

TOPOS DEMONA W KULTURZE NAUKOWEJ (ZA KILKOMA TROPAMI KULTUROWEJ PAMIĘCI EUROPY, ALE NIE PRZECIWIW CARLOWI SAGANOWI).

Ewa Solska

Zakład Metodologii Historii, Instytut Historii
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
emurska@gmail.com

Abstract: Demon as a *topos* in the scientific culture (following some tropes of the cultural memory of Europe, but not against Carl Sagan).

The purpose of the article is to present, in the historical context, the metaphor of *demon* in the scientific research and selected demonic image/figure in a literature and a filmography. Referring to the Carl Sagan's book *The Demon-Haunted World. Science as a Candle in the Dark* (1995), well-known stylish popularization of the discourse of science against "magical" thinking, the paper involves following topics: What is scientific culture; Science as a *limited demonotomy*; Demon in a cultural memory: situations and combinations. The questions discussed here suggest issues for further consideration, e.g. the relation of science, mythology and magic, drawing closer to the question of how is possible the culture where the *demonic* discourses coexist (and sometimes coincide) with science? Therefore why is demonological thinking, despite the achievements of science, still present and finds so many followers (especially as the basis of conspiracy theories and the hidden fuel of pseudoscience)?

Keywords: Demon, Scientific Culture, Thought Experiments, Cultural Memory, Demonological Thinking.

Streszczenie

Autorka omawia obecność metafory demona w dyskursie naukowym oraz wybrane przykłady literackie i filmowe postaci demonicznych, odnosząc się na wstępie do popularnej książki Carla Sagana *The Demon-Haunted World. Science as a Candle in the Dark* (1995). Strukturę artykułu wraz z kontekstem historycznym porządkują następujące kwestie: czym jest kultura naukowa; nauka jako *demonotomia* ograniczona; demon jako figura pamięci kulturowej. Zarysowane zostały także zagadnienia dla dalszych rozważań, min. casus relacji nauki, mitologii i magii z pytaniem o to, jak możliwa jest kultura i styl myślowy, w którym myślenie „magiczne” funkcjonuje (a w pewnych ujęciach koreluje) z dyskursem naukowym oraz kwestia trwałej obecności myślenia demonologicznego (dziś tropem teorii spiskowych i pseudonauki).

Słowa kluczowe: demon, kultura naukowa, eksperyment myślowy, pamięć kulturowa, myślenie demonologiczne.

Nie jest przypadkiem, że zaczynam ten tekst od nawiązania do znanej książki Carla Sagana: *The Demon-Haunted World. Science as a Candle in the Dark* (1995)¹, mamy w niej bowiem (stylową w swojej popularyzatorskiej formie) apologię dyskursu nauki przeciw myśleniu demonologicznemu (częściej używa się dziś określenia: „myślenie magiczne”). W tym aspekcie równie dobrze byłoby odwołać się do Martina Gardnera, Richarda Dawkinsa czy Daniela C. Dennetta; zresztą już sam tytuł przywołanej książki tłumaczy takie kontekstowe usytuowanie. W szczególności chodzi o sceptyczne podejście jej autora do świata, czy, mówiąc precyzyjniej, do naszej wiedzy i mniemań o świecie, z drugiej strony zaś o docenianie roli zdumienia w nauce². Wybrałam z książki Sagana trzy cytaty, które tworzą wieloogniskową soczewkę kulturowej pamięci, na czym opiera się też conceptualna konstrukcja niniejszego tekstu: „*Ubi dubium ibi libertas*”; „Prawdziwi patrioci zadają pytania”; „A więc pytamy bezustannie, Aż garść ziemi zamknie nam usta. Ale czy jest to odpowiedź?” (Heinrich Heine, *Łazarz* 1854). Zatem czy sama nauka odpowiada na pytania ostateczne, typu: „*unde malum?*” Empiryści udzielą odpowiedzi przeczącej, a przecież i to pytanie stawiane jest w kontekście kultury naukowej³. Co jednak znaczy „kultura naukowa”?

¹ W polskim opracowaniu: *Świat nawiedzany przez demony. Nauka jako światło w mroku*, przeł. F. Rybakowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1999. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania.

² O czym przypomniał R. Dawkins w książce *Unweaving the Rainbow. Science, Delusion and the Appetite for Wonder*, Houghton Mifflin, Boston 1998.

³ Pytanie „skąd zło”, choćby na przykładzie Holokaustu, pozostaje bez odpowiedzi w perspektywie nauk empirycznych, co min. uwydatnia Jean Améry, w eseju *Poza winę i karę. Próby przełamania podjęte przez złamanego* (pierwsze wydanie w roku 1966, wyd. pol. w przekł. R. Turczyńska, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007). W sukurs jakiegokolwiek próbie możliwości zrozumienia przychodzi literatura (nie wspominając o filozofii i religii). Ostatni przykład w tym kontekście to *Les Bienveillantes* Jonathana Littella (2006); zwracam tu uwagę na motyw zagadkowych mentorów głównego bohatera powieści, hitlerowskiego funkcjonariusza Zagłady, którzy po zakończonej kampanii nazistowskich Niemiec idą dalej, do Moskwy oczywiście. W pewnej analogii, nawiązując *Biesów* Dostojewskiego, można uwydatnić także wątek rewolucji, przy czym charakterystyczne (i jest to niewątpliwie temat min. dla psychohistorii), że w czasach tego typu zdarzeń myślenie demonologiczne znajduje, poprzez min. teorie spiskowe i propagandę władzy, pośrednią legitymizację w społeczeństwie.

Co znaczy „kultura naukowa”

W tej kwestii należy zgodzić się z Roy'em Wagnerem, że charakteryzują ją „racjonalna, utylitarna i systematyczna analiza świata fenomenów. Nic jednak nie uzasadnia potocznie akceptowanego twierdzenia, że są to cechy każdej kultury”⁴. Dlatego, że nauka w takim modelu jest wynalazkiem jednej kultury – europejskiej, a jej metafory (w tym metaforę demona w nauce) wynajdujemy w kulturowej pamięci Europy. W jej świetle opis Wagnera jest oczywiście niewyczerpujący, tym bardziej jeżeli chcemy przekroczyć perspektywę socjo-konstruktywistyczną – redukującą naukę do (elementu/funkcji) kultury – w stronę uwydatnienia jej dyspozycji kreacyjnej; w tym ujęciu nauka współtworzy i uzewnętrznia to, co nazywamy rzeczywistością, tak jak sztuka, religia i polityka. Ale nie na tym należy się teraz skupić. Z historyczno-metodologicznego punktu widzenia nauka jest przede wszystkim dyskursem, który tworzy modele odwzorowywania świata (czy lepiej: sposobów jego istnienia), przede wszystkim względem trzech zasadniczych funkcji: deskrypcyjnej, wyjaśniającej i przewidującej (w tej ostatniej jest relatywnie najstarsza). Ten metodologiczny trzon nie zmienia się w zasadzie od pierwszego modelu/paradygmatu (Arystotelesowskiego), niemniej właściwą europejskiemu dyskursowi matrycę tworzy streszczająca Kartezjańskie prawidła reguła sceptycyzmu, dopełniana Galileuszowym sznytem eksperymentalizmu, zasadą ciekawości, przezorności oraz nieizolowanego testowania twierdzeń (teza Duhema-Quine'a). Z kolei Bergsonowska apologia empiryzmu dopełniana jest regułą prawdy przybliżonej (Russell), falsyfikowalności/otwartości na krytykę (Popper), adekwatności (modelu wyjaśniania), niewspółmierności (paradygmatów – teza Flecka-Kuhna), współzawodnictwa programów (Lacatos)... Niemniej jaki ma to związek z przedstawianą tu tematyką?

