

## MAGNETYZM – DZIWIWA NOWOCZESNOŚĆ

MICHAŁ KUZIĄK\*

### NIEZBĘDNE WYJAŚNIENIA

Paul Johnson w *Narodzinach nowoczesności* wskazuje na piętnastolecie 1815–1830 jako na szczególnie ważny okres „formowania się zrębów nowoczesnego świata”. Wprawdzie badacz zauważa, że przełomowe w tym względzie były lata osiemdziesiąte XVIII stulecia (ekspansja angielskiej gospodarki związana z rozwojem przemysłu oraz Wielka Rewolucja Francuska naruszająca dawny ład polityczny Europy), określone mianem „aktu poczęcia”, to zarazem dodaje, że sam „moment narodzin” został opóźniony przez wyniszczającą Europę wojnę napoleońską<sup>1</sup>.

Chciałbym tu wyeksponować dostrzeżony przez Johnsona splot łączący naukę i sztukę, będący w przypadku takich twórców, jak np. William Blake, splotem *episteme* tradycyjnej i nowoczesnej. Jak powiada badacz, wspomniany twórca żył „na granicy świata nowej nauki i świata starego neoplatonizmu, nekromancji oraz przesądów”<sup>2</sup>. Sprawa owego splotu – nieczystości, niejednoznaczności światopoglądowej – zdaje się wszakże o wiele poważniejsza i trudno ją ograniczać jedynie do wymiaru sztuki (zresztą, jak przekonuje H. Tuzet, może ona odznaczać się także specyficznym profetyzmem, wyprzedzającym nowoczesne odkrycia naukowe<sup>3</sup>). I choć Czesław Miłosz akcentował w *Ziemi Ulro* dokonujący się z końcem XVIII i na początku XIX wieku rozdział kultury na dwa światy: wewnętrzny człowieka (duchowy, poetycki) oraz praw naukowych (scjentyistyczny, przyrodoznawczy)<sup>4</sup>, to jednak wydaje się, że to raczej formuła pełnego napięcia splotu – zauważanego zresztą przez autora – celnie charakteryzuje ich koegzystencję.

Na myśl przychodzi tu zwłaszcza historia magnetyzmu. Rzecz zdaje się o tyle interesująca, o ile pozwala spojrzeć na rozwój nowoczesności jako na

\* Michał Kuziak – dr hab., prof. UW, Instytut Literatury Polskiej UW.

<sup>1</sup> Zob. P. Johnson, *Narodziny nowoczesności*, przekł. zbiorowy, Gdańsk 1995, s. 7 i n.

<sup>2</sup> Tamże, s. 664 i n.

<sup>3</sup> Zob. H. Tuzet, *Le Cosmos et l'imagination*, Paryż 1965.

<sup>4</sup> Zob. Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Warszawa 1982, s. 109 i n.

proces odznaczający się większym skomplikowaniem niż to ukazano w jego linearnych i kumulatywnych wizjach, opracowywanych *ex-post*. Proces mający również swoje linie boczne, powtórzyć: nieczyste, zarzucone i często zapomniane, odsłaniające szczególne ambiwalencje nowoczesności. W XIX wieku zjawisko to widoczne jest zwłaszcza w romantyzmie (A. N. Whitehead pisał o „reakcji romantycznej” w nauce<sup>5</sup>), powraca wszakże również w drugiej połowie stulecia.

Wspomniany splot związany z magnetyzmem narusza przy tym nie tylko logikę rozwojową nowoczesności, polegającą m.in. na racjonalizacji poznania – jak pisze Michel Foucault, manifestującej się w formalizacji matematycznej – ale także poddaną przez Goethego w *Fauście* poetyckiej refleksji perspektywę nowoczesnej specjalizacji nauki. Magnetyzm wymykał się bowiem formalizacjom (zresztą również w zgodzie z logiką zastąpienia XVIII-wiecznego mechanicyzmu witalizmem). Istniał na pograniczu nauki/wielu nauk, filozofii, religii, wiedzy i praktyki hermetycznej. Podobnie podważona zostaje na gruncie magnetyzmu, wskazana przez Foucaulta, kształtująca się u początków XIX wieku, znamienna dla nowoczesnej nauki pozytywność empiryczna i analityka skończoności oznaczająca kres metafizyki<sup>6</sup>. Choć w tym drugim przypadku sprawa zdaje się niejasna, przecież, jak zobaczymy, magnetyzm będzie poszukiwał dla siebie uzasadnień w kategorii doświadczenia.

Nieczysty charakter magnetyzmu wynika bez wątpienia z linii rozwojowej nauki, mającej swój rodowód w magii i alchemii<sup>7</sup>. Wydaje się jednak, że można zaproponować także inne spojrzenie na tę kwestię. Zgodnie z nim owa nieczystość wiązałaby się z powstawaniem jeszcze nie w pełni uświadomionej i skontypalizowanej antropologii o charakterze *avant la lettre* humanistycznym (w związku z humanistyką, a nie humanizmem)<sup>8</sup>, kwestionującej wpisywanie człowieka w porządek teologiczny, a zarazem nie godzącej się na podporządkowanie determinizmowi praw nauk przyrodniczych. Oczywiście, od razu wypada zastrzec się – nawiązującej przy tym tak do teologii, do jej języka, jak i do nowoczesnej nauki: w zgodzie z logiką *bricolage*'u, w którym wszakże majster-

<sup>5</sup> Zob. A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, przekł. i słowo wstępne M. Kozłowski i M. Pieńkowski OP, Kraków 1987, s. 112 i n.; ponadto: M. Cieśla-Korytowska, *O romantycznym poznaniu*, Kraków 1997, s. 175 i n.; G. Gusdorf, *Le romantisme I (Le savoir romantique)*, Paris 1993, s. 315 i n.

<sup>6</sup> Zob. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komedant, t. II, Gdańsk 2005, s. 127 i n.

<sup>7</sup> Zob. w związku z tym A. Koyré, *Mistycy, spirytualiści, alchemicy niemieccy XVI wieku*, przekł., oprac. i posłowie L. Brogowski, Gdańsk 1995. W polu XVIII-wiecznej wiedzy, ukazując różne jego związki i pokrewieństwa, umieszcza mesmeryzm R. Darnton w książce *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard University Press 1968 (zwłaszcza rozdz. *Mesmerism and Popular Science*).

<sup>8</sup> Pisząc o humanistycznym, nawiązując do zaproponowanego przez W. Dilthey'a rozróżnienia nauk o duchu i nauk przyrodniczych (*Powstanie hermeneutyki [w:] Pisma estetyczne*, przeł. K. Krzemieniowa, oprac., wstępem i komentarzem opatrzył Z. Kuderowicz, Warszawa 1982).

kowanie bywa dopełniane wynajdywaniem, czy może lepiej byłoby powiedzieć: pragnieniem wynajdywania, co ujawnia m.in. znamieną dla nowoczesności retoryka wynalazku, widoczna także w dyskursie piszących o magnetyzmie (A. N. Whitehead powiada, że największym wynalazkiem XIX w. była metoda wynalazczości i towarzyszący jej optymizm<sup>9</sup>).

Historia magnetyzmu, jak wspominałem, należy do zarzuconych i zapomnianych linii rozwojowych nowoczesności<sup>10</sup>, ale zarazem, trzeba dodać, elementy magnetyzmu powracają w wieku XX, w specyficznych odśłonach: myślę tak o wpływie na psychoanalizę, jak i na medycynę niekonwencjonalną. Historia ta ujawnia ślady mitu Faustowskiego, ze znamienymi dla niego wątkami: współistniejącego ze sobą kryzysu poznawczego i wiary w możliwości poznawcze człowieka, syntezy poznania i czynu; utopii; problemu etycznego związanego z władzą woli; czy *last but not least* tajemnicy śmierci.

