*<sup>9</sup>. Wizja świata współtworzona przy wykorzystaniu logiki poetyckiej była niewspółmiernie bogatsza od wizji świata maszyny, opisywanej we wnikliwych analizach przyrodników. Stara legenda o dwóch przenikających się, lecz całkowicie różnych światach otrzymywała nową treść, kiedy świat naukowych wyobrażeń zdawał się być nieskażony przez oddziaływanie poetyckiego świata artystycznej wyobraźni.

Z upływem czasu odkrywano, iż atakujący naukę *p o e t y z m* jest stanowiskiem równie uproszczonym jak zafascynowany nauką *s c j e n t y z m*. Kiedy poddano rewizji funkcjo-

<sup>7</sup> W BLAKE, *Milton*, London 1804, księga 2, 41.

<sup>8</sup> *Pluto's Republic*, Oxford: Oxford UP 1984, s. 42, przypis 2.  
Księga 2, 30.

nujące wcześniej naiwne wyobrażenia o istocie metody naukowej, zaczęto poszukiwać nowych form twórczości, łączących ubogi odpowiednik analizy badawczej z poetycką wizją badanego świata, uwzględniającą element tajemnicy i romantyzmu obecny w tym świecie. Poszukiwanie niekonwencjonalnych metod interpretacji świata wyprzedzało prawie o całe stulecie nam współczesne programy tworzenia „nauki alternatywnej”. Metoda swobodnych skojarzeń, nieskrępowanych elementarnymi związkami wynikania logicznego, stała się metodą stosowaną w radykalnych propozycjach filozoficznych Nietzschego; przy próbie rozwiązywania konkretnych, podstawowych problemów tę samą metodę stosowali autorzy tak znani jak Comte czy Marks. Jeśli wolno im było zastępować racjonalne uzasadnienie prywatną wizją w wypowiedziach o idealnym społeczeństwie przyszłości, dlaczego nie praktykować podobnych sybystytutów przy badaniu szczegółowych kwestii z dziedziny antropologii, psychologii czy etyki? Pytanie to inspirowało zastępy nowych poszukiwaczy, gardzących tradycyjną metodą badań naukowych.

## II. PSYCHOANALITYCZNA POEZJA ŚWIATA

Bernard Cohen, analizując kontekst powstania interpretacji uznanych za przełomowe, dostarcza znamiennego przykładu opracowania w którym Ludwig Börne proponował nowe podejście metodologiczne, łączące metodę analiz z artystyczną, nieskrępowaną grą skojarzeń. Opracowanie to, liczące zaledwie cztery i pół strony, nosiło atrakcyjny tytuł: „Sztuka zostania oryginalnym pisarzem w ciągu trzech dni” Jego autor radził w końcowych sugestiach m.in.: „weź kilka kartek papieru i przez trzy dni, bez zafalszowań ani hipokryzji, notuj na nich wszystko cokolwiek ci przyjdzie do głowy. Zapisz, co myślisz o sobie, swojej żonie, Wojnie Tureckiej, [...] Sądzie Ostatecznym, twoich przełożonych. Po trzech dniach będziesz zaskoczony tym, że miałeś tyle nowych i nie znanych myśli. Na tym polega sztuka zostania oryginalnym pisarzem w ciągu trzech dni.”<sup>10</sup>

Nie powinien zaskakiwać fakt, iż ten właśnie tekst został uznany przez Freuda za szczególnie inspirujący metodologicznie dla psychoanalitycznych poszukiwań prawdy o naturze człowieka. Nie jest zaskoczeniem również to, że psychoanalizę przyjęto ze szczególnym zapalem w kręgach artystycznej cyganerii poszukującej interpretacji świata, która dostarczałaby całościowej wizji ważnych zagadnień egzystencji człowieka, a równocześnie nie wymagała wnikliwych opracowań analitycznych, koniecznych dla nauk przyrodniczych.