Odpowiem przez postulaty. W lipcowym wydaniu „New Scientist” (8.07.2017, Issue 3133) pojawiły się pytania zebrane pod hasłem: „*should we...*”, sugerowane jako zagadnienia, które będą kształtować naszą przyszłość. Wśród nich następujące: czy powinniśmy dawać prawa zwierzętom, modyfikować genetycznie nasze dzieci, normować ludzkość (*make everyone normal*), pozwolić robotom zabijać, syntetyzować formy życia (*release synthetic life*), wzmocnić kontrolę populacji, reorganizować (*re-engineer*) Ziemię, kolonizować inne planety, a wreszcie – czy powinniśmy przestać uprawiać naukę. To ostatnie pytanie w pierwszej chwili może wydawać się niedorzeczne, zwłaszcza przy racjonalnym rozważaniu odpowiedzi na pytania wcześniejsze (i działań w sferach tam przywołanych), bo który dyskurs i jaka technologia, jeżeli nie naukowa, może te zadania podjąć. Ale będzie ono

⁴ Tenże, *Wynalezienie kultury*, przeł. A. Malewska-Szałygin, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. Ewa Nowicka, Andrzej Waligórski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005. Por. Maciej Czeremski, *Struktura mitów*, NOMOS Kraków 2009, s. 194.

stawiane w świetle medialnego epatowania obrazami zagrożeń, które nauka rzekomo tworzy. Tego procederu nie sposób dziś bagatelizować, bo nie chodzi jedynie o popularne seriale telewizyjne produkowane na podstawie futurologicznych scenariuszy antropologii katastrof, ale o fakt kilkunastu tysięcy ładunków nuklearnych w arsenałach państw (i nie tylko państw), co znawcy problemu określają etapem „*overkilling*” = nadmiernej siły niszczenia przy nadwyżce środków bojowych, i nad-mocy możliwości unicestwienia gatunku ludzkiego. Kolejne fakty (jedne z wielu): broń chemiczna i biologiczna, sztucznie wywołane zmiany klimatyczne, nowe technologie, cyber-terroryzm, biohekerzy,..., niemniej odkrycia astrofizyków, które niezmiennie zasilają wyobraźniowe tropy kultury popularnej i teorii spiskowych, wzmacniając w nas na pozór uzasadniony lęk przed osiągnięciami nauk eksperymentalnych, wyjętych w różnym stopniu spod społecznej kontroli (q.v. problem prywatyzacji badań np. w dziedzinie biotechnologii). Oto więc nauka – ten rozpraszacz mroku (dosłownie – elektryczność i w przenośni – obalenie przesądów), wbrew Dawkinsowym „świąteczkom w tunelu” sama, jak będą nas przekonywać rzecznicy nowych demonicznych plag, *drąży* mroczne tunele zagrożeń, które w racjonalnym dyskursie trudno przewidzieć, nie zabraknie jednak rozmaitych spekulacji na ich temat. Wobec kryzysu wiary w naukę (i dobroczynną moc ludzkiego intelektu) pozostaje nam zatem postawa „oświeconego katastrofizmu”, które Jean-Pierre Dupuy streszcza w haśle „*peu est sûr, ce qui est impossible*”⁵. Dosadnie pokazał ten kryzys film *Interstellar* Christophera Nolana (2014), obrazując go z pomocą pseudoreligijnego dyskursu o postnaukowej apokalipsie, niemniej opierając jego realizację i scenariusz na najnowszych ustaleniach astrofizyki; konsultantem na planie był wszakże sam Kip Thorne, którego książka *The Science of „Interstellar”* (2014) okazała się nie tylko bestsellerem „*New York Timesa*”, ale także kanwą poważnej dyskusji naukowców. Zresztą Thorne dokonał w trakcie pracy przy filmie kilku odkryć i sformułował kilka modeli matematycznych, które cyfrowo zwizualizowano na potrzeby filmu – i to jest przykład kultury nauki, w której modus *art based research / research based art* sprawdza się w praktyce. Ale czy jest to odpowiedź (na rzeczony wyzwanie w kwestiach postawionych przez „*New Scientist*”)?

Odpowiedzią może być inny fakt – to nie nauka jest winna zagrożeń, tylko człowiek, który źle się nią posługuje, co dopełnia supozycja: człowiek być może nie dorósł do narzędzi, które tworzy, a ci, co najchętniej i najzarliwiej ferują swoje oskarżenia względem nauki, zapomnieli już tablicy Mendelejewa i praw fizyki. Druga odpowiedź brzmi: nie wymyślono lepszej metody wyjaśniania i języka opisu świata (przyrodniczego) niż nauka, tym bardziej

⁵ Tenże, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Éditions du Seuil, Paris 2004.

adekwatny jest postulat: nie nauki się bójmy – siebie się bójmy. Czy jest to odpowiedź wyczerpująca (a przynajmniej efektowana w warstwie erystycznej)? Jeżeli cokolwiek rozumiemy z reguły sceptycyzmu odpowiedź tę powinno się kwestionować tak, aby otworzyć jej pole lepszej obrony. Christopher Hitchens w popularnej ostatnio w Polsce książce przywołuje mimochodem (swoją drogą zmitologizowany) motyw prometejskiego buntu nauki (względem religii i pseudonauk), niezmiennie łączony z „przyjemnością dociekań sceptycznych”, kończąc swój wywód zdaniem: „Po co to wszystko? Nie mam odpowiedzi na to pytanie – sądzę, że w ogóle nie sposób na nie odpowiedzieć, i właśnie z tego zasadniczego powodu tak głęboko nie ufam ludziom twierdzącym, że potrafią to zrobić. Lecz oni przynajmniej stawiają pytanie, a to już jest coś”⁶. Ja postawię dodatkową kontrę względem motywu prometejskiego: pełny tytuł opowieści Mary Shelley o romantycznym wariacie doktora Fausta brzmi: *Frankenstein; or, The Modern Prometheus* (1818). Niemniej i ta historia suponuje, że to człowiek jest winny, nie nauka.

Willem B. Drees, jeden ze współczesnych poszukiwaczy ścieżek dialogu religii i nauki w książce *Religion and Science in Context: A Guide to the Debates* (2009) broni myślenia sceptycznego, filozofii Oświecenia i procedury kwestionowania twierdzeń, a zwłaszcza ich tymczasowego charakteru. „Nauka to nie tylko kolekcja faktów” – przyznaje – „ale również postawa testowania roszczeń do wiedzy”, rozpatrując, począwszy od kontekstu sekularyzacji i walki z przesądem, „czym jest ludzkie przedsięwzięcie zwane >>nauką<< i dlaczego zasługuje na tak wysoki status?”. Uznaje wszakże brak ostatecznych „kryteriów jakości”, podobnie jak poza-kontekstowej „linii demarkacyjnej pomiędzy nauką, złą nauką i pseudonauką”. Wypowiada jednak deklarację naukowca: „krytyczna postawa wobec autorytetów i spekulacji jest, moim zdaniem, warunkiem intelektualnej, moralnej i duchowej szczerości”. Proponuje więc profesjonalne normy naukowości, które od razu otwiera na krytykę, opierając je na schemacie Dekalogu. Wymienię tu następujące:

(...) 2. Nie będziesz się kłaniał modelowi albo systemowi, jak gdyby jednoznacznie uchwycił wszystkie aspekty rzeczywistości, ani nie będziesz wykorzystywał obecnych ograniczeń modeli jako luk, które można zapełnić Bogiem. (...) 7. Nie cudzołóż, wybiórczo wykorzystując te aspekty nauki, które odpowiadają twoim preferencjom, ale angażuj się w naukę tam, gdzie najbardziej >>boli<<. 8. Nie kradnij pomysłów, nie myl pojęć ani nie prezentuj błędnych argumentów. 9. Nie mów fałszywego świadectwa przeciw wiarygodności nauki w celu niedopuszczenia do siebie ważnych twierdzeń lub wyznań.

⁶ Tenże, *Listy do młodego kontestatora*, przeł. D. Żukowski, Karakter, Kraków 2017, s. 84.

10. Nie rość sobie prawa do oceny wiarygodności twojego sąsiada albo jego laboratoriów, pracy w polu, obliczeń, narzędzi, ani do oceny żadnej rzeczy, która jego jest⁷.

To jest par excellence wykładnia kultury naukowej, o którą nam chodzi w operacjonalizacji tematu niniejszym postawionego. Zakończę więc ten koncepcyjno-kontekstowy rozruch postulatem etiologicznym, dotyczącym usytuowania toposu demona w nauce na poziomie trzech stronnictw.

Stronnictwo **eliminacjonistów** (s.t. nominalistów, q.v. brzytwa Ockhama) potraktuje pojęcie „demon” w dyskursie naukowym jako figuratywne wyrażenie używane z braku innego pomysłu na opisowy słownik nauki, a odnoszące się do zjawisk, które nie zostały jeszcze wyjaśnione, bądź które filozofujący naukowiec dla popularyzacji przedstawia z przesadną być może emfazą. Mamy więc metafory „demon Laplace’a”, „demon Maxwella”, „czarownicę Agnesi”, „demon” w informatyce, „niewidzialną rękę” w teorii ekonomiczno-społecznej... – dziś powiemy, że tego typu wyrażenia to bardziej chwyt marketingowy niż kategorie sterujące.