Problematyka magnetyzmu może okazać się szczególnie interesująca dla badacza XIX-wiecznej, zwłaszcza romantycznej, nowoczesności z jeszcze jednego powodu. Otóż, jak pisze Marshall Berman w książce *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*: „[...] rozpowszechniony we współczesnej kulturze dualizm sprawia, że nie dostrzegamy jednego z najważniejszych faktów nowoczesnego życia: mam na myśli nieustanne przenikanie się sił materialnych i duchowych, głęboką jedność nowoczesnego „ja” i nowoczesnego otoczenia”<sup>11</sup>. Magnetyzm wyznacza szerokie i zróżnicowane pole dociekań, bliskie dzisiejszej humanistyce, obejmujące historię idei (jak już zostało wspomniane, pojawiających się w różnych dyskursach); literatury (największe dzieła literatury romantycznej, nie tylko polskiej, bywają trudne do zrozumienia bez uwzględnienia kontekstu magnetyzmu); historię przedmiotów i techniki (myślę o różnych przyrządach wykorzystywanych w praktykach magnetycznych i spirytystycznych, nadmienię w tym miejscu choćby o fotografii); historię ciała i seksualności (wypada tu przypomnieć choćby o skandalach obyczajowych naznaczających działalność magnetyzerów); w końcu – historię praktyk społecznych (dotyczących medycyny, jak również życia towarzyskiego czy dystynkcji klasowych i ich przekraczania)<sup>12</sup>; nie można pominąć ponadto widowiskowego, performatywnego charakteru magnetyzmu, w którego przypadku ważną okazuje się spektakularność (nadmienię tu tylko o specyficznych inscenizacjach przeprowadzanych przez samego Mesmera, budującego odpowiednią scenę dla swoich eksperymentów). Mamy więc do czynienia z szeroko pojętym, kulturowym wymiarem zjawiska, które ujawnia także swój genderowy charakter. Nie przypadkiem

<sup>9</sup> Zob. A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, dz. cyt., s. 140.

<sup>10</sup> O skomplikowaniu nowoczesności, trudnej do ujęcia w proste, linearne modele postępu pisze np. T. Buksiński w książce *Moderność*, Poznań 2001.

<sup>11</sup> M. Berman, „*Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przeł. M. Szuster, wstęp A. Bielik-Robson, Kraków 2006, s. 172.

<sup>12</sup> Zob. na ten temat J. M. Rymkiewicz, *Bakiet*, Warszawa 1989.

bowiem pacjentami magnetyzerów były najczęściej kobiety (choć, jak zauważa Jan Baudouin de Courtenay, we Francji były one również magnetyzerkami, autor przekonuje jednak, że to mężczyzna ma większy wpływ magnetyczny na kobietę, a nie odwrotnie), co można wiązać z kulturowym charakterem chorób psychosomatycznych – zwłaszcza hysterii – widocznym dobrze w XIX wieku, w związku z opresyjnym modelem patriarchalnego społeczeństwa<sup>13</sup>.

Historia magnetyzmu (i jego pochodnych) rozciąga się na cały wiek XIX, pozwalając spojrzeć nań w perspektywie długiego trwania, kontynuacji i zmiany idei oraz praktyk. W tym miejscu biorę pod uwagę dwie odsłony dotyczące polskich dziejów tego zjawiska: 1) związaną z wczesnym stadium rozwoju nauki nowoczesnej, manifestującą się na początku XIX w. na łamach „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego” oraz w książkach de Courtenay’a oraz 2) pojawiającą się w drugiej połowie owego stulecia, na gruncie burzliwego rozwoju nauki, w pracach Juliana Ochorowicza.

Wypada przy tym zauważyć, że wiedza na temat magnetyzmu stanowiła w XIX w., zwłaszcza w jego pierwszej połowie, choć przecież również Julian Ochorowicz publikował na łamach prasy popularnej, swego rodzaju wiedzę wspólną, w pewnym sensie pozbawioną prawa własności (również międzynarodową), co widać w powtarzających się zapisach na jej temat, sygnowanych różnymi nazwiskami. Starając się unikać powtórzeń, zacznę od zaprezentowania podstaw koncepcji magnetyzmu, by później przejść do wspomnianych odsłon, zwracając szczególną uwagę na ich relację do nauki.

## KRÓTKIE WPROWADZENIE DO MESMERYZMU

Zgodnie z koncepcją Franciszka A. Mesmera (1734–1815) w świecie, oprócz magnetyzmu mineralnego, działa magnetyzm zwierzęcy, polegający na oddziaływaniu na siebie organizmów żywych (a także ciał niebieskich na nie), dokonującym się zarówno na zmysły zewnętrzne, jak i zwłaszcza na tak ważny później dla romantyków zmysł wewnętrzny<sup>14</sup>. Mesmer przyjął ponadto założenie istnienia, jak to nazwał, fluidu, specyficznego płynu – magnetycznego w związku z pokrewieństwem właściwości do magnezu (także do światła i elektryczności) – określanego również mianem eteru, przenikającego naturę i łączącego w ten sposób byty. W czasach romantyzmu koncepcja ta, choć krytykowana przez uczonych, miała jeszcze status naukowej. Spotykały się w niej odkrycia

<sup>13</sup> Zob. w związku z tym A. Witkowska, *Celina i Adam Mickiewiczowie*, Kraków 1998.

<sup>14</sup> W prezentacji mesmeryzmu korzystam głównie z książki B. Płonki-Syroki, *Mesmerizm. Od astrologii do bioenergoterapii*, Wrocław 1994 (nawiązuję w tym fragmencie do własnego opracowania hasła *Mesmerizm* w projekcie „Sensualność w kulturze polskiej”). Ostatnio opublikowana została w ramach „Nowej Biblioteki Romantycznej” praca K. Czeczot, *Magnetyzm*, Warszawa 2016.

nowoczesnej nauki, m.in. związane z elektrycznością (np. eksperymenty Galwaniego i Volty), prace Newtona o siłach przenikających kosmos oraz tradycja hermetyczna, magiczna i mistyczna (np. myśl Paracelsusa), wiara w intuicję jako najdoskonalszy sposób poznania.

Oddziaływanie magnetyczne – możliwe także na odległość – dokonywać się miało właśnie dzięki wspomnianemu fluidowi, dzięki wysiłkowi woli magnetyzera, kierującego fluid ku drugiej osobie. Magnetyzm miał leczyć, zwłaszcza choroby nerwów. Przywracać ład w rozregulowanym organizmie, wywołując sztucznie atak choroby, traktowany jako jej uzdrawiający napad, kryzys magnetyczny – któremu towarzyszyły spazmy, szlochy, jęki, konwulsje, omdlenia – harmonizując w ten sposób fluid w pacjencie. Za przyczynę choroby uznano zaburzenia w przepływie fluidu w organizmie. Terapia polegała na przesuwanie dłoni w pobliżu ciała (tzw. passy), a także na różnego rodzaju dotyku. Używano ponadto namagnetyzowanych przedmiotów (swego rodzaju baterii magnetycznych) czy kąpeli (w specjalnej balii, w której gromadzono fluid, bakecie), chuchano, skupiano myśli na efekcie leczniczym. Wykorzystywano wzrok, traktowany jako zmysł aktywny – nie tylko receptywny, ale i wytwarzający światło – zmysł uprzywilejowany, będący organem woli. W ten sposób koncepcja magnetyzmu łączyła to, co fizyczne, również sensualne – kwestia ciała, rola dotyku, wzroku – z tym, co psychiczne, duchowe. Dzisiaj zwrócilibyśmy uwagę również na nieświadome.