Podczas gdy kompetentni psychiatrzy oraz przedstawiciele nauki instytucjonalnej zachowywali dystans wobec Freudowskiej interpretacji psychizmu ludzkiego, w artystycznych kręgach kawiarnianych bywalców traktowano psychoanalizę z tym samym namaszczaniem i powagą, z jaką wcześniej odnoszono się tylko do fizyki Newtonowskiej. Tęsknota za poetyką zdarzeń zaczynała brać górę nad satysfakcją z osiągnięć nauki. Psychoanalityczna interpretacja świata stanowiła wynik kompromisu między poetyckim i naukowym widzeniem rzeczywistości. W zewnętrznej formie charakterystycznej dla teorii naukowych wprowadzała ona element poezji, wyobraźni i fantazyjnych skojarzeń do świata, którego piękno trudno było dostrzec humanistom w suchym formalizmie nowej fizyki.

Niezależnie od wyników sporów kwestionujących naukowość psychoanalizy<sup>11</sup>, psychoanalityczną wizję rzeczywistości można by traktować jako swoistą hermeneutykę

<sup>10</sup> Cyt. za I.B. COHEN, *The Newtonian Revolution*, Cambridge: University Press 1985, s. 286.

<sup>11</sup> Zob. np. A. GRÜNBAUM, *Logical Foundations of Psychoanalytic Theory*, w: *Methodology, Epistemology, and Philosophy of Science*, ed. C.G. Hempel i in., Reidel: Dordrecht 1983, s. 109–152. Autor podaje tam obszerną bibliografię zaś samo opracowanie zamyka cytatem: „Różnorodność wtórnych opracowań idei Freuda jest tak podobna do wieży Babel, że czyni niemożliwym wyprowadzenie rozsądnych wniosków, które można by poddać testowaniu empirycznemu”

świata, który odsłania ukryte poziomy sensu. W pozytywistycznych złudzeniach lat trzydziestych niestusnie twierdzono, iż świat pozbawiony jest głębinowej treści i że jego strukturę można wyrazić przy pomocy dokładnego opisu powierzchni. Freudyzm, kładący nacisk na rolę podświadomości, dostarczał ujęcia bardziej uzasadnionego niż powierzchniowa filozofia pozytywizmu. Równocześnie jednak ten sam freudyzm zacierał granice między rzeczywistością a fantazją, uzasadnionymi twierdzeniami a pretensjonalnym wizjonerstwem stanowiącym intelektualny regres do epoki pierwotnych mitów ludzkości.

Psychoanalityczna hermeneutyka świata mogłaby funkcjonować jako swoista poetyka zdarzeń podporządkowująca jednostkowe procesy ogólniejszym wzorcom. Musiałaby ona jednak wówczas zachować świadomość swych ograniczeń oraz przestrzegać kompetencji upoważniających do podejmowania określonych zagadnień. Kiedy zabrakło tych cech i w psychoanalitycznej poezji świata zaczęto poszukiwać interpretacji alternatywnych w stosunku do uzasadnionych tłumaczeń antropologii i etnografii, historii religii i metafizyki, powstała sytuacja kuriozalna z metodologicznego punktu widzenia. Wolne skojarzenia praktykowane według wskazówek Börne'a miały dostarczać ostatecznych tłumaczeń wyjaśniających tajniki nieznane dla nauki. Groteskowe efekty podobnych ambicji można zilustrować na przykładzie psychoanalitycznej interpretacji uwarunkowań choroby Karola Darwina.

### III. PSYCHOANALIZA I POEZJA W HISTORIOGRAFII

Dwudziestosiedmioletni Karol Darwin wrócił z podróży dookoła świata jako chory człowiek. Lata jego największej sławy stanowiły również okres zmagania się z uporczywymi dolegliwościami. Występowały one w postaci palpacji serca i zaburzeń gastrycznych, nieproporcjonalnego zmęczenia i przyływów stanów depresyjnych. Mimo młodzieńczych zainteresowań sportem oraz pozornie dobrych predyspozycji fizycznych, przez ostatnie 46 lat życia Darwin był praktycznie inwalidą nękanym przez chroniczne dolegliwości. W opinii niektórych przedstawicieli świata medycznego te ostatnie miały charakter hipochondryczny. Nadwrażliwość, tak częsta u wielkich odkrywców, miała również w przypadku Darwina prowadzić do nieproporcjonalnie mocnych reakcji na bodźce neurotycznych zachowań i skłonności do pesymizmu. Diagnozę taką dość trudno pogodzić z obrazem Darwina kształtowanym przez lekturę jego notatek i listów. W tych ostatnich uderza bowiem obiektywizm połączony z dużą dozą samokrytyki, altruistycznego zatroskania o innych, równym, pełnym spokoju usposobieniem. Dlatego też w kręgach przedstawicieli współczesnej medycyny relatywnie największą popularnością cieszy się interpretacja prof. Saula Adlera przyjmująca, iż przyczyną dolegliwości była choroba Chagasa, nazwana tak od nazwiska brazylijskiego badacza Carlosa Chagasa. Jej przyczynę stanowi infekcja mikroorganizmów *Trypanosoma cruzi* przenoszonych przez wysysające krew insekty *Triatoma infestans*, które – w stylu naszych komarów – działają na brazylijskich pampach.