Stronnictwo **antyeliminacjonistów** (fizycy nazwą ich New-Age’stami i/lub postmodernistami) postuluje uniwersalność myślenia demonologicznego, czyli przekonania o istnieniu tajemniczych mocy sprawczych; niektóre z nich opisze nauka, inne religia, mitologia, literatura i sztuka, bo też wszystkie te dziedziny, twierdzą antyeliminacjoniści, choć asymetryczne względem metody uzasadniania i fikcjonalizacji są równoważnymi teoriami przyczynowości i współkreowania (obrazów) świata, toteż żadna nie góruje nad pozostałymi pod względem adekwatności swoich objaśnień ani pod względem ich istotnej społecznej przydatności. Niewątpliwie szeroko korzystają z takiego podejścia teorie pseudonaukowe⁸.

Pomiędzy znajdują się zwolennicy poglądu, iż w obronie tego typu zagadnień jak demon (jako topos pamięci kulturowej) i myślenie demonologiczne (jako zjawisko kulturowe, psychologiczne, socjologiczne) sytuujemy się w dziedzinach historii i socjologii kultury, historii mentalności i antropologii. Topos demona odnajduje się zatem w zestawie

⁷ Willem B. Drees cytaty za wydaniem polskim *Nauka wobec wiary. Spory, debaty, konteksty*, przeł. K. Skonieczny, Copernicus Center Press, Kraków 2016, s. 78-79, 119-120.

⁸ Ciekawym przykładem jest tu paleoastronautyka, która tworzy alternatywne opisy początków cywilizacji, łącząc spekulacje historiozoficzne ze specjalistyczną wiedzą empiryczną (z puli dziedzin przyrodniczych), historią i archeologią. Ale kluczowym zabiegiem jest w niej wycofanie pojęcia Boga i zastąpienie go kosmitami (którzy z kolei są odpowiednikiem starożytnych demonów), zachowując przy tym eschatologiczną perspektywę rozumowania i typowe dla metafizyki wnioskowanie redukcyjne.

symbolicznych form/figur pamięci kulturowej⁹, stanowiącym swoistą *intersection* (część wspólną zbiorów), która łączy różne obszary jej dyskursu (sztukę naukę, religię, politykę...). Myślę, że to podejście mieści się w perspektywie kulturologicznej, która stanowi kanwę niniejszej wypowiedzi.

Nauka jako demonotomia

W tej perspektywie topos demona może okazać się tropem początku dyskursu naukowego (i pozostałych wymiarów pamięci kulturowej, w szczególności religii), a jest nim **lęk przed niewidzialnym**. Z tym, że względem nauki lęk ten stał się przesłanką do ustanowienia heurystycznej reguły sceptycyzmu i w jej świetle wynajdywania metod wyjaśniania tego, co niewidzialne, w celu wyeliminowania owego lęku poprzez racjonalne obalenie przekonań o realnym istnieniu demonicznych mocy. Stąd naukę można nazwać **demonotomią** [gr. *ektome* = wycięcie], ale **ograniczoną** – przynajmniej z dwóch powodów: 1) historia uczy, a pamięć kulturowa wynajduje potwierdzające tę naukę konkrety, że myślenia demonologicznego nie da się jak dotąd zniwelować; 2) sama nauka ma w pewnej mierze udział w tym, co zwalcza. Oto trzy *momenty* takiego udziału:

1) Współczynnik faustowski u naukowców¹⁰ – casusy:

- wizjonerscy poszukiwacze sposobu na nieśmiertelność z Elonem Muskem na czele¹¹;

⁹ Dla tej kategorii najwięcej zrobili niewątpliwie Assmannowie przywracając jej operatywność i proponując pogłębioną koncepcyjnie i kontekstowo wykładnię. Zob. np. artykuły Aleidy Assmann w: *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013 i Jana Assmanna, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.

¹⁰ Używam pojęcia „współczynnika” dla odróżnienia od „syndromu Fausta”, wyrażającego bezpośrednio poczucie niespełnienia i „wszechogarniającą melancholię” (Nietzsche) – cechy przypisywane poniekąd „osobowości niemieckiej”, patrz: Bernard Nuss *Le syndrom de Faust: un essai sur la mentalité des allemands* (1995). Przypominam jednocześnie, że renesansowy pierwowzór legendy o rzeczonym naukowcu i magu to dwie postacie autentyczne: Johann Georg Faust (ok. 1480-1540) oraz Henryk Korneliusz Agryppa (1486-1535); ten ostatni był pierwowzorem Fausta w dramacie Goethego.

¹¹ Mowa o projekcie „*mind-up-loading*” popularyzowanym przez „Guardiana” w cyklu wiosennych artykułów (zob. editorial *The Guardian view on immortality. Not for the faint-hearted*, 13 April 2017). A więc świadomość po śmierci cielesnej przeniesiona do rzeczywistości wirtualnej – to jest par excellence myślenie mistyczne, opakowane w hipertechnologiczny pierścień Gygesa i niejako powrót platońsko-gnostyckiego dualizmu (uwolnienie umysłu z więzienia ciała). Mamy zatem aktualne wcielenie średniowiecznych alchemików, poszukujących kamienia filozoficznego. Nie wiem jak wygląda dziś Mefistofeles, ale na pewno posługiwałby się sztuczną inteligencją oraz biotechnologią, zamieszkując cielesne sfery cybernetyków i biohakerów.

- eksploratorzy-wynalazcy w typie Petera Madsena¹²;
- eksperymentatorzy z charyzmatem *ars combinatoria/ars creationis*¹³.

2) Naukowe i technologiczne barbarzyństwo wojny¹⁴.

Nauka, która służyć ma wg swojej pragmatycznej logiki do poprawiania dobrostanu ludzkości, od 20 wieku jest narzędziem największego barbarzyństwa jakiego ludzkość dopuszcza się na sobie – i to jest *tout court* demoniczna sytuacja.

3) Eksperymenty psychologiczne zainicjowane przez Stanley'a Milgrama¹⁵.

Chodziło o zbadanie mechanizmu podporządkowania autorytetowi. Milgram określił go mianem *agentic state*, w którym człowiek niejako wyzbywa się własnej woli i myślenia, przenosząc odpowiedzialność na instruktora (rozkazodawcę) i stając się tym, co wykonuje rozkaz, naciska guzik. To także drastyczny obraz bezmyślnego, ślepego zaufania względem nauki i naukowców. Philip Zimbardo po słynnym eksperymencie stanfordzkim (symulacja więzienia) przeprowadzonym w roku 1971 streści ten mechanizm w formule *efektu Lucyfera*¹⁶. Eksperyment doczeka się swoich kolejnych wersji (także w Polsce w 2017

¹² Ponury okazuje się koniec projektu podwodnej i kosmicznej odysei wizjonera obecnie oskarżonego o morderstwo szwedzkiej dziennikarki Kim Wall (na własnej łodzi podwodnej „Nautilus”). W artykule *On the dark history of intelligence as domination*, „Aeon Essays”, <https://www.google.pl/amp/s/aeon.co/amp/essays/on-the-dark-history-of-intelligence-as-domination> (dostęp: 30.08.2017) Stephen Cave rozpatruje sytuację, w której intelekt staje się narzędziem destrukcji. Mamy tu trop demonologiczny, ale tę korelację odkrył już John R. R. Tolkien w swojej epopei: to nie uczeni czy władcy, ale tzw. prostaczkowie z ich codziennym, przyziemnym znojem pracy i pokorą mogą się przeciwstawić złu; ci pierwsi, ze swoim intelektem i skłonnością do analiz, przewidywań czy eksperymentalnych kombinacji mogą być niestety pośrednikiem zła. Stoi to częściowo (ale być może pozornie) w sprzeczności z tezą Hannah Arendt o banalności zła (do czego jeszcze wrócę).