W trakcie zabiegów magnetycznych pacjenci – występujący również zbiorowo – byli wprowadzani w stan transu i sen hipnotyczny (tę praktykę rozwijali uczniowie Mesmera), który miał cechować się leczniczym oddziaływaniem. Podczas takiego snu, utrzymywali magnetyzerzy, wyłączając się zmysły zewnętrzne i człowiek osiąga wyjątkową zdolność poznania i działania. Rozpoznaje swoją chorobę i znajduje środki zaradcze. Wypracowane w obrębie magnetyzmu techniki hipnozy przejęła później psychologia (wykorzystywano je również jako sposób znieczulania podczas operacji). Rozwój tej koncepcji zmierzał w trakcie XIX wieku właśnie w kierunku badań nad snem somnambulicznym i hipnozą, a więc w kierunku psychologicznego ujęcia problemu człowieka, czym zajęli się uczniowie Mesmera, wypracowując formułę odmiennej świadomości, zastąpionej później przez Freuda nieświadomości<sup>15</sup>.

Tak teoria, jak i praktyki magnetyczne zyskały duży rozgłos i popularność w Europie końca XVIII i początku XIX wieku. Cieszyły się popularnością na salonach nawet wtedy, kiedy autorytety naukowe podważyły koncepcję Mesmera, a praktyka magnetyzerów niejednemu raz prowadziła do skandali obyczajowych (we Francji, gdzie przeniósł się Mesmer z Austrii, powołano specjalne komisje, które przygotowały krytyczne wobec niego raporty); krytycznie

<sup>15</sup> Zob. na ten temat L. Chertok, R. De Saussure, *Rewolucja psychoterapeutyczna. Od Mesmera do Freuda*, przeł. A. Kowaliszyn, Warszawa 1988.

wypowiadał się o niej także Kościół. Sam Mesmer, jak już wspomniałem, rozgrywał swoje seanse aktorsko, nosił ubiór czarnoksiężnika, wprowadzał oprawę muzyczną, nadał im zbiorowy charakter. Czasy twórcy koncepcji magnetyzmu to, wypada dodać, także czasy Cagliostro, utrzymującego, że dysponuje recepturą alchemiczną. Magnetyzerzy wpisali się w atmosferę romantyzmu, eksponując ograniczenia poznania naukowego (scjentyistycznego), dając też podstawy do myślenia o kontakcie ze światem nadmysłowym czy o jasnowidzeniu. Pomysły te korespondowały z romantyczną filozofią przyrody (np. Schelling), a także z bliską romantikom Rousseauowską ideą wspólnoty serc. Można przyjąć, że magnetyzm stał się w epoce jednym ze sposobów ponownego zaczarowania (czy też utrzymania czaru) świata, odczarowywanego przez nowoczesną naukę (w rozumieniu M. Webera).

Trudno dzisiaj przy tym jednoznacznie stwierdzić, na ile praktyka Mesmera ograniczała się do oszustwa, a na ile korzystała z efektu sugestii (wytwarzanej, jak wspomniałem, w ramach specyficznych performansów), przynosząc rzeczywiste skutki bazujące na mechanizmach psychologicznych. Interesujące pozostaje wszakże, że traktowano w XIX wieku magnetyzm jako szansę na rozwój nauki, przekroczenie dotychczasowych ograniczeń poznania.

#### POLSKIE POCZĄTKI – „PAMIĘTNIK MAGNETYCZNY WILEŃSKI” – JEAN BAUDOIN DE COURTENAY

W Polsce mesmeryzm w szczególnie sposób rozwinął się na początku XIX wieku w Wilnie, gdzie w latach 1816–1818 ukazywał się, redagowany przez Ignacego E. Lachnickiego „Pamiętnik Magnetyczny Wileński”, przynoszący wiedzę na temat owego zjawiska<sup>16</sup>. Co znamienne, było ono łączone na łamach pisma ze spirytualizmem. Można tu przywołać poświęcone magnetyzmowi rozważania z nr 5. pisma z 1817 r., w których jest mowa o nadprzyrodzonym charakterze tego zjawiska, o wyjściu poza ograniczenia poznawcze, umocowanym w przekonaniu o nieskończoności natury i doświadczenia (w numerze 10. z 1818 r. znajdujemy wywód o związku medycyny i mistyki; prezentacja pism Van Helmonta w numerze 11. i 12. przynosi wizję splotu nauki i magii). Mesmeryzm był przy tym krytykowany przez przedstawicieli wileńskiego oświecenia, m.in. Jana Śniadeckiego (także przez członków Towarzystwa Szubrawców), ale też poświęcone temu zjawisku wykłady prowadził na uniwersytecie Józef Frank.

Wspomniane pismo stawia sobie za cel prezentację wiedzy z zakresu magnetyzmu, jak również o wiele szerzej – tego, co wiąże się z „użytkiem i oświeceniem krajowym” (artykuł *Mechanika* z numeru 3. z roku 1816). Oprócz podstaw

<sup>16</sup> O kulturze hermetycznej Wilna pisze m.in. Z. Kępiński w książce *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980.

teorii ukazane zostają także doniesienia z warsztatów badaczy eksperymentatorów; przywoływane są spory i dyskusje dotyczące magnetyzmu (np. otwierający 2. numer z 1816 roku tekst *Do wydawców Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego*), toczą się polemiki z jego krytykami (np. tekst otwierający 3. numer z tego roku *Uwagi nad wiadomością historyczną o magnetyzmie zwierzęcym*), akcentowany jest rozwój dotyczącej go wiedzy dokonujący się od czasów Mesmera.

Uwagę zwraca, powracająca w kolejnych numerach pisma, odnosząca się do magnetyzmu, retoryka związana z postępem wiedzy i techniki – oświeceniem zwyciężającym ciemnotę, któremu zawsze towarzyszy opór i prześladowanie (we wstępie do 1. numeru „Pamiętnika” z 1816 r. znajdujemy wzmiankę na temat analogicznych przypadków w historii nauki i techniki). Propagatorzy magnetyzmu apelują do cech intelektualnych i moralnych czytelników: do poczucia prawdy, rozumu, roztropności, sprawiedliwości, braku uprzedzeń, odwagi w stawianiu pytań i przekraczaniu ograniczeń poznawczych. Współczesność piszących jest określana mianem czasu przełomowego, w którym mają zostać ogłoszone ostateczne dowody prawdziwości mesmeryzmu, radykalnie i oczywiście na lepsze zmieniające całokształt ludzkiej wiedzy i w konsekwencji życia człowieka. W ten sposób konstruowana jest retoryka uwznioślenia zjawiska<sup>17</sup>.

Logika poznawcza magnetyzmu, która wyłania się z artykułów „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego” przypomina logikę hermeneutyki rekolekcyjnej Paula Ricoeure’a<sup>18</sup>. W artykule Christopa Wilhelma Hufelanda *Magnetyzm* (nr 5. z 1817 r.) pojawia się diagnoza współczesności jako momentu, w którym zjawiska niegdyś uznane za zabobonne i w związku z tym wyparte, wracają. Powrót ten jest wszakże specyficzny. Dokonuje się w świetle rozumu, pozwala oddzielić w tym, co niegdyś zostało odrzucone prawdę od rzeczywistego zabobonu, który zostaje odróżniony od wiary w to, co wprawdzie niepojęte, ale tylko dlatego, że jeszcze nie zostało dowiedzione. Dowód jest jedynie kwestią czasu. Pożądane jest zatem odcięcie się tak od zabobonu, jak i od niedowiarstwa. Autor powiada, uderzając tak w duchowieństwo, jak i w uczonych XVIII wieku, że obecnie wiedza nie jest sprawdzana już przez stos czy wyklęcie, a przez rozum i naukę, z którymi wiąże wiarę w przyszłość.