W marcu 1835 r. Darwin odwiedził brazylijską prowincję Mendoza, w której współczynnik zatrucień spowodowanych przez wspomniane insekty sięga 60–70%. Z jego zapisków wynika, że doświadczył on osobiście zetknięcia z ich aktywnością. Wśród następstw infekcji medycyna wymienia przede wszystkim uszkodzenie mięśnia sercowego, co prowadzi do odczucia osłabienia, łatwych zmęczeń, nieregularności w pracy serca. Wirus *Trypanosoma cruzi* został odkryty dopiero w 1909 r., Darwin zmarł w 1882 r. Pozwala to wyjaśnić, dlaczego lekarze, z którymi się konsultował, byli bezradni wobec jego schorzeń i w próbach tłumaczenia choroby nie byli

w stanie odróżnić symptomów od przyczyn. Nawet współcześnie niedoświadczeni adepci sztuki medycznej nie są w stanie odróżnić oznak choroby Chagasa od zaburzeń o charakterze neurotycznym.

Autorzy nastawieni sceptycznie wobec diagnozy Adlera, argumentują tylko, iż nie trzeba się koniecznie odwoływać do *T. infestans* lub *T. cruzi*, aby wyjaśnić Darwinowskie zaburzenia organiczne<sup>12</sup>. Zaproponowane przez Adlera w 1959 r. wyjaśnienie choroby Darwina<sup>13</sup> zostało jednak przyjęte z aprobatą zarówno w kręgu brazylijskich ekspertów klinicznych, jak i wśród liczących się autorytetów medycyny światowej. Dla obu grup zaskoczenie stanowiła natomiast interpretacja choroby Darwina wypracowana w kręgu przedstawicieli psychoanalizy. Jej klasyczną wersję przedstawił Edward Kempf jeszcze w 1918 r.<sup>14</sup>, zaś w czasach nam bliższych rozwinął ją R. Good<sup>15</sup>.

W proponowanym przez nich ujęciu, stany napięć wewnętrznych u Darwina wynikały z rozdarcia między bezdusznym podporządkowaniem autorytarnemu ojcu a seksualnym przywiązaniem do matki, która zmarła w ósmym roku życia Karola. Stan wewnętrznego napięcia, wynikający z egzystencji między tyranią wypranego z uczuć ojca a delikatnością matki, nie mógł pozostać bez następstw organicznych. Jego konsekwencją miało być nieuświadomione ojcobójstwo. Zewnętrzną ekspresję tej postawy agresji wobec ziemskiego ojca miało natomiast stanowić zabicie idei Niebiańskiego Ojca przez późnego Darwina.

W różnorodnych wariantach psychoanalitycznej interpretacji choroby niezmiennie ważną rolę odgrywają odsyłacze do kwestii płci. Dr Phyllis Greenacre w 1963 r. „wykazała” nawet, że cała działalność naukowa autora *The Origin* była niczym innym jak tylko formą reakcji na jego sadomasochistyczne fantazje dotyczące śmierci matki<sup>16</sup>. Podobnie dr Kempf usiłuje ustalać, jaką rolę w rozważaniach Darwina o doborze naturalnym odgrywały jego urojenia erotyczne dotyczące możliwych zachowań matki. O tym, iż problemy Erosa odgrywały decydującą rolę w podejmowaniu nowych prac badawczych przez Darwina, mają świadczyć same tytuły tych prac. Zawarte w nich wzmianki o „orchideach zapylanych przez owady”, o „krzyżówkach” hodowlanych czy nawet „o pochodzeniu gatunków” mają ukazywać seksualny komponent przełomowych odkryć.