¹³ Przypominam głośny i zrealizowany projekt *Pig-Human Hybrid Embryo*. Tworzenie tego typu hybrydy nasuwa pytanie: o ile za daleko możemy się posunąć (choć z punktu widzenia nauki nie postawimy tu zdroworozsądkowego pytania „po co?” Wiadomo po co – żeby zobaczyć, co się stanie, bo to jest rola eksperymentów, a eksperyment jest trzonem nauk empirycznych od czasów Galileusza). Ale jest to, co nazywamy w nauce regułą przezorności. Więc technicznie możemy już sklonować człowieka; jawne laboratoria powstrzymują w zasadzie tylko komisje etyczne. Z kolei w uspokajających tonach wypowiedzi biotechnologów widać różnicę między sceptycznym podejściem nauki a myśleniem magicznym czy apokaliptycznym. Tak czy inaczej każdy z nas musi sam sobie na tym etapie ustalić pogląd na ten temat i fakt wyżej przytoczony, bo wydaje się, że ominąć go już nie sposób.

¹⁴ Zob. Elie Barnavi, Krzysztof Pomian, *Rewolucja europejska 1945-2007*, przeł. M. Kowalska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2011, s. 17-18.

¹⁵ Pierwszy przeprowadzony wśród studentów na Uniwersytecie Yale, kolejne wśród mężczyzn z New Haven i mieszkańców Bridgeport, w latach 1961-1962. Patrz: tegoż *Obedience to Authority* Harper&Row, New York, 1974. Zob. też Dariusza Dolińskiego i Tomasza Grzyba, *Posłusznicy do bólu. O uległości wobec autorytetu w 50 lat po eksperymencie Milgrama*, Smak Słowa, Sopot 2017.

¹⁶ Tenże, *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, Random House, New York 2007.

roku). W wariacie literackim pojawia się ostatnio w *Ucieczce z Pajęcznej Głowy* Geoga Saundersa (w zbiorze *Tenth of December. Stories*, 2013)¹⁷.

Przyjmuję te ustalenia za punkt wyjścia, tropiąc *sytuacje demoniczne* w uniwersum nauki; strach przed niewidzialnym (*intersection* i trop „początku” dyskursu naukowego), współczynnik faustowski (zew kreacji w nauce, w poszukiwaniu *homo deus*), naukowe barbarzyństwo wojny i efekt Lucyfera (banalność *agentic state*, w niebanalnej machinie zła). Rzecz jasna jest to koncept otwarty na krytykę, bo same te tropy wymagają głębszej analizy.

Demon w pamięci kulturowej: usytuowania i kombinacje

Rozpatrywanie metafor naukowych zaczynałoby się z reguły od jakiegoś zarysu genealogii ich pojęć. Jednakże to nie genealogia metafor i abstrakcyjnych kategorii w nauce stanowi o ich funkcji i wadze, ale sposób ich użytkowania, a dokładniej to, na ile są one wskazówkami postępowania w danej dziedzinie wiedzy i elementami stylu myślowego. Warto wszakże przypominać historyczne usytuowania toposu demona w dyskursie nauki, gdyż ujawnia to kolejne tropy kultury europejskiej jako kultury naukowej *tout court*; niewątpliwie figura Fausta i jego demonicznego „opiekuna” jest jedną z symbolicznych form pamięci kulturowej Europy. Zaczniemy jednak od naszych Greków.

Koncept demona do dyskursu filozoficznego (ówczesnej nauki) mimochodem wprowadza Platon słowami Sokratesa¹⁸, ale prawdopodobnie odwołuje się do wykładni Heraklita, który łączy go z pojęciem *ethos*, tłumaczonym wtedy jako: charakter, osobowość,

¹⁷ Intencją Milgrama było empiryczne udowodnienie szczególnej dyspozycji posłuszeństwa u Niemców (w kontekście Holokaustu). Po przeprowadzeniu eksperymentalnych sesji (24) z udziałem Amerykanów Milgram podważył własną supozycję na rzecz tezy: zewnątrzsterowność nie jest przypisana żadnej narodowości, jest natomiast uwarunkowana sytuacyjnie. Konceptualnym dopełnieniem była min. teoria Hannah Arendt o banalności zła. Znane są wszakże aporie związane z tą koncepcją. Dla Arendt banalność zła wynika z banalności jego sprawcy – to człowiek bez osobowości, wyzuty z refleksji, z reguły słabo wykształcony (nie intelektualista) – człowiek-nikt – *agent* wykonujący rozkaz. Jak jednak pogodzić ową banalność z radykalnością zła, z osobliwym wyrafinowaniem maszyny zbrodni w jej pełni? Trybiki maszyny (biurokraci, urzędnicy, selekcjonerzy, nadzorcy obozowi, sadystyczni oprawcy etc.) są banalnie proste, ale to, co tworzą, banalne już nie jest – to wielowarstwowy system przemysłu zbrodni – jak więc pospolitość i nijakość trybików przechodzi w takie uniwersum, które ktoś musiał zaprojektować i puścić w ruch? Po trzecie wreszcie: teza o prymitywizmie oprawców mija się z prawdą faktów; ludzie wykształceni i intelektualni także selekcjonowali i strzelali do ofiar nad dołami wykopanymi przez samych mordowanych.

¹⁸ Oto właściwy cytat: „... jakeście nieraz ode mnie słyszeli, mam jakieś bóstwo, jakiegoś ducha, o czym i Meletos na żart w swoim oskarżeniu pisze. To u mnie tak już od chłopięcych lat: głos jakiś się odzywa, a ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy. Otóż ono mi nie pozwala zajmować się polityką. A zdaje mi się, że to zakaz bardzo piękny”. Platon, *Obrona Sokratesa*, 31d, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 29; patrz też: Giovanni Reale, *III. Teologia Sokratejska i jej znaczenie*, 3. <<Daimónion>> Sokratesa [w:] *Historia filozofii starożytnej* Tom I, przeł. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1994.

właściwe usytuowanie, bycie u siebie¹⁹. Mówiąc w skrócie – *daimónion* stanowi personifikację instynktu moralnego, który podpowiada co jest dobre a co złe; ludzkiemu intelektowi powierzona jest funkcja racjonalizacji tego „głosu” – i tu mamy trop w stronę etycznego intelektualizmu. U starożytnych Greków demon oznaczałby również wiedzę/świadomość w sferze aksjologicznej oraz intelekt badający, poznający, wynajdujący.

Starożytne chrześcijaństwo nie podejmie (przynajmniej na początku) tej wykładni. Już w 1 wieku teologia wczesnochrześcijańska połączy demona z magią, którą ustawi przeciwko religii, po stronie złych (szatańskich, antychryścjalnych) mocy²⁰. Od św. Augustyna²¹, demony utożsamiane są najpierw z bogami pogańskimi, potem z samodzielnyymi bytami napowietrznymi i niewidzialnymi, zamieszkującymi pewne partie nieba. Są jednak złośliwe wobec człowieka i szczególnie zainteresowane manipulowaniem ludzką duszą; dobierają się do niej poprzez seksualność (inkuby/sukuby); w renesansie dodano tu *interfejs* intelektu (warianty relacji Mefistofeles – Faust).

W średniowieczu właściwie utożsamiano pojęcia demona i diabła; teologia katolicka opisuje go w kategoriach „masek Bestii”, które wg Grzegorza z Nyssy (*O stworzeniu człowieka (De opificio homini, 379-394)* człowiek nakłada na siebie naśladowając Szatana (*conformatio diaboli*). Trudno zatem pominąć najstynniejszy podręcznik demonologii stosowanej, by tak rzec, czyli *Malleus Maleficarum* (1486) autorstwa dwóch dominikańskich inkwizytorów: Heinricha Krämera (Institoris) i Jakoba Sprengera – napisanej na zlecenie papieża Innocentego VIII. Jego bulla *Summis desiderantes* (1484), przeciw czarom i czarownicom, przytoczona zresztą na wstępie *Młota*, legitymowała późniejsze procesy przeprowadzane na podstawie tego nowego instruktarza,

¹⁹ Por. Krzysztof Rutkowski, *Demon Heraklita* [w:] tenże, *Dar Anioła. Przepowieści*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2012, s. 110-111. Autor przytacza tam fragment cytatu z *Florilegium* Stobesa Macedończyka: „Heraklit powiadał, że osobowość człowieka jest jego demonem [*ethos antropo demon*]” i jest to właściwie jedyne zachowane źródło pośrednie słów Heraklita na ten temat.