Istotną rolę odgrywają w „Pamiętniku Magnetycznym Wileńskim” wzmianki o doświadczeniach magnetycznych. Mają one stanowić dowód na prawdziwość i skuteczność koncepcji Mesmera i jego uczniów. Są to tak modelowe projekty doświadczeń (zaprezentowany zostaje np., powracający u de Courtenay’a cały

<sup>17</sup> Zob. na ten temat G. Bachelard, *Kształtowanie się umysłu naukowego. Przyczynek do psychoanalizy wiedzy obiektywnej*, przełożył i posłowiem opatrzył D. Leszczyński, Gdańsk 2002, s. 112 i n.

<sup>18</sup> Zob. P. Ricoeur, *Konflikt hermeneutyk: epistemologia interpretacji*, przeł. J. Skoczylas [w:] *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, wybór, oprac. i wprowadzenie S. Cichowicz, Warszawa 1985.

zestaw zachowań magnetyzera w trakcie seansu uzdrawiającego – wspominam o nich dalej przy omawianiu książek badacza), jak i doświadczenia, które zostały przeprowadzane i mają świadków<sup>19</sup>. Mesmeryzm w szczególny sposób potrzebuje figury świadka, potwierdzenia przez jego zmysły, swego rodzaju społecznego dowodu słuszności, pozwalającego zakwestionować krytyczne spekulacje niedowiarków.

Sprawa świadectwa zmysłów i roli eksperymentu nie jest wszakże tak prosta na gruncie magnetyzmu. W numerze 12. z 1818 roku, w związku z prezentacją poglądów Van Helmonta, pojawia się wątek zakwestionowania empiryzmu jako fortunnej perspektywy poznawczej, czemu towarzyszy zwrócenie uwagi na wiedzę uprzednią, którą Bóg miał wpisać w dusze ludzkie. Z kolei w przywoływanym już artykule Hufelanda *Magnetyzm* jest mowa o specyfice tytułowego przedmiotu badań, odmiennej od specyfiki przyrodoznawstwa, na gruncie którego panują niezmiennie prawa. W domenie magnetyzmu (a więc życia) wszystko natomiast ma charakter jednostkowy, często niepowtarzalny, jest wpisane w skomplikowaną sieć zależności, a swój niebagatelny wpływ na efekt doświadczenia ma biorący w nim udział podmiot/podmioty. Autorowi stwierdzenie takie pozwala na odparcie zarzutów niemożności weryfikacji doświadczeń magnetycznych (wystarczy przecież negatywne nastawienie sprawdzających...). Stwierdzenie takie przypomina również późniejsze poglądy przedstawicieli zwrotu antypozytywistycznego, stąd też moja teza o humanistycznym, *avant la lettre*, charakterze dyskursu związanego z magnetyzmem.

Artykuły „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego” tworzą obraz specyficznej nieczystości, zmieszania pola wiedzy. Oprócz teorii mesmeryzmu, opisów praktyk magnetycznych, również jasnovidzenia w trakcie snu somnambulicznego, pismo zawiera prezentację najrozmaitszych praktyk medycznych i weterynaryjnych (uwaga zostaje zwrócona także na przypadki samorodnych talentów lekarskich, często pochodzących z ludu), problematyki z zakresu farmacji, rolnictwa, rybołówstwa, prawa, sztuki i literatury, filozofii, teologii, historii, anatomii, meteorologii, astronomii, kosmologii, geologii, matematyki (wypada wszakże odnotować, że w piśmie pojawia się też polemika z nią, jako sprzeczną z polskim duchem narodowym i mogącą wieść do obłędu...), fizyki, chemii, mody i kulinariów. Na osobną uwagę zasługują gromadzone opowieści lokalne o tajemniczych zjawiskach, stanowiących wyzwanie dla nauki. Tuż obok

<sup>19</sup> Można tu zauważyć, że zdaniem G. Bachelarda (*Kształtowanie się umysłu naukowego*, dz. cyt., s. 32 i n.) jedną z przeszkód epistemologicznych na drodze rozwoju nauki jest „pierwotne doświadczenie”, sytuujące się poza wymiarem krytyki, absorbujące uwagę różnorodnością i obrazowością (malowniczością), żywym charakterem. Jak o tym będzie mowa, na aspekt krytyki doświadczenia zwraca uwagę w drugiej połowie XIX w. Julian Ochorowicz. Wydaje się jednak, że chodzi raczej o imitację krytyki. Dodam, że w omawianych tu tekstach istnieje więcej wskazanych przez Bachelarda przeszkód tego typu: np. ogólność wiedzy czy jej jedność i harmonia, pragmatyzm i użyteczność, substancjalizm, animizm itd.



pojawiają się opisy majątków i przeprowadzanych w nich reform gospodarczych. Wyróżniającym się wątkiem jest prezentacja wynalazków technicznych (np. artykuł *Mechanika* z numeru 3. z 1815 roku, ukazujący wynalazki Antoniego Poszmana – użyteczne przyrządy przydatne w gospodarstwie i komunikacji), jak również porad z zakresu użytecznych technologii (np. powracający temat budowy pieca).

Bez wątpienia, zamiarem redaktora pisma było tak skonstruowanie encyklopedii – o jej charakterze wiele mówi powyższa enumeracja, przywodząca na myśl staropolską sylwę – jak i dowiedzenie, że jest więcej cudów na niebie i Ziemi niż się śniło filozofom. Jednocześnie wypada tu przypomnieć rozważania Gastona Bachelarda na temat dawnej książki naukowej (z XVII w.), zakorzenionej w codziennym życiu, łączącym perspektywę autora i czytelnika, dalekiej od teoretycznej konceptualizacji, która w związku z magnetyzmem pojawi się na szerszą skalę w drugiej połowie XIX wieku, co będziemy mogli obserwować na przykładzie prac Ochorowicza<sup>20</sup>.

W wielu artykułach z „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego” – można tu wskazać np. na *Uwagi o magnetyzmie* Poszmana (3. numer z 1816 roku) – pojawia się koncepcja syntezy, która uwzględni perspektywę religijną, spirytualistyczną oraz naukową, materialistyczną. Mocuje się tak w działaniu rozumu, jak i intuicji. Łączy odwołania m.in. do nowoczesnej fizyki oraz do wiedzy hermetycznej, sięgającej starożytności. Tak powstaje – a może raczej uporczywie i beznadziejnie jest podtrzymywana – całościowa wizja człowieka i uniwersum. Zarazem znamienne jest wspomniane praktyczne nastawienie pisma, jego poradnikowy charakter, mający wpływać na standard życia ludzkiego, w związku z ochroną zdrowia i codzienną egzystencją.

Podobne ujęcie mesmeryzmu widoczne jest także u Jeana Baudouina de Courtenay, ucznia Mesmera, autora trzech poświęconych temu zjawisku dopełniających się wzajemnie książek: *Rzut oka na mesmeryzm, czyli Systemat wzajemnych wpływów i skutków objaśniających teorię i praktykę magnetyzmu zwierzęcego...*, *Głębsze uważanie mesmeryzmu* oraz *Dokończenie mesmeryzmu, czyli tajemnica magnetyzmu zwierzęcego...*<sup>21</sup>. Autor, przedstawiając koncepcję magnetyzmu, w centrum swoich rozważań umieszcza kwestię praktyki medycznej; prezentuje również historię medycyny, a także katalog chorób leczonych magnetycznie<sup>22</sup>. Daje precyzyjny opis działań leczniczych magnetyzera, zwłaszcza odpowiednich pociągnięć rękoma, pisze także o chuchaniu, oddziaływaniu

<sup>20</sup> Zob. G. Bachelard, *Kształtowanie się umysłu naukowego*, dz. cyt., s. 34.