Podobnych, kategorycznych tez można by wskazać wiele w dorobku psychoanalityków. Składają się one na całościową wizję, w której fundamentach przyjęto bez dowodu kilka aksjomatów wyrażających skrajną postać filozofii człowieka. Peter Medawar, przytaczając kilka cytatów z podobnych opracowań dotyczących genezy antysemityzmu, technik analitycznych w psychonalizie, roli węża w marzeniach sennych, etc., zaznacza: „nie wybierałem bynajmniej tych przykładów, aby ośmieszać psychoanalizę”<sup>17</sup>. Jest to istotna uwaga, gdyż przy ich lekturze narzuca się przypuszczenie, iż być może wchodzi tu w grę programowy pastisz nauki, w którym – bez pretendowania do racjonalnej interpretacji zjawisk – podporządkowuje się całe bogactwo ludzkiej psychiki kilku mechanizmom, których istnienie jest wprawdzie wysoce wątpliwe, ale za to daje się opisywać przy pomocy terminów sprawiających wrażenie naukowości. Przyzwyczajony do odmiennych standardów nauki, brytyjski noblista kontynuuje swą krytykę pytając, czy w psychoanalizie przy rozwiązywaniu najtrud-

<sup>12</sup> Por. P. BRENT, *Charles Darwin: A Man of Enlarged Curiosity*, New York: Norton 1981, s. 387.

<sup>13</sup> Zob. *Nature* 184 (1959) s. 1102.

<sup>14</sup> *Psychoanalytic Review* 5 (1918) s. 151.

<sup>15</sup> *Lancet* 1 (1954) s. 106.

<sup>16</sup> *The Quest for the Father*, New York 1963.

<sup>17</sup> *Pluto's Republic*, s. 67.

niejszych problemów znajdujemy kiedykolwiek „oznaki niezdecydowania lub zaskoczenia, zwyczajne stwierdzenie niewiedzy tak charakterystyczne dla psychologii czy biochemii...?”<sup>18</sup>

*Docta ignorantia* (uczona niewiedza) fascynowała w XV wieku kardynała Mikołaja z Kuzy. Współcześni psychoanalicy nie znają jej smaku. W ich perspektywie wszystko jest zrozumiałe i oczywiste. Lawa gładkich słów i wprowadzanych *ad hoc* założeń zakrywa wszystkie trudności interpretacyjne, nie zostawiając miejsca na niepewność lub domysły<sup>19</sup>. Pozwala ona na natychmiastowe „rozwiązywanie” problemów, których się nigdy nie badało oraz na całkowite ignorowanie faktów, które mogłyby psuć prostotę proponowanej interpretacji. Jak wyglądają natomiast znane fakty w przypadku domniemanej agresji Karola Darwina wobec jego ojca, Roberta? Po pierwsze, nie ma żadnych źródeł rodzinnych, które upoważniałyby do przypuszczeń, iż Robert Darwin był tyranem terroryzującym resztę rodziny. Z zawodu był on lekarzem, który dzięki własnej pracowitości oraz przy niewielkiej pomocy ojca był w stanie zabezpieczyć dzieciom pomyślną, pod względem materialnym, przyszłość. Psychoanalityczne wyjaśnienie choroby Karola jest więc pozbawione jakichkolwiek podstaw w znanych faktach dotyczących rodziny Darwinów. Neofreudowskie wypowiedzi o „nieświadomionym ojcobójstwie” doczekały się natomiast karykaturalnych kopii, w których dowolny stan danych niezgodny z rzeczywistymi zdarzeniami opatruje się mianem „nieświadomionych procesów”

Mocna teza o zastępczym zabójstwie Ojca Niebiańskiego pozostaje również niezgodna z ewolucją religijnych przekonań autora *The Origin*. Przemiany tych przekonań prowadziły do sukcesywnego odchodzenia od praktyk religijnych i poczucia więzi ze wspólnotą wiernych. W ich wyniku późnego Karola Darwina nie można by już nazwać chrześcijaninem, lecz można by uważać go za wątpliwego teistę, bliskiego agnostycyzmowi<sup>20</sup>. Trudno jest w sposób odpowiedzialny mówić o „Bogobójstwie” w przypadku autora, który pisał w *Autobiografii*: „Inne źródło przekonania o istnieniu Boga, oparte na rozumie nie zaś na uczuciach, robi na mnie szczególnie wielkie wrażenie. Wynika ono z nadzwyczajnej trudności czy wręcz niemożliwości przyjęcia, że ten niezmierny i wspaniały wszechświat, włącznie z człowiekiem i jego zdolnością do patrzenia w przeszłość i przyszłość, powstał jako wynik ślepego przypadku lub konieczności. Gdy to rozważam, czuję się zmuszony odwołać do Pierwszej Przyczyny posiadającej inteligencję podobną do intelektu człowieka; zasługuję przeto na to, by nazywano mnie teistą”<sup>21</sup>.