²⁰ Perska etymologia słowa „magia” – *magu* – łączy proceder magiczny (apelowanie do wyższych mocy oraz przyjmowanie ich na/w siebie, aby nad nimi zapanować) z rytuałami religijnymi. W średniowiecznej teologii chrześcijańskiej magia określona zostanie jako *maleficium* (złe czyny ze złej woli, nieprawość, odstępstwo od Boga) i przypisana czarownicom/czarownikom oraz heretykom, jako tym, którzy dysponują demoniczną mocą udzieloną im przez diabła. Ale już włoscy humaniści renesansu reinterpretują sens magii pozytywnie w pojęciu „magii naturalnej”, z którą łączy się genealogię nauk eksperymentalnych.

²¹ Patrz: *O Państwie Bożym* (Tom I), Księga druga, rozdział 25, 27; Księga siódma rozdział 35, Księga ósma i Księga dziewiąta, przeł. W. Kornatowski, De Agostini, Warszawa 2003.

wykonanego zresztą wedle metodologicznych prawideł scholastyki akademickiej, a wzorowanego w opisie demonów na koncepcji Augustyńskiej²².

Względem teologii współczesnej odwołam się do egzegezy w pismach rozproszonych Erica Petersona²³, który odróżnia pojęcia „szatana”, „demona” i „antychrysta”. Centralną jest postać Szatana mieszkającego na pustyni. Natomiast dwie ostatnie kategorie wyrażają sposoby jego działania wśród ludzi, w społeczeństwie, pośród instytucji. Kluczowe jest tu ujęcie antychrysta jako sytuacji – pojawienia się fałszywego proroka, zbawcy, mistrza (który objawia się poprzez konkretnego człowieka lub instytucję, tudzież „małpując Boga w cudach techniki”). Demon natomiast pojawia się w sytuacji antychrystycznej w wielości (biblijny legion z Gerazy), tak jak miał go widzieć Jezus Chrystus kiedy wypędzał je z ludzi i rozkazywał antychrystowi jako legionowi (w Gerazie posyłając w stado świń, zamiast do *otchtani* – miejsca skąd przybywają)²⁴.

Mój wybór i quasi-systematyzacja, którą za chwilę przedstawię, jest próbą korelacyjnego usytuowania przykładów toposu demonia z obszaru tradycji filozoficznej, beletrystyki, filmu i nauki. Obrane kryterium podziału jest być może zbyt proste, ale operatywne: to stopień szkodliwości i sposób oddziaływania na człowieka. Wyłączam spod niego demony w nauce, wyszukując jednak ich korelacje z pozostałymi.

²² Od wydania *Młota na czarownice* kierunek pościgu konszachtujących z demonami przenosi się z „kacerzy” (heretyków) na „czarownice” właśnie. W każdym razie „dał on do ręki inkwizytorom argumenty i precyzyjne wskazówki, jak należy przeciwdziałać knowaniom czarownic. Książka ta jest jedną z najbardziej zgubnych publikacji w dziejach świata. Przez przeszło dwieście lat służyła do legitymizacji brutalnego postępowania z podejrzanymi”. Świadczy o tym także wydany 100 lat później, analogiczny instruktarz Jeana Bodina, *De la démonomanie des sorciers* (1580). Reformacja wszakże nie pozostawała w tym procederze w tyle, powołując się na wyimek z Księgi Wyjścia (22,17): „Nie pozwolisz żyć czarownicy”. Cytaty za: *Kronika chrześcijaństwa [Chronik des Christentums]*, przekład zbiorowy, Świat Książki, Warszawa 1998, s. 260n.

²³ Tenże, *Imperium, Chrystus i Antychryst; Księżę tego świata; Cuda Antychrysta* [w:] *Mesjańskie oblicze transhumanizmu*, „Czterdzieści i cztery. Magazyn apokaliptyczny”, nr 8/2016, s. 185n, 191n, 194n, 195n. Por. też tamże: Rafał Tichy, *Gwiazdy naszym przeznaczeniem*, s. 26n, 28n, 34n. Swoją drogą to ciekawe, że Peterson używa gnostyckiej formuły „Księcia tego świata” [z którego Bóg / Chrystus się wycofał, a człowiekowi została rozpacz] obecnego w charakterze *locum tenens*.

²⁴ Zob. w Ewangeliach: Mt 8, 28-34, Mk 5, 1-2, Łk 8, 26-39. Zwróćmy uwagę na to, że legion i maski to ujęcie metonimiczne; demon jawi się tutaj jako znak reprezentujący część całości – reprezentacja mocy burzącej ład i powodującej chaos czy zniszczenie. Ciekawa jest też zmiana ich ulokowania względem wykładni Augustyńskiej – otchłani to miejsce, z którego demony uciekają. Lawrence Durrell w „zielonym notatniku” Sutcliffe’a zapisuje: „błazny płaczą tam, dokąd boją się zaglądać anioły” – to może być właśnie takie ulokowanie (cyt. za: Durrell, *Monsieur, albo księżę ciemności* przeł. A. Kołyszko, Noir sur Blanc, Warszawa 2001, s. 212). Oczywiście z metonimicznej figury demona korzysta szeroko kultura popularna; dla przykładu filmowe inkarnacje demonicznego znaku: Ismael z filmu *Fanny i Aleksander* Bergmana (1982), w pewnym sensie sobowtór Aleksandra; charakterystyczne jest przewrotne piękno tej androgynicznej postaci i aspekt ten zachowuje również szatan w *Pasji* Mela Gibsona (2004). Podobnie androgyniczny i obdarzony nadnaturalną siłą jest niemowa Kevin z *Sin City* Roberta Rodrigueza; trzeci z kolei przykład to bezpostaciowy, sytuacyjny i przenikający ludzkie umysły fantom destrukcyjnej mocy w *Antychryście* Larsa von Triera (2009).

- **Demony, które mogą stać się użyteczne i pomocne:**

- *Daimónion* Heraklita i Sokratesa, co sprawia, że twój umysł pracuje, jak ty chcesz;
- Ariel (z *Burzy* Szekspira) i Habal Garmin (w *Kabale*) – jeżeli go ujarzmisz i oswoisz będzie ci służył;
- *Solaris*, organiczny ocean-planeta z powieści Lema o tym samym tytule, i *Zona* z filmu *Stalker* Andrieja Tarkowskiego (na podstawie scenariusza braci Strugackich) oraz sama przyroda w *Zjawie* Alejandra Iñárritu – to jak na ciebie oddziałują zależy od ciebie, nie od nich, ale przy kontakcie z nimi dochodzisz do jakiejś prawdy o sobie.

- **Demony szkodliwe**, złośliwe i destrukcyjne – sprawiają, że twój mózg pracuje, jak one chcą; ich narzędzia to symulatory iluzji rzeczywistości, eksperymenty na ludziach, katalizatory złych emocji²⁵. Jeżeli człowiek im ulegnie, a przynajmniej nie walczy z nimi, zniszczą go, a na pewno jego otoczenie:

- Postacie przechadzające się przed mitologiczną jaskinią = iluzyjnym więzieniem, noszące przedmioty, których złudne cienie padają na ścianę przed oczami jej mieszkańców/więźniów (czyli nas), a ci biorą je za rzeczywistość (VII księga *Państwa* Platona);
- Złośliwy demon Kartezjusza, który może nas mamić co do (prawie) wszystkich rzeczy i spraw tego świata – jego współczesny odpowiednik to szalony naukowiec Nozicka-Putnama, stymulujący nasze mózgi w laboratorium; tegoż z kolei satyryczny odpowiednik to szalony naukowiec z *Wyspy Gilligana*²⁶;
- „Czarni” z *Metra 2033* Dmitry’ego Glukhovskiy’ego manipulujący ludzkim umysłem i emocjami, tak aby ludzie popadali w rozpacz i rezygnację;
- Agent Smith z trylogii *Matrix* rodzeństwa Wachowskich i O’Brian funkcjonariusz wewnętrznej Partii z *Roku 1984* Georga Orwella – metonimiczne postaci jako znaki całości – „Legionu-Systemu-Partii”²⁷, podobnie jak Terminator – maszyna Skynetu i laboranci (Ray

²⁵ Niektórzy skłonni byłiby już tropić pod tym kątem neuromarketingowe firmy specjalizujące się w mikrotargetowaniu psychograficznym. Należy być czujnym – na razie chodzi o odpowiednie „dostrajanie” wyborców; w przyszłości być może będą to inteligentne przestrzenie performatywnych zgromadzeń, reżyserujące seanse miłości/nienawiści (jak u Orwella).