<sup>21</sup> Zob. J. Baudouin de Courtenay, *Rzut oka na mesmeryzm, czyli systemat wzajemnych wpływów i skutków objaśniających teorię i praktykę magnetyzmu zwierzęcego...*, Warszawa 1820; *Głębsze uważanie mesmeryzmu*, Warszawa 1821; *Dokończenie mesmeryzmu, czyli tajemnica magnetyzmu zwierzęcego...*, Warszawa 1825.

<sup>22</sup> Na temat romantycznej medycyny zob. G. Gusdorf, *Le romantisme II (L'homme et la nature)*, Paryż 1993, s. 247 i n.

wzrokiem, myślą i wolą (również o sposobach doładowania się magnetyzera, wzmacniania jego oddziaływania czy o rozmowie z pacjentem). Pojawia się też kwestia odpowiedniej diety chorego, odrzucenia lekarstw (poza środkami oczyszczającymi, wymiotnymi i upuszczaniem krwi), czy rezygnacji z tabaki.

De Courtenay kładzie nacisk na moralny walor magnetyzera, jego bezinteresowność, duchową moc i fizyczną siłę, czystość umysłu i duszy, spokój, które są warunkiem fortunności praktyki. Przestrzega przed eksperymentowaniem dla czystej ciekawości. Zwraca ponadto uwagę na konieczność rozwoju instynktu – tego, co w człowieku pierwotne, związane z cechami gatunkowymi – oraz zmysłu wewnętrznego.

Autor opisuje również somatyczne przeżycia magnetyzowanego; wypada tu podkreślić, że człowiek na gruncie magnetyzmu jest istotą w szczególności sposób sensualną. Kolejno ma on doświadczać: uczuć ciepła lub zimna (jak zauważa de Courtenay – nieprzyjemnych), traci władzę w ciele, słyszy (co również okazuje się odczuciem dotkliwym), zasypia (sen z kolei staje się coraz bardziej przyjemny). Docierają do niego pytania oraz może odpowiadać, i w końcu – rozważa specyfikę swojej choroby, a także poszukuje lekarstwa na nią. Może też robić to w związku z inną osobą. Najwyższym stopniem snu somnambulicznego jest przy tym dar jasnowidzenia (autor prezentuje rozbudowaną typologię tych stopni). Magnetyzowany może doświadczać drętwienia ciała, konwulsji czy spazmów.

Książki de Courtenay'a ukazują wykorzystywane w praktykach mesmerycznych rekwizyty. Autor daje ich charakterystykę i opis zastosowania, czytamy o: bakecie, bassinie, drzewie magnetycznym czy łańcuchu (wielu rodzajach tzw. konduktorów – rozmaitych przedmiotów służących naładowaniu magnetycznym fluidem, przekazywanym następnie w trakcie seansu leczniczego, a także „izolatoriach”, wzmacniających działanie magnetyzmu), również o naczyniach na magnetyzowaną wodę, a także o zwierciadle i muzyce, a nawet kieliszku wina, które mają być pomocne w praktykach magnetycznych.

Seans magnetyczny ma wyraźny wymiar społeczny. Autor pisze o takich zgromadzeniach, w których bierze udział wiele osób, wskazuje na ich pożądane zachowania, a nawet ubranie. Podkreśla konieczność dobrego usposobienia zebranych. W książce jest także mowa o magnetyzowaniu przez dwóch magnetyzerów, również o samomagnetyzowaniu. Wypada tu dodać, że zjawiska magnetyczne w XIX wieku były popularne w wyższych warstwach społeczeństwa, szlachty czy mieszczaństwa, przedstawiciele ludu bywali co najwyżej samorodnymi talentami, obdarzonymi zdolnościami magnetycznymi bądź mediumicznymi (na takie talenty wskazywali autorzy artykułów „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego”), dzięki czemu mogli przekroczyć społeczną dystynkcję. Zjawiska owe funkcjonowały w wymiarze pomiędzy rozrywką, terapią a nauką.

Stosunek de Courtenay'a do nauki odznacza się ambiwalencją. Autor z jednej strony powołuje się na odkrycia z zakresu fizyki i chemii (m.in. eksperymenty

z elektrycznością), nawiązuje do matematyki, nowoczesnej filozofii (Kant, Schelling, Spinoza), wpisując swój wywód w dyskurs nowoczesnej nauki. Z drugiej – polemizuje ze współczesną sobie, jak powiada dogmatyczną, medycyną oraz nauką, którą określa mianem materialistycznej. Odrzuca także oświeceniową postawę krytyczną. Nawiązuje do dyskursu religii (magnetyzm i religia mają być spokrewnione – jako związane z sercem, z uczuciami człowieka, a także odnoszące się do nieskończoności; co ciekawe – w *Dokończeniu mesmeryzmu* autor przedstawia „katechizm magnetyczny”), jak również do wiedzy hermetycznej, sięgającej czasów Platona i Hipokratesa. Wprowadza perspektywę duchowości. Pisze ponadto o wrogach magnetyzmu (chodzi najczęściej o lekarzy, ale również, jak się zdaje, o księży). Odwołując się do języka ewangelii, przypominając, że Żydzi podobnie nie wierzyli w cuda Zbawiciela, jak obecnie uczeni nie wierzą w Mesmera, dobrze przyjmowanego natomiast przez ludzi korzystających z jego pomocy. Nie można nie dostrzec widocznej u autora logiki mesjańskiej. W zgodzie z nią Mesmer okazuje się wydanym przez naturę geniuszem o czułym sercu, niosącym ludzkości pomoc, czyniącym dobro, podobnie jest z jego uczniami – z ich misją związane jest wszakże prześladowanie i cierpienie.

De Courtenay za cel przyjmuje wypracowanie i prezentację nauki pewnej, uniwersalnej, będącej syntezą odkryć nowoczesnych i prastarej wiedzy; nauki prowadzącej do wyższego niż dotąd dostępne poznanie natury i stanowiącej źródło cudu, wyjścia poza jej prawa (zwróćmy uwagę, że ta perspektywa cudu zaniknie u Ochorowicza, który będzie pisał o odkrywaniu nieznanych praw). Autor, podobnie jak piszący w „Pamiętniku Magnetycznym Wileńskim”, nawiązuje do retoryki poszerzania i pogłębienia poznania, które to ruchy mają dokonywać się na gruncie magnetyzmu. Niewiara w magnetyzm okazuje się wyrazem ciemnoty i fanatyzmu, sprzecznych z duchem oświecenia. Magnetyzm właśnie rozwija je, podobnie jak i rozwija moralność, choć autor zauważa, iż bywa także wykorzystywany w złych celach.

Autoritet nauki mesmerycznej, pisze de Courtenay, zostaje potwierdzony „tysiącem” doświadczeń. Jednocześnie, podobnie jak autorzy „Pamiętnika Magnetycznego Wileńskiego” odwołuje się do przekonania o istnieniu tego, co jeszcze nie zostało opanowane przez wiedzę; więcej – co wykracza ponad świadectwo zmysłów i pojmowanie rozumu, ma charakter wspomnianego cudu (ujęcie takie, zwróćmy uwagę, problematyzuje figurę świadka, a także kategorię powtarzalnego eksperymentu). De Courtenay zwraca także uwagę na dokonujący się współcześnie mu rozwój koncepcji mesmeryzmu w stronę zajmowania się somnambulizmem oraz jasnowidzeniem, które zresztą również mają służyć leczeniu.