Niespójności przytoczonego tekstu z innymi wyznaniem Darwina wynikają z niezdecydowania i oscylacji poglądów autora. Obecność dwóch ostatnich czynników uniemożliwia jednak obronę opinii o jednorazowym, konkretnym zniszczeniu idei Boga w imię agresji ukierunkowanej przeciw ziemskiemu ojcu. Psychoanalityczna hermeneutyka zdarzeń okazuje się uwikłana w poezję dość wątpliwej jakości. Natomiast jej swobodny stosunek do faktów zadecydował o pośpiesznych uogólnieniach upatrujących w psychoanalizie formę opium dla tych artystów, którzy nie są w stanie zrozumieć nauk przyrodniczych, ale chcieliby wnieść swój wkład do nauki w kwestiach podstawowych dla ludzkiej egzystencji.

<sup>18</sup> Tamże, 68.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Por. N.C. GILLESPIE, *Ch. Darwin and the Problem of Creation*, Chicago: University of Chicago 1979, s. 141.

<sup>21</sup> *Autobiography*, red. Gavin de Beer, Oxford: Oxford UP 1983, s. 54.

## IV. POEZJA CZY METODA?

Praktyki interpretacyjne przyjęte w celu wytłumaczenia choroby Darwina nie należały, niestety, do wyjątków. W tym samym stylu sam Freud rekonstruował zdarzenia z prehistorii ludzkości nie zadając sobie trudu elementarnych konsultacji w kręgu kompetentnych etnografów. Odwołania do wyjątkowej roli ojca wystarczyły znowu, by wyjaśnić powstanie rodziny w jej obecnych strukturach, ewolucję wspólnoty pierwotnej, genezę wierzeń religijnych czy uwarunkowania kultu Eucharystii. Wystarczyło założyć na kartach *Totem i tabu*, iż we wspólnocie pierwotnej zjednoczeni synowie „zabili i wspólnie zjedli ojca”, następnie zaś zakazali kazirodztwa, wprowadzili ucztę totemiczną i zapoczątkowali cywilizację. Kiedy zarzucano Freudowi, iż usiłuje rekonstruować historię kultury opierając się na niepotwierdzonych bajkach, wyrażał on zdecydowany sprzeciw wobec utożsamiania interpretacji psychoanalitycznych z bajkami czy nową postacią mitologii dla współczesnych<sup>22</sup>. Deklaracje te nie były jednak w stanie zmienić faktu, iż po przejściowych fascynacjach psychoanalizą w kręgach metodologów uznano ją za formę aktywności „przednaukowej” pozbawionej bazy empirycznej umożliwiającej niebanalną weryfikację<sup>23</sup>.

Oczywiście, żadne dane empiryczne nie są w stanie zachwiać wiary przekonanego psychoanalityka w prawdziwość jego tłumaczeń. Nawet gdyby dysponowano wynikami badań laboratoryjnych wskazujących na infekcję biologiczną jako na przyczynę choroby Darwina, można przecież jeszcze założyć, iż choroba miała zarówno podłoże organiczne, jak i psychiczne, zaś uszkodzenie mięśnia sercowego oraz agresja skierowana przeciw ojcu prowadziły do podobnych efektów. Interpretacje takie nie mogą wprawdzie dostarczyć faktów przemawiających za istnieniem owej agresji, ale dla pewnego typu odbiorców fakty nie są bynajmniej najważniejsze. Bardziej istotne pozostaje dla nich to, iż sfera marzeń i snów, pragnień i przypadkowych pomyłek zostaje dzięki psychoanalizie zintegrowana w jeden całościowy spłot zdominowany przez ideę przewodnią.