²⁶ Serial komediowy TV z lat 60-tych. Kluczowy motyw: naukowiec programuje elektroniczne urządzenie kontrolujące umysły ludzi, powtarzając z chichotem: „naukowiec tak; szaleńcy nie”, zob. C. Sagan, dz. cyt., s. 377.

²⁷ W obliczu polityki post-prawdy i niebagatelnej zasługi w tym względzie pani Counselor to the President (Trump) Kelyanne Conway, która zoperacjonalizowała na powrót termin „alternatywne fakty”, obywatele

Abnesti i jego mrokwokss) z laboratorium „Pajęcza Głowa” (ze wspomnianego już opowiadania G. Saundersa);

- Demony Conradowskie (*Heart of Darkness*, 1902)²⁸ to już przykład alegorii ludzkich przywar i społecznych plag; Ryszard Kapuściński w *Imperium* (1993) takimi plagami/demonami współczesności nazywa nacjonalizm, fanatyzm religijny i rasizm;

- W *Biesach* Dostojewskiego szczególny symbol demonicznego znaku destrukcji to postać Aleksieja Kiriłowa intelektualisty, uczonego, filozofa, autora frazy „Jeśli Boga nie ma, wszystko wolno”²⁹. Z kolei w *Łaskawych* (*Les Bienveillantes*, wyd. pol. 2008) Jonathana Littella główny bohater, doktor prawa, znawca greki i kultury antycznej, intelektualista – oficer SS Maxymilian Aue to odpowiednik Fausta, który nie stał się Faustem, bo miał inne zajęcie – mordował Żydów w nazistowskiej fabryce Zagłady³⁰.

wielu krajów demokratycznych ruszyli do lektury *Roku 1984* Orwella (świadczą o tym min. globalny reprint tej książki w wydawniczych sieciówkach i nowe hasła w Wikipedii). Wspomniałam już o demonicznym O'Brianie i Wielkim Bracie Oceanii z *Roku 1984*. Dlatego warto przypomnieć resztę. Ustrój państwa Oceanii zwany *angsosem* fundują zasady „nowomowy”, „dwójmyślenia” i „zmienności przeszłości”, zaś główny (magiczny *tout court*) slogan Partii (demonicznego legionu) brzmi: „Kto rządzi przeszłością ten ma w rękach przyszłość; kto rządzi teraźniejszością ten ma w rękach przeszłość”. Zob. G. Orwell, G., *Rok 1984*, przeł. T. Mirkowicz, Świat Książki, Warszawa 1998, s. 42, 177, 237, 333.

²⁸ Mówi Marlow: „Widywałem szatana przemocy i szatana chciwości, i szatana poządlowości; ale na Boga! byli to silni, jurni szatani o ognistych ślepiach, którzy rządili i powodowali ludźmi – ludźmi, mówię wam. Lecz stojąc tam, na zboczu wzgórza, poczułem, że pod oślepiającym blaskiem słońca w tym kraju zapoznałem się z rozlazłym, kłamiwym, bladookim diabłem, opiekunem drapieżnego i bezlitosnego szaleństwa. Jak chytry umiał być także, przekonałem się dopiero po kilku miesiącach i o tysiąc mil dalej” (...) „Kurtz zajął wysokie miejsce wśród szatanów tego kraju – mówię to dosłownie”. Joseph Conrad, *Jądro ciemności*, przeł. A. Zagórska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1995, s. 29, s. 84.

²⁹ Jego upiorna śmierć zwieńczona została gestem zwierzęcym, choć w projekcie miał dojść do stanu *homo deus* w auto-stwórczym samounicestwieniu jako najwyższym i ostatecznym akcie wolności zaprzeczającym istnieniu Boga.

³⁰ I Kiriłow i Aue to ludzie edypowi: „jako thaúma i deinón, jako rodzaj niezrozumiałego i sprowadzającego na manowce potwora, jako ten, co jest zarazem aktywny i bierny, winny i niewinny, jako ten, którego umysł panuje nad naturą i kto nie jest w stanie sterować samym sobą, jako widzący jasno i oślepiiony zesłanym przez bogów szaleństwem” J-P. Vernant, *Edyp*, w: *Psychoanaliza i literatura*, red. Paweł Dybel, Michał Głowiński, Gdańsk 2001, cyt. za: Joanna Tokarska-Bakir, 1939: *Littell*, „Dwutygodnik” www.dwutygodnik.com/artukul/415-1939-littell.html#_ftn5 (dostęp: 20.08.2017). I tutaj należy im przeciwstawić jeszcze jedną postać. „Człowiek nie może sobie pozwolić” – to słowa ojca Jacquesa Cormery'ego (głównego bohatera niedokończonej, autobiograficznej powieści Camusa *Pierwszy człowiek*), wtedy młodego jeszcze żołnierza na froncie roku 1905. Odpowiada tak na stwierdzenie towarzysza broni, że w niektórych sytuacjach (zwłaszcza na wojnie czy w czasie rewolucji) człowiek pozwala sobie na wszystko. Dlaczego? Co nim powoduje? Wariant demoniczny jest paradoksalnie jedną z odpowiedzi nadal udzielaną poważnie. Nauka oczywiście kwestionuje istnienie demonów poza ewentualnym zabiegiem metaforycznym lub myślowo-eksperymentalnym, ale pytanie „dlaczego byli naziści” należy także do uniwersum dyskursu naukowego. Z kolei Mikey, bohater filmu Woody'ego Allena *Hannah i jej siostry* (1986) zadaje to pytanie kwestionując istnienie Boga. „Skąd mam wiedzieć, dlaczego byli naziści” – odpowiada mu ojciec – „ja nie wiem nawet jak działa otwieracz do konserw” – i jest to odpowiedź olśniewająco logiczna. Ale Mikey szuka jej w religii, nie w nauce. Ponownie w pamięci kulturowej wraca *Monsieur le Prince* jako *locum tenens*, a

- **Mefistofeles** sytuuje się pomiędzy tymi biegunami. Oto jego warianty:

- z *Fausta* Goethego – „No więc... kim jesteś ty? - Tej siły cząstką drobną, co zawsze złego chce i zawsze sprawia dobro” (w przekładzie F. Konopki);

- Parodystyczny Lichwiarz z filmu *Faust* Aleksandra Sokurowa (2011) – poczciwy, chciałoby się rzec – prawie dobroduszny, anty-cudotwórca (wyciąga wino ze ściany); życzliwy dla kobiet (zwłaszcza młodych);

- z *Mistrza i Małgorzaty* Bułhakowa – Woland i jego świta (czyli demony *sensu stricto*, jako znaki/moce szatana): Korowioł to chronotopohaker (posługuje się piątym wymiarem), Azazello to bandyta i snajper (ale ma krem odmładzający), Behemot – żartowniś, psotnik i podpalacz oraz wiedźma Hella groźna w czasie nocnym. Wszyscy są inteligentni, uczeni, bezlitośni, złośliwi, ale osobliwie sprawiedliwi; wymierzają nauczkę tym, którzy na to zasługują, pomagają tym, którzy stracili nadzieję; oszczędzają a nawet nagradzają mądrych, dotkliwie karzą głupich. Są bardzo niebezpieczni, lecz ich wpływ na człowieka zależy od człowieka;

- Z *Czarodziejskiej Góry* Manna – Mefisto w dwóch osobach: Naphty i Settembriniego³¹.

Demony w nauce przedstawia się jako abstrakcyjne istoty dla obrazowania aporii, sporów i paradoksów. Część z nich zostaje z czasem rozwiązana, wyjaśniona, część wykluczona. Tak jest np. z **demonem Laplace’a**. Owa istota miała posiadać pełną wiedzę o położeniu elementów Wszechświata, ich relacji i sił na nie działających. Ma narzędzia obserwacji i analizy dzięki którym rekonstruuje całą przeszłość (w jej wszystkich kontrfaktycznych możliwościach i kontekstach) oraz przewiduje przyszłość w ruchach i położeniach wszystkich obiektów. Możliwość demona Laplace’a wyklucza w fizyce kwantowej zasada nieoznaczoności (wg której nie można mieć dokładnej wiedzy o obecnym stanie cząstki ani go przewidzieć)³², w filozofii jednak problem determinizmu i probabilizmu pozostaje; nieograniczonymi (choć skończonymi w czasie) dyspozycjami demona Laplace’a wykazuje się wszakże Mefistofeles i Woland.

metafora demona okazuje się operatywna nawet w naukowym opisie zjawisk zagadkowych i niewytłumaczalnych w racjonalnym wywodzie lub też spornych albo sprzecznych z dotychczas ustalonymi empirycznie, czy teoretycznie prawami/regułami.