Magnetyzm okazuje się w omawianych książkach myśłą o charakterze kosmologicznym, ukazującą ład kosmosu utrzymywany przez wzajemnie oddziaływania jego elementów, ogarniający wielką całość uniwersum, składającą się z tego, co materialne i tego, co duchowe. Przede wszystkim, jak już

wspomniałem, autor kładzie nacisk na medyczny wymiar zjawiska, stanowiącego ratunek – pewny ratunek – dla cierpiącej ludzkości; nie bez znaczenia okazuje się także kwestia potężnej mocy, jaką może dysponować człowiek znający tajniki magnetyzmu. Wyrażna jest u de Courtenay’a intencja przepracowania nauki, tak aby uzyskać nowy sposób leczenia, będący również, jak podkreśla autor, sposobem przedłużenia życia.

## W DRUGIEJ POŁOWIE STULECIA – JULIAN OCHOROWICZ

Problematyka związana z mesmeryzmem wraca do debaty naukowej w XIX wieku w jego drugiej połowie, co znamienne – wyraźnie po doświadczeniu pozytywistycznej filozofii i nauki<sup>23</sup>. Dzieje się tak m.in. w refleksji Ochorowicza, zajmującego się magnetyzmem (również praktycznie) oraz związanymi z nim zjawiskami mediумicznymi – traktowanymi jako wyższa forma magnetyzmu – hipnozą oraz sugestią i telepatią<sup>24</sup>. Badacz zwraca szczególną uwagę na skuteczność terapeutyczną praktyk magnetycznych, interesuje go ich praktyczny aspekt – o kwestiach tych pisze np. w dwóch częściach *Psychologii i medycyny*<sup>25</sup>.

Ochorowicz jest autorem m.in. *Odczytów o magnetyzmie i hipnotyzmie*, w których przedstawia historyczny rys związany z tytułowymi zagadnieniami oraz daje opis różnych stanów hipnotycznych, kładąc nacisk, podobnie jak de Courtenay, zwłaszcza na medyczny charakter magnetyzmu, a zarazem wiążąc z nim szanse na ogólny rozwój wiedzy. Magnetyzm, jak stwierdza badacz, jest „działaniem indukcyjnym jednego organizmu na drugi, w którym główną rolę odgrywa indywidualność działającego”<sup>26</sup>. Ochorowicz, jak jego poprzednicy, eksponuje m.in. odpowiednie predyspozycje magnetyzera.

Hipnotyzm stanowi zdaniem Ochorowicza ważną kontynuację mesmeryzmu, rozwijaną przez uczniów Mesmera, związaną z odejściem od metafizyki,

<sup>23</sup> Zob. na ten temat: B. Bensaude-Vincent, Ch. Blondel, *Des savants face à l'occulte 1870–1940*, Paris 2002.

<sup>24</sup> Zob. na ten temat: J. Tomkowski, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993; W. Tyburski, *Julian Ochorowicz. Meandry pozytywizmu*, Toruń 2004. W kontekście porównawczym zainteresowania magnetyczne Ochorowicza umieszcza C. S. Alvarado, *Modern Animal Magnetism: The Work of Alexandre Baréty, Émile Boirac, and Julian Ochorowicz*, „Australian Journal of Clinical and Experimental Hypnosis” 2009, nr 2. Różne interpretacje myśli Ochorowicza przedstawił P. Ziemiński, *Spory wokół filozofii Juliana Ochorowicza*, „Nowa Krytyka” 1996, nr 7.

<sup>25</sup> Wypada tu przynajmniej nadmienić, że mniej więcej w tym samym czasie Bolesław Prus w *Lalce* zestawia utopię naukową profesora Geista z działalnością magnetyzera, Palmieriego hipnotyzującego w trakcie seansów ich uczestników. Przez zbudowanie takiego lustra osiągnięta zostaje niejasność, o której myśli Wokulski, dotycząca działalności badawczej wynalazcy. Posługuje się on zresztą retoryką pojawiającą się u piszących o magnetyzmie, przekonując, że istnieją prawa natury jeszcze nieznane. Na prawach anegdoty wypada przypomnieć, że postać Ochockiego z *Lalki* ma być wzorowana na Ochorowiczu.

<sup>26</sup> J. Ochorowicz, *Psychologia i medycyna*, seria 2, Warszawa 1917, s. 209.

spirytualizmu i koncepcji magnetyzmu ku psychologii<sup>27</sup>. Autor zauważa wszakże pozostałości dostrzegania wpływów fizycznych w myśleniu o hipnozie. Rozróżnia ponadto praktykę hipnotyczną i magnetyczną oraz specyfikę snu w obu tych zjawiskach (pisze o charakterystycznej wrażliwości hipnotycznej). Wyrzeka się wszakże znamiennej dla jego poprzedników perspektywy spirytualistycznej, woli mówić o sile wyobrażenia oddziałującego na człowieka i na rzeczywistość zewnętrzną wobec niego.

U Ochorowicza, ucznia Charcota, u którego uczył się także Freud, pojawiają się rozważania o zjawisku przypominającym pojęcie nieświadomości, które okazuje się fundamentalne dla zagadnienia hipnotyzmu i mediumizmu: „[...] świadomość nasza jest tylko cienką powierzchniową warstwą tej fali, która życie duchowe stanowi, że głębsze warstwy życia psychicznego mogą oddziaływać na zewnątrz bez świadomości; że osobowość nasza, będąca kompleksem pewnych asocjacji, nie jest bezwzględnie stała; że w każdej osobie jest właściwie więcej osób, niż jedna, i że nawet eksperymentalnie możemy wytworzyć *osoby w osobach*, dając im odrębne miano”<sup>28</sup>. Nieświadomość zdaje się swego rodzaju ciemnym rewersem nowoczesności<sup>29</sup>. Tym co wyegzorcyzmowane z Kartezjańskiej koncepcji podmiotu i wracające m.in. w związku z interesującymi mnie tu zjawiskami magnetycznymi.

To przejście do psychologii – u Ochorowicza łączącej się z fizjologią (choć badacz wyraża w związku z tym także zastrzeżenia), wpisanej więc w perspektywę przyrodoznawstwa – zmienia charakter relacji między magnetyzerem (hipnotyzerem) a osobą poddawaną leczeniu, prowadzi do położenia nacisku na łączącą ich specjalną więź, a nie wyłącznie na władzę magnetyzera nad magnetyzowanym<sup>30</sup>.

Ochorowicz zwraca uwagę na społeczny charakter eksperymentów magnetycznych i mediumicznych, na zgromadzonych w ich trakcie uczestników, zwłaszcza na skomplikowanie zbiorowego wpływu na doświadczenia – w trakcie seansów mediumicznych siła zgromadzonych bywa wzmacniana przez utworzenie tzw. łańcucha magnetycznego. Również w przypadku tego autora doświadczenie i figura świadka okazują się fundamentalnymi kategoriami dyskursu poświęconego magnetyzmowi.

Swoją przygodę z magnetyzmem Ochorowicz opisuje jako stopniowe przewyciężanie sceptycyzmu. Przypomina, że podjął się rehabilitacji Mesmera,

<sup>27</sup> O Ochorowiczu psychologu pisze K. Drop, *Przebrane batalie Juliana Ochorowicza*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, nr 3.

<sup>28</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, Warszawa 1992, s. 56 i n. W związku z tą kwestią zob. L. Magnone, *Narodziny psychoanalizy – Julian Ochorowicz i Zygmun Freud*, „Kronos” 2010, nr 3.

<sup>29</sup> Zob. na ten temat A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu*, Warszawa 1997, s. 57 i n.