Kolejne generacje kontynuatorów Freuda wyzwalały się powoli zarówno z pretensji do tłumaczenia najgłębszych mechanizmów ludzkiej psychiki, jak i z obsesyjnego przeakcentowania roli płci. Znikały również pozbawione merytorycznego uzasadnienia formy krytyki religii, w których zniekształcano istotę tej ostatniej. Już współcześni Junga uważali psychoanalizę za neutralną w jej podejściu do zjawisk religijnych. Uływ czasu przyniósł dalszą ewolucję i obecnie można spotkać wiele opracowań, w których medytacje religijne łączą się z psychoanalityczną racjonalizacją sfery pragnień, zaś elementy filozofii Heideggera czy Eliadego znajdują rozwinięcie w próbie wypracowania wizji integrującej dziedzinę podświadomości, doświadczenie *sacrum* oraz wrażliwość na poetycki wymiar świata. Konkretnie propozycje wypracowania w ten sposób nowej duchowości<sup>24</sup> mają wysoce wybiórczy charakter i przemawiają jedynie do osób, które programowo zwykły negować aktualny paradygmat nauki, dając wyraz niekonwencjonalnej kreatywności i wyobraźni. Mimo iż prace te łatwo wywołują odruchy agresji u przedstawicieli tradycyjnego paradygmatu, stanowią one niewątpliwie przejaw tęsknoty za odmiennymi od przyrodniczych wzorcami tłumaczenia świata, w których to wzorcach informacja łączyłaby się z wrażliwością na piękno uwzględniając egzystencjalny kontekst człowieka.

Zob. np. *Kultura jako źródło cierpień*, w: *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa: KiW 1967, s. 300.  
Por. E.G. BORING, *A History of Experimental Psychology*, New York: Appleton 1950, 713.

Zob. np. M. KELSEY, *Encounter with God: A Theology of Christian Experience*, Minneapolis: Bethany Fellowship 1972. Autorem tej pracy jest anglikański duchowny, który studiował w Princeton oraz w Instytucie C.G. Junga w Zürichu. Na liście swych publikacji ma on m.in. prace: *Dreams: The Dark Speech of the Spirit*, oraz *Tongue Speaking: An Experiment in Spiritual Experience*.



Wielość współistniejących szkół psychoanalizy sprawia, iż dostarczane przez nie tłumaczenia mechanizmów rządzących naszą psychiką są traktowane obecnie inaczej niż były w czasach Freuda. Irytujące konflikty perspektyw pojawiają się jednak niezmiennie na poziomie konkretnych faktów, kiedy przedstawiciele psychoanalizy usiłują dostarczać diagnoz określających ukryte struktury indywidualnej ludzkiej psychiki. Brutalne ingerowanie w najbardziej intymną sferę odczuć jednostki połączone z arbitralną aksjomatyką i próbą wyjaśniania zachowań, których się nie poddało wystarczającej analizie, prowadzi niezmiennie do groteskowych efektów. Część odbiorców usiłuje traktować tę groteskę jako nieunikniony składnik naszego życia; inni – uważają poezję psychoanalizy za swoistą próbę „ugombrowiczenia” życia przez unikalne połączenie nieposkromionej wyobraźni z metodologiczną pretensjonalnością.

## V. POEZJA I METAFIZYKA W NOWEJ FIZYCE

Rozczarowanie negatywnymi zjawiskami w cywilizacji naukowo-technicznej sprawia, iż postulat nowej syntezy wartości humanistycznych i zdobyczy technologii powtarzany jest z wielu odległych stanowisk filozoficznych. Sympatyzują z nimi radykalni ideolodzy kontrkultury i zwolennicy nowej gnozy. Jego echo dźwięczy wśród poszukiwaczy „nowej mitologii” i w kręgu literatów tworzących „mafię metafory”<sup>25</sup>. Jego konkretne warianty można znaleźć nawet w pracach z filozofii fizyki, np. w kręgu fizykalnych sympatyków Davida Bohma. Bohmowska koncepcja ukrytego porządku, który tylko w niewielkim stopniu ujawnia się w świecie dostępnych do obserwacji zjawisk, pozostaje szczególnie inspirująca dla sympatyków wprowadzania metafizyki do nauki.