³¹ Ich walka o duszę Castorpa jest emblematyczna; to, że jezuicki inkwizytor Naphta popełnia samobójstwo, a humanista i wolnomularz Settembrini w czasie pojedynku z Naphtą strzela w powietrze może być swoistym nawiązaniem do maksymy z *Fausta* Goethego (*ja jestem cząstką tej siły, co zła pragnąc czyni dobro*).

³² Zob. Szymon Charzyński, *Demon Laplace’a*, www.deltami.edu.pl/temat/fizyka/2015/06/18/Demon_Laplace_a/ (dostęp: 30.08.2017).

Działania **demon** **Maxwella** ujawniają zjawisko któremu zaprzecza druga zasada termodynamiki, a sam James C. Maxwell użył tej figury jako eksperymentu myślowego, który wyraża fizyczny sens tej zasady i paradoks termodynamiki, rozwiązany przez mechanikę kwantową i teorię informacji; w 2013 roku przedstawiono również teoretyczny dowód na istnienie demonu Maxwella jako tzw. kropki kwantowej³³. I ponownie – literatura zobrazowała to osobliwe zjawisko „samoorganizacji” w uniwersach osobliwych bytów takich jak Solaris czy Zona (*Stalker*).

Casus **czarownicy Agnesi** zakrawa na anegdotę w historii nauki. Nazwa ta obowiązuje do dzisiaj – określa się nią krzywą definiowaną równaniem $y = a^3/(a^2+x^2)$ zwaną też lokiem Agnesi (od nazwiska matematyczki Marii Agnesi [1718-1799]). Odkryta przez Fermata w 1700 roku, badana przez Guido Grandiego, który w jej analizie z 1718 używał łacińskiego wyrazu „*versorio*”, co znaczy „mający możliwość ruchu w dowolnym kierunku” (słowo to oznacza też linię, za pomocą której obraca się żagiel). W wersji włoskiej termin ten zapisuje się jako „*versiera*” i w tej formie użyła go M. Agnesi w swoich *Instituzioni Analitiche* (1748). Ale John Colson, tłumacz jej dzieła na angielski, pomylił rodzajniki i w rezultacie pojęcie: *la versiera* odczytał jako *l'aversiera*, co znaczy „żona diabła”/ „czarownica”³⁴. Ta pomyłka przypomina zabawny i niekonieczne złośliwy (biorąc pod uwagę także drugą nazwę – lok Agnesi) żart Wolandowego Korowiowa.

W informatyce „**demonem**” nazywa się programy lub procesy wykonywane w systemie operacyjnym bez interakcji z użytkownikiem i niezależnie od terminala kontrolującego. Programy te przekazują informacje za pomocą połączeń sieciowych, a ich

³³ Druga zasada termodynamiki zaprzecza możliwości powstania większej różnicy temperatur dwóch odizolowanych względem otoczenia obiektów, mających pierwotnie tę samą temperaturę i swobodnie wymieniających między sobą ciepło lub masę. Inaczej mówiąc, „bez demonu żaden układ termodynamicznie izolowany nie może zmniejszać swojej entropii”. Oto definicja termodynamicznego demonu podana przez Maxwella w roku 1867 w liście do Petera Guthrie Tait i opublikowana w *Theory of Heat* (1871): "...if we conceive of a being whose faculties are so sharpened that he can follow every molecule in its course, such a being, whose attributes are as essentially finite as our own, would be able to do what is impossible to us. For we have seen that molecules in a vessel full of air at uniform temperature are moving with velocities by no means uniform, though the mean velocity of any great number of them, arbitrarily selected, is almost exactly uniform. Now let us suppose that such a vessel is divided into two portions, A and B, by a division in which there is a small hole, and that a being, who can see the individual molecules, opens and closes this hole, so as to allow only the swifter molecules to pass from A to B, and only the slower molecules to pass from B to A. He will thus, without expenditure of work, raise the temperature of B and lower that of A, in contradiction to the second law of thermodynamics...". Cyt. za: science20.com/curious_cub/demons_science_and_philosophy-80941 (dostęp: 30.08.2017). Patrz też: Robert Piotrowski, *Demon Maxwella. Dzieje i filozofia pewnego eksperymentu*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2011.

³⁴ Zob. Ian Steward, *Gabinet matematycznych zagadek*, przeł. A. Sobolewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011, s. 134-136.

komunikaty zapisywane są w logach systemu operacyjnego. Postacie przed platońską jaskinią wydają się mieć podobne funkcje i dyspozycje.

Wreszcie **niewidzialna ręka** – metafora użyta przez Adama Smitha w *Badaniach nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* (1776) wyraża pewną argumentację na rzecz egoistycznych motywów postępowania uczestników rynku, którzy maksymalizując własny zysk przyczyniają się do zwiększenia dochodu społecznego i wzrostu gospodarczego (dziś np. poprzez kapitał produkcyjny i inwestycje)³⁵. Oto zagadkowa siła, która mimochodem moderuje samolubne działania ludzi względem ogólnej korzyści i wspólnych przedsięwzięć – oddziaływanie Zony z filmu *Stalker* jest analogiczne.

Podsumowanie

Wolałabym, żeby powyższe dywagacje nie zostały odebrane wyłącznie intelektualna gra skojarzeń (w formacie/trybie wiedzy wernakularnej). Intencjonalnie była to próba ustalania pewnych powiązań w efekcie rizomatycznej płątaniny dociekań, oglądu synoptycznego, transwersalności dyskursu (w poszukiwaniu *konkretnej uniwersalności*) i perspektywy kulturoznawczej, która jest też kontrą względem specjalizacyjnego rozproszenia wiedzy naukowej. Tematyka tu poruszana sugeruje także dwa ważne z tej perspektywy zagadnienia, ale już na inne rozdanie:

- Casus relacji nauki, mitologii i magii – tak specyficznej dla pamięci kulturowej Europy;
- Dlaczego myślenie demonologiczne, mimo osiągnięć nauki, jest nadal obecne i waloryzowane (zwłaszcza, choć skrycie, w polityce)? Częściowo dlatego, że jest podstawą teorii spiskowych i ukrytym paliwem niektórych pseudonauk. Więc

³⁵ Oto rzeczony fragment z rozprawy Smitha (ks. IV, rozdz. 2): „Každy myśli tylko o swym własnym zarobku, a jednak w tym, jak i w wielu innych przypadkach, jakaś niewidzialna ręka kieruje nim tak, aby zdążyć do celu, którego wcale nie zamierzał osiągnąć. Społeczeństwo zaś, które wcale w tym nie bierze udziału, nie zawsze na tym źle wychodzi. Mając na celu swój własny interes, człowiek często popiera interesy społeczeństwa skuteczniej niż wtedy, gdy zamierza służyć im rzeczywiście. Nigdy nie zdarzyło mi się widzieć, aby wiele dobrego zdziałali ludzie, którzy udawali, iż handlują dla dobra społecznego”. Zob. *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Tom 2. Księgę IV przeł. A. Prejbisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007. Wiadomo, że w popularnej wersji tej metafory jest jeszcze słowo „rynek”, którego Smith nie użył (prawdopodobnie dodał je socjalista Ferdinand Lassalle [1885-1964], w każdym razie to on używał pierwszy tej metafory).

dlaczego, z kolei, te zasadniczo odporne na krytykę teorie znajdują tak wielu zwolenników?