<sup>30</sup> Zob. L. Chertok, R. De Saussure, *Rewolucja psychoterapeutyczna. Od Mesmera do Freuda*, dz. cyt., s. 56 i n.

odkrywcy „naturalnej siły leczniczej”<sup>31</sup>. Zdając sobie sprawę z ryzyka i możliwych zarzutów ze strony świata nauki, przyjmuje podstawowe założenie wierności faktom – obserwacji i eksperymentowi, tak ważnym na gruncie nauk przyrodniczych (co podkreśla filozofia pozytywna) – oraz szczerości w ich relacjonowaniu, nawet wtedy, gdy ich wymowa nie mieści się w horyzoncie obowiązującej nauki. Jak czytamy: „Wkraczamy tym sposobem niewątpliwie w dziedzinę dawnej magii, zacieramy stanowczą granicę między myślą a rzeczą, wznawiamy platońskie idee, jako pierwowzory rzeczy... Ale cóż na to poradzić? Albo fakty są prawdziwe i wtedy tak o nich mówić trzeba, albo też są złudzeniem – i wtedy trzeba objaśnić możliwość takiego złudzenia, do czego nie czują się zdolny”<sup>32</sup>. Doświadczenie staje się zatem podstawą konstruowania i rekonstruowania praw. Badacz stwierdza, że należy trzymać się jedynie praw przyrody, ale przecież te jeszcze nie wszystkie zostały odkryte – w stwierdzeniu takim pobrzmiewa echo słów de Courtenay’a – co sprawia, że słowo „niemożliwe” w odniesieniu do poznania traci swoje zastosowanie: „[...] będziemy uważali księgę badań za wiecznie otwartą i nawet przy tych rozdziałkach i paragrafach, które sami w nią wpisujemy, pozostawimy zawsze po kilka kartek czystych, na poprawki i dopełnienia”<sup>33</sup>.

Nawiązując do myśli Thomasa Kuhna, można stwierdzić, że Ochorowicz zdaje się wkraczać na drogę naukowej rewolucji paradygmatycznej. Jest ona jednak niejako powstrzymana przez intencję integracji różnych porządków poznawczych (dawnego oraz powstającego) i przede wszystkim w sporej części niepotwierdzona na szerszą skalę, co badaczowi wypominali jego krytycy. Wierząc w postęp, był on jednak przekonany o przełomowym charakterze własnej współczesności w dziejach poznania i o związanym z tym kryzysie – podobne przekonanie, jak pamiętamy, pojawiło się na początku XIX wieku<sup>34</sup>. Z optymizmem wyrażał pragnienie wiedzy głębszej, szerszej i pewniejszej, związane z badanymi zjawiskami, niż ta, którą ludzkość dotychczas posiadała. Znamienny w związku z tym jest początek pracy badacza *O sugestii myślowej*, pojawiająca się tam deklaracja: „Granice możliwości rozszerzają się. Metoda doświadczalna, po ugruntowaniu psychologii pozytywnej, wprowadza nas w krainę cudowności”<sup>35</sup>.

Ochorowicz określa siebie mianem „człowieka nauki” (eksplorując zjawiska mediumiczne, równocześnie bada zjawiska fizyczne, zajmuje się maszynami; sformułowane przez siebie prawo odwracalności odnosi tak do świata fizycznego, jak i ludzkiego; przekonuje, że poznanie mediumizmu może przyczynić

<sup>31</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, dz. cyt., s. 44.

<sup>32</sup> Tamże, s. 87.

<sup>33</sup> Tamże, s. 103.

<sup>34</sup> Na temat problemów cywilizacji i formuły postępu w myśli Ochorowicza pisze A. Skąła, *Aksjomaty i mistyfikacje, czyli o świetle i ciemnej stronie poznania. Szkic do portretu Juliana Ochorowicza*, „Ethos” 2017, nr 117.

<sup>35</sup> J. Ochorowicz, *O sugestii myślowej*, przedmowa K. Richet, Kraków 1937, s. 1.

się do rozwoju psychologii), który staje wobec czegoś, czego nauka nie wyjaśnia, ale ku czemu prowadzi swymi kolejnymi odkryciami – u ich kresu znalazła się zresztą dla badacza koncepcja nieśmiertelnej duszy – zmuszając do otwarcia na zmianę poznawczą. Charakterystyczne jest, że w swoich rozważaniach na temat związków psychologii i medycyny badacz zauważa specyfikę postępu naukowego nie tylko w znamiennych dla nowoczesności praktykach specjalizacji nauki, ale i w tendencji do łączenia się różnych dyscyplin: „W mechanizmie postępu jedną z głównych ról odgrywają dwa procesy ściśle ze sobą złączone: z jednej strony rozszczepiają się i wyodrębniają nauki nowe z jednej dawnej – z drugiej, *łączą się takie, które dotychczas nie miały ze sobą wiele wspólnego*”<sup>36</sup>. Ten drugi proces, jak się zdaje, w szczególny sposób przyczynia się do powstania nauki alternatywnej wobec głównego nurtu nowoczesności.

Autor wprawdzie krytykuje wąpiących w magnetyzm, podobnie jak romantyczni poprzednicy traktując ich jako ciemnych i zabobonnych: „Skeptycyzm naukowy może być dziś uprawniony tylko odnośnie do pewnych kwestyj szczegółowych”<sup>37</sup> – samo zjawisko nie może zostać zakwestionowane – ale zarazem, inaczej niż przywołani tu jego poprzednicy, kładzie szczególny nacisk na postawę krytyczną, na kwestię weryfikacji przeprowadzanych eksperymentów i wykluczenia oszustw. Taką samą postawę Ochorowicz przyjmował wobec wynalazków, przykładem może być jego stosunek do mikrofonu<sup>38</sup>. W pozostawionych przez badacza opisach doświadczeń, podobnie jak to miało miejsce u jego romantycznych poprzedników, zwraca uwagę retoryka racjonalności i prawdy.

Ochorowicz niejednokrotnie polemizuje z ustaleniami nauki, jak w przypadku teorii grawitacji, którą zastępuje koncepcją „nacisku eteru”<sup>39</sup>. Wypada odnotować, że owa koncepcja przynosi również zmianę myślenia o eterze, które pojawiło się u Mesmera. Dla polskiego badacza eter, w zgodzie z ustaleniami nauki drugiej połowy XIX w.<sup>40</sup>, to specyficzny atomowy stan skupienia materii, pozwalający wytłumaczyć zjawiska mediumiczne i magnetyczne bez odwoływania się do spirytualizmu. Dążąc do wyjaśnienia owych zjawisk, Ochorowicz powołuje się również na osiągnięcia współczesnych mu nauk. I tak np. ustalenia fizyki na temat siły oraz jej przemian – badacz przyjął przy tym, że siła to ruch, energia – pozwalają badaczowi na snucie kluczowych dla niego rozważań o wpływie myśli i wyobrażeń na rzeczywistość („ideoplastia”, której towarzyszą zjawiska świetlne, dźwiękowe, elektryczne, czy też, jak zauważa Ochorowicz, promienie nieopisane dotychczas). Jak czytamy: „Zjawiska mediumiczne

<sup>36</sup> J. Ochorowicz [1891] [w:] *Pierwsze zasady psychologii i inne prace*, przedmowa R. Stachowski, Warszawa 1986, s. 109.

<sup>37</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, dz. cyt., s. 79.

<sup>38</sup> O wynalazkach Ochorowicza piszą: E. Weber, J. Hickiewicz, *Julian Leopold Ochorowicz (1850–1917)*, „Przegląd Elektrotechniczny” 2014, nr 10.

<sup>39</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, dz. cyt., s. 51.

<sup>40</sup> Zob. A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, dz. cyt., s. 143.

polegają na chwilowym *transferze siły nerwo-mięśniowej z organizmu na jego otoczenie*<sup>41</sup>. Jesteśmy, przekonuje autor, fragmentem uniwersum, połączonym z nim wzajemnymi oddziaływaniami, przepływami sił.

Zdaniem Barbary Skargi autor *Zjawisk mediumicznych* doszedł do podważenia scjentyzmu przez radykalizację jego tez (wypada przypomnieć o oporze w środowisku naukowym – zwłaszcza polskim – wobec prac Ochorowicza, choć przecież jego publikację *O sugestii myślowej* poprzedził przedmową laureat Nagrody Nobla, Charles Richet). Znamienny w związku z tą kwestią jest komentarz, jakim badacz opatrzył swój bez wątpienia zaangażowany młodzieńczy wykład filozofii pozytywistycznej (zwłaszcza *Kursu filozofii pozytywnej Comte’a*, przedstawionego na szerokim tle dziejów filozofii), uznając splot filozofii i nauk empirycznych za podstawę postępu poznawczego, polemizując wszakże z niektórymi aksjomatami pozytywizmu, m.in. w związku z następującą kwestią: „Wbrew Comte’owi uznajemy w nauce konieczność hipotez, byle tylko stawiano je w odpowiedniej formie a natomiast potępiamy skłonność do tworzenia systematów skończonych i zamykanie dyskusji”<sup>42</sup>. W ten sposób Ochorowicz zarysowuje perspektywę wykroczenia poza pozytywistyczny agnostycyzm. Skłonność badacza do okultyzmu okazuje się umocowana w optymistycznej wierze w naukę, w marzeniu o nieograniczonych możliwościach człowieka, tak poznawczych, jak i sprawczych oraz w próbie przeniesienia praw nauk przyrodniczych na rzeczywistość psychiczną<sup>43</sup>. Przeniesienie to można by uznać za argument podważający przyjętą przeze mnie tezę o humanistycznym charakterze powstającej na gruncie magnetyzmu antropologii. Ale przecież jednocześnie trudno nie dostrzec u Ochorowicza pragnienia wyzwolenia się z determinant związanych z porządkiem cielesności i fizjologii: „Tymczasem zaś jedna rzecz jest dla mnie pewna: *człowiek nie kończy się na powierzchni ciała...*”<sup>44</sup>. Badacza w związku z tym w szczególności interesują relacje ducha i materii (np. książka *Duch i mózg. Studium psycho-fizjologiczne*).

W zapisach Ochorowicza pojawia się cały zestaw instrumentów pomiarowych wykorzystywanych w trakcie eksperymentów mediumicznych: dynamometr (siłomierz), aparat fotograficzny, busola, elektroskop, wynaleziony przez badacza hipnoskop, mikrofon, fonograf, radiometr, elektromagnes itp. W dyskursie naukowym drugiej połowy XIX w., odmiennie niż to miało miejsce u wcześniejszych autorów, instrumenty te zostają poddane krytycznemu sprawdzeniu<sup>45</sup>. Oddają one przy tym wyższy stopień rozwoju techniki niż w przypadku instru-

<sup>41</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, dz. cyt., s. 84.

<sup>42</sup> J. Ochorowicz, *Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną*, Warszawa 1872, s. 93. O filozofii Ochorowicza pisze P. Ziemiński w książce *Nauka w poszukiwaniu metafizyki bytu duchowego: w kręgu myśli Juliana Ochorowicza*, Szczecin 2009.

<sup>43</sup> Zob. B. Skarga, *Julian Ochorowicz. Pozytywizm i okultyzm*, dz. cyt., s. 133.

<sup>44</sup> Tamże, s. 41.

<sup>45</sup> Zob. na ten temat G. Bachelard, *Kształtowanie się umysłu naukowego*, dz. cyt., s. 272 i n.



mentów wykorzystywanych w pierwszej połowie stulecia. Są tak przejmowane z istniejącego zasobu cywilizacyjnego, jak i konstruowane na potrzeby eksperymentów magnetycznych czy mediumicznych. Znamienne, że w dyskursie badacza spotykają się wynalazki techniczne i magnetyzm, z którymi człowiek powinien oswajać się w podobny sposób; rozwiewany sceptycyzm dotyczący takich wynalazków, jak telefon czy fonograf i radiometr oraz wiele innych, ma zapowiadać podobne rozwianie dotyczące magnetyzmu<sup>46</sup>. Opracowywane przez Ochorowicza wynalazki – m.in. urządzenie do przesyłania obrazów na odległość<sup>47</sup> – bazują na tych samych prawach, co opisywane przez badacza zjawiska magnetyczne i mediumiczne.

Rozważając możliwość skonstruowania wspomnianego urządzenia i przywołując różne inne, działające już wynalazki, badacz optymistycznie myśli w zgodzie z ideą postępu w nauce i technice, odnotowując zarazem pragnienie kolejnych odkryć ułatwiających i uprzyjemniających egzystencję; powstające wynalazki generują głód i przymus następnych wynalazków<sup>48</sup>. W języku badacza pojawia się tryumfalna retoryka pokonywania ograniczeń – to, co jeszcze niedawno wydawało się niemożliwe, oto spełnia się, potwierdzając wiarę w cywilizacyjną utopię nowoczesności.

Relacje Ochorowicza z eksperymentów mediumicznych – najbardziej rozbudowane z przywoływanych tu XIX-wiecznych zapisów – są ponadto świadectwem praktyk sensualnych, związanych z ciałem i dotykiem (stanowiąc także próbę innych zmysłów). Niejednokrotnie to wszakże specyficzne ciało, jak pisze badacz, „drugie” będące emanacją/materializacją energii medium oraz energii zebranych na seansie (wspomniana „ideoplastia”).

\* \* \*

Zjawiska, o których pisałem, tworzą specyficzną, rozległą konstelację, mającą swoją obszerną historię i gwałtowny, radykalny koniec, choć, jak wspomniałem, ich ślady trwają w psychoanalizie (oczywiście rezygnującej m.in. z wiary we fluid) i medycynie niekonwencjonalnej, a można też dopatrywać się takich śladów na gruncie współczesnych nauk eksperymentalnych. Zapomnieliśmy o teoriach, przyrządach, praktykach medycznych i społecznych, które współtworzyły w XIX wieku kształtującą się nowoczesność.

We wszystkich omawianych tu przypadkach uwagę zwraca niemal heroiczna próba ocalenia całościowej wizji świata, obejmującej to, co widzialne i to, co

<sup>46</sup> Zob. J. Ochorowicz, *Psychologia i medycyna*, dz. cyt., s. 209.

<sup>47</sup> Zob. R. Wajdowicz, *Julian Ochorowicz jako prekursor telewizji i wynalazca w dziedzinie telefonii*, Wrocław 1964.

<sup>48</sup> Zob. J. Ochorowicz, *O możliwości zbudowania przyrządu do przesyłania obrazów optycznych na dowolną odległość* [w:] *Pogadanki i spostrzeżenia z dziedziny fizjologii, psychologii, pedagogiki i nauk przyrodniczych*, Warszawa 1879, s. 155 i n.

niewidzialne – przymuszane w XIX wieku do objawienia się (zmieniające swoje znaczenie: od rzeczywistości duchowej po psychiczną) – naukę, technikę oraz zjawiska wykraczające poza ich horyzont opisu i rozumienia – kwestionujące scjentyzm, a zarazem niejako wywoływane za jego pomocą. Można też przyjąć, że magnetyzm stał się sposobem na przewycięzenie, znajdującego się u podstaw nowoczesnej nauki, Kartezjańskiego dualizmu materii i umysłu<sup>49</sup>. Łączył też to, co racjonalne z tym, co irracjonalne, spletał poznanie naukowe z metafizyczną spekulacją. Owo połączenie miało na celu m.in. zakorzenienie człowieka w kosmosie, przywrócenie poczucia sprawstwa.

Wypada tu także wyeksponować specyfikę koncepcji antropologicznej wyłaniającej się spoza przedstawianych