Cała nasza wiedza o świecie mogła rozwinąć się dzięki temu, iż wychodząc poza powierzchnię obserwowanych zjawisk usiłowano poszukiwać głębszych prawidłowości i ukrytych struktur. Byłoby nienaturalne założenie, iż w obecnej nauce osiągnęliśmy już najgłębszy poziom niewidzialnego porządku świata. Założenie to natrafia na szczególnie mocną krytykę w pracach Davida Bohma. Swoją wiarę w istnienie ukrytego porządku przyrody łączy Bohm ze zdecydowaną krytyką pozostałości mechanicyzmu we współczesnej nauce. Mechanicysta wierzy, iż na wybranym poziomie badań może wyjaśnić wszystko przez odwołanie się do podstawowych składników i rządzących nimi praw. Założenie takie jest wygodne jako zasada metodologiczna; nie musi się ono jednak sprawdzać przy poszukiwaniu całościowej wizji przyrody. Gdybyśmy w duchu podobnego redukcjonizmu założyli, iż treści programu telewizyjnego można wyjaśnić przez odwołanie do fizycznej struktury telewizora, rozumowalibyśmy w sposób bliski myśleniu wielu współczesnych fizyków. Tymczasem poziom treści programu, zawartej w nim informacji i sensu okazuje się nieredukowalny do poziomu struktur tranzystorowych mikroukładów. Jeśli nie chcemy ugrzęznąć w prostym dogmatyzmie, trzeba uznać odrębność tych poziomów.

Antymonistyczne rozróżnienie niesprowadzalnych do siebie poziomów rzeczywistości nie upoważnia jednak do wprowadzania poetyckiej metafizyki na miejsce pojętej klasycznie filozofii czy fizyki. Tymczasem w wielu nowych propozycjach przedstawianych jako zapowiedź przełomu w nauce prywatne impresje podnoszone są do rangi podstawowych odkryć. Ma to miejsce np. w sugestiach, iż sześciowymiarowa Euklidesowa przestrzeń zdarzeń fizycznych jest zanurzona (*imbedded*) w dziedzinie Ducha<sup>26</sup>. Ostrożniejsze wersje suponujące np. istnienie specjalnego pola etycznego pozostają

<sup>25</sup> Zob. R. AVENS, *The New Gnosis*, Dallas 1984, s. 52.

W.A. TILLER, *A Lattice Model of Space and Its Relationship to Multidimensional Physics*, w: *Proceedings of the A.R.E. Medical Symposium*, Phoenix 1977.

w najlepszym razie pozbawione możliwości potwierdzeń empirycznych. Ich słabość stanowi to, iż pozostając na poziomie czystej spekulacji stwarzają one nieograniczoną możliwość projekcji własnych sympatii filozoficznych i przyjmowania osobistych życzeń za ostateczną prawdę o strukturze świata. Przykład podobnej procedury znajdujemy w koncepcji „pola etycznego” proponowanej przez R. Weber. Z bliżej nieokreślonych powodów fizyczna energia tego pola okazuje się nośnikiem miłości, współczucia i świętości. „To zunifikowane pole nie jest ani neutralne, ani pozbawione wartości, jak wymaga tego kanon obecnej nauki, lecz stanowi energię obdarzoną inteligencją i współczuciem ujawniającą się w nieznanym jeszcze dziedzinie, gdzie fizyka łączy się z etyką i religią”<sup>27</sup>.

Inną kontrowersyjną próbę wypracowania modeli, w których teza o istnieniu ukrytego porządku przyrody jest podatna na testy empiryczne, podjął Rupert Sheldrake w swej koncepcji przyczynowości formującej (*formative causation*). Po uzyskaniu w Cambridge doktoratu z biochemii w 1973 r., Sheldrake pracował jako konsultant w Międzynarodowym Instytucie Badań w Indiach, zajmując się fizjologią roślin. Swoją wiarę w istnienie ukrytego porządku przyrody wyraził on w hipotezie tzw. pól morfogenetycznych. Nawiązując do wcześniejszych idei von Bertalanffy'ego i Waddingtona, przyjmuje on, iż obok pola grawitacyjnego i elektromagnetycznego istnieje również pozbawione energii pole morfogenetyczne określające wzorce form realizowanych w procesie wzrostu organizmów żywych. Pole uzewnętrznia swą obecność w konkretnych procesach za pośrednictwem tzw. rezonansu kształtotwórczego. Narzuca to podobieństwa do Platońskiej koncepcji idei, czyli form, gdyż pozbawione fizycznych realizacji struktury pola istnieją wcześniej od konkretnych organizmów. Przyczynowość formatywna, nie tylko w swej nazwie, jest jednak bliższa tradycji Arystotelesa niż Platona, gdyż struktury pola nie są ostateczne i niezmiennie. Wraz z ewolucją wszechświata ulegają one zmianom i między wzorcami pola morfogenetycznego a konkretnymi organizmami występuje sprzężenie zwrotne. Jego obecność stwarza realne możliwości testowania hipotezy. Procesy uczenia się oraz programowanej zmiany postaw psychicznych wyznaczają dziedziny, w których ewentualne testy byłyby najłatwiejsze do przeprowadzenia.

Telewizja BBC zaproponowała Sheldrake'owi pomoc w przeprowadzeniu sprawdzianów dotyczących zmian w procesie uczenia się przez widzów. Fundacja Terrytown wyznaczyła nagrodę 10000 dolarów za opracowanie rozstrzygających testów empirycznych. Jak dotychczas rozstrzygnięć takich brak, zaś negatywne wyniki badań nie muszą być interpretowane jako obalenie całej koncepcji Sheldrake'a. Mogą one tylko świadczyć, iż nie istnieje oczekiwane sprzężenie zwrotne między wzorcem określonym przez pole morfogenetyczne a jego konkretnym biologicznym odpowiednikiem. W wyniku tego arystotelesowskie składniki hipotezy trzeba byłoby zastąpić platońskimi, przyjmując, iż zachodzące procesy ewolucyjne nie mają wpływu na idealne struktury zakodowane w polu morfogenetycznym. Niektórzy z sympatyków koncepcji przedstawionej przez Sheldrake'a w pracy *A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation* sugerują tę właśnie możliwość. Ich oponenci z radością przyjęli opublikowaną w *Nature* recenzję książki. Sugeruje ona, iż jeśliby wracano do tradycji palenia książek na stosie, najbardziej odpowiednią kandydatką byłaby właśnie monografia dotycząca przyczynowości formującej.

Być może zirytowany recenzent sugerował się bliskimi teozofii próbami obrony witalizmu lub uwagami o tym, jak osobowe pole Hitlera wchodziło w rezonans hipnotyzujący jego zwolenników, jak zaś pole Buddy oddziałuje na współczesnych

<sup>27</sup> R. WEBER, *Field Consciousness and Field Ethics*, w: *The Holographic Paradigm*, red. K. Wilber, Boston: Shambhala 1982, s. 43.

miłośników myśli Wschodu. Sam Sheldrake uważa jednak, iż jego bulwersująca propozycja mieści się w paradygmacie współczesnej biologii i po przeprowadzeniu potrzebnych badań empirycznych będzie poddana zmianom uwzględniającym wyniki tych badań.

Prowadzone dyskusje stanowią wymowne świadectwo uproszczeń zawartych w pozytywistycznej wizji nauki. W imię pryncypialności metodologicznej przedstawiciele pozytywizmu logicznego usiłowali przeciwstawić wartościową poznawczo informację metafizyce i poezji. Ewolucja nauki prowadzi jednak do tego, iż dyskredytowane przez pozytywizm elementy poezji i mocnej metafizyki powracają w ukryty sposób w nowych teoriach przyrodniczych i w propozycjach interpretacyjnych bliskich paranauce. Wynika z tego, iż poznawczej percepcji świata nie sposób podporządkować prostym kanałom epistemologicznym, których usiłowali bronić autorzy szukający ideału nauki w fizyce Newtonowskiej.

## POETRY AND METAPHYSICS IN SCIENCE

### S u m m a r y

Both the romantic criticism of science and the positivistic rejection of metaphysics contributed to the sharp epistemological separation between physical science on the one hand and metaphysics and poetry on the other. The latter were regarded meaningless and devoid of any cognitive value. The author points out that psychoanalysis, developed in Vienna at the time of the peak activity of the Vienna Circle, never applied to the positivist standard of science and it remains much closer to a poetic perception of the world than to empirically testable scientific theory. The same appraisal should be extended upon strong metaphysical statements contained in theories belonging to the so-called new physics and new biology. All these facts indicate that in scholarly practice one cannot follow the traditional positivist distinction between meaningful science and cognitively meaningless poetry and metaphysics.