C. Sagan twierdzi, że dzisiejszym odpowiednikiem wiary w demony jest wiara w UFO i inteligencje pozaziemskie. Karmi się tym paleoastronautyka, ale paradoks Fermiego („Gdzie są wszyscy”) pozostaje na wokandzie poważnych rozważań astrofizyków o inteligencjach pozaziemskich. Po ostatniej, z niekończącego się zbioru hipotez, ironicznej odpowiedzi Briana Coxa (dawno się wykończyli w wojnach galaktycznych) dziś większą popularność zyskują tropy demonologiczne, np. reptilianie. Ten motyw przywołuje buddyjską koncepcję „Mary” – demona niewiedzy, przesądów, ciemnogrodu, fanatyzmu i wszelkich innych przeszkód na drodze do „oświecenia” czyli wyzwolenia. A motyw oświecenia, tak bliski Europejczykom, dziś postulowany jest najsilniej przez krytyka postmodernizmu i rzecznika tzw. mocnej myśli/nowego realizmu dla nowej (po porażce projektu postmodernistycznego) emancypacji: Maurizio Ferrarisa (patrz: *Manifesto of New Realism*, 2015). Na koniec zatem jeszcze dwie kwestie dopełniające:

- Nadal żyjemy w epoce gdzie pojęcie demona odnajduje swoje odniesienia. Czy przyjdą czasy wyrugowania tego pojęcia? Czy spełni się redukcjonistyczny sen Newtona (jak przedstawiał go Blake, nazywając „szatańskim”)³⁶, czy jednak cyborgi dalej będą nawiedzane przez własne elektroniczne demony?
- Czy w perspektywie współczynnika faustowskiego i transhumanizmu człowiek dąży do demonizacji siebie? Spełniony sen o transgresji? I czy „językiem nauki, najlepiej przystosowanym do opisu systemów relacji świadomych bytów o nieskończenie wielkiej różnicy mocy [będzie] teologia”, jak postuluje Jacek Dukaj?³⁷

Wreszcie nie dość powtarzać za Saganem: polowania na czarownice i procesy heretyków będą ponawiane, jeżeli zapomnimy, jak i dlaczego do nich dochodzi. Ma rację Timothy Snyder przywołując w takim kontekście ignorancję historyczną (patrz: *On Tyranny. Twenty Lessons from the Twentieth Century*, 2017). Ale to także sytuacja, w której postawa sceptyczna uznana zostaje za niebezpieczną przez demokratyczne społeczeństwo, a jego miejsce zajmuje myślenie demonologiczne, którym ochoczo manipuluje władza poprzez medialny populizm i politykę post-prawdy. Zasadnicze współczynniki kultury naukowej: sceptycyzm, dociekliwość, żądanie dowodu, pragmatyczna wyobraźnia, która pomaga

³⁶ „Niech Bóg uchroni nas przez spójną wizję i snem Newtona” pisze Wiliam Blake w poemacie dołączonym do listu do Thomasa Buttsa (1802), *Poems from Letters [to Thomas Butts]: to my friend Butts I write*, zob. C. Sagan, dz. cyt. s. 279.

³⁷ W rozmowie z Krzysztofem Niewiadomskim i Michałem Tichym, *Krajobrazy duchowości, która jeszcze nie nadeszła* [w:] *Mesjańskie oblicze transhumanizmu*, s. 109n.

przewidzieć konsekwencje działań, podobnie jak przezorność i ciągłe uczenie się – to na nich polegają procedury demaskowania demonologii. Jeżeli, jak powiada Sagan, od dziecka zaczynamy wątpić w UFO i tym podobne, to potem będziemy sceptycznie przyglądać się poczynaniom władzy. Dlatego sceptycyzm jest groźny – względem instytucji politycznych, ekonomicznych, religijnych; dla ich wyznawców i apologetów, a zwłaszcza dla tych, którzy bezpośrednio konsumują związane z nimi przywileje, sceptycyzm obywateli jest wrogiem, naukowcy zaś stają się dysydentami. Ale wątplenie i głośna kontestacja to także obowiązek patriotów, zwłaszcza kiedy władza zabiera się do palenia ksiązek i fortepianów, a młodzież z „ducha zmiany” do wieszania portretów. Oto imperatyw, który należałoby dopisać jako jedenaste przykazanie do dekalogu W. Dreesa: „niespotykanej dotychczas potędze, która jest obecnie dostępna dzięki nauce, musi towarzyszyć niespotykany dotychczas poziom działań etycznych i rozwiązań społeczności naukowej, jak również możliwie najszersza publiczna edukacja na temat znaczenia nauki i demokracji”³⁸. Inaczej demony Littella / biesy Dostojewskiego powrócą i jak *locum tenens*, z pomocą narzędzi, które wytworzył człowiek, przejmą znów na pewien czas władzę nad światem.

³⁸ C. Sagan, dz. cyt., s. 421, 425.

Bibliografia

- Améry, J. *Poza winę i karę. Próby przełamania podjęte przez złamanego*, przeł. R. Turczyn, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007.
- Assmann A., *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. Magdalena Saryusz-Wolska, Wydawnictwo Uniwersytetu warszawskiego, Warszawa 2013.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.
- Św. Augustyn, *O Państwie Bożym (Tom I)*, przeł. W. Kornatowski, De Agostini, Warszawa 2003.
- Barnavi E., Pomian K., *Rewolucja europejska 1945-2007*, przeł. M. Kowalska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2011.
- Cave S., *On the dark history of intelligence as domination*, Aeon Essays, <https://www.google.pl/amp/s/aeon.co/amp/essays/on-the-dark-history-of-intelligence-as-domination>
- Charzyński Sz., *Demon Laplace'a*
www.deltami.edu.pl/temat/fizyka/2015/06/18/Demon_Laplace_a/
- Conrad J., *Jądro ciemności*, przeł. A. Zagórska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1995.
- Czeremski, M. *Struktura mitów*, NOMOS Kraków 2009.
- Dawkins R., *Unweaving the Rainbow. Science, Delusion and the Appetite for Wonder*, Houghton Mifflin, Boston 1998.
- Doliński D., Grzyb T., *Posłuszni do bólu. O uległości wobec autorytetu w 50 lat po eksperymencie Milgrama*, Smak Słowa, Sopot 2017.
- Drees W.B., *Nauka wobec wiary. Spory, debaty, konteksty*, przeł. K. Skonieczny, Copernicus Center Press, Kraków 2016.
- Dupuy J.-P., *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Éditions du Seuil, Paris 2004.
- Durrell L., *Monsieur, albo księżę ciemności* przeł. A. Kołyszko, Noir sur Blanc, Warszawa 2001.
- Hitchens, Ch., *Listy do młodego kontestatora*, przeł. D. Żukowski, Karakter, Kraków 2017.
- Krajobrazy duchowości, która jeszcze nie nadeszła*. K. Niewiadomski i Michał Tichy w rozmowie z J. Dukajem, [w:] *Mesjańskie oblicze transhumanizmu*, „Czterdzieści i cztery. Magazyn apokaliptyczny”, nr 8/2016.
- Kronika chrześcijaństwa [Chronik des Christentums]*, przekład zbiorowy, Świat Książki, Warszawa 1998.
- Maxwell J.C., *Theory of Heat*, 1871,
www.science20.com/curious_cub/demons_science_and_philosophy-80941
- Milgram S., *Obedience to Authority* Harper&Row, New York, 1974.
- Orwell, G., *Rok 1984*, przeł. T. Mirkowicz, Świat Książki, Warszawa 1998.

- Peterson E., *Imperium, Chrystus i Antychryst; Księżę tego świata; Cuda Antychrysta* [w:] *Mesjańskie oblicze transhumanizmu*, „Czterdzieści i cztery. Magazyn apokaliptyczny”, nr 8/2016.
- Piotrowski R., *Demon Maxwella. Dzieje i filozofia pewnego eksperymentu*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2011.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, 31d, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007.
- Reale G., *III. Teologia Sokratejska i jej znaczenie, 3. <<Daimónion>> Sokratesa* [w:] *Historia filozofii starożytnej* Tom I, przeł. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1994.
- Rutkowski K., *Demon Heraklita* [w:] tenże, *Dar Anioła. Przepowieści*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2012
- Sagan C., *Świat nawiedzany przez demony. Nauka jak światło w mroku*, przeł. F. Rybakowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1999
- Smith A., *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, Tom 2, Księga IV, przeł. A. Prejbisz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007
- Steward I., *Gabinet matematycznych zagadek*, przeł. A. Sobolewska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2011
- Tichy R., *Gwiazdy naszym przeznaczeniem*, [w:] *Mesjańskie oblicze transhumanizmu*, „Czterdzieści i cztery. Magazyn apokaliptyczny”, nr 8/2016.
- Tokarska-Bakir J., *1939: Littell*, „Dwutygodnik” www.dwutygodnik.com/artukul/415-1939-littell.html#_ftn5
- Vernant J-P., *Edyp*, w: *Psychoanaliza i literatura*, red. Paweł Dybel, Michał Głowiński, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2001,
- Wagner, R., *Wynalezienie kultury*, przeł. A. Malewska-Szałygin, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. Ewa Nowicka, Andrzej Waligórski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Zimbardo Ph., *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, Random House, New York 2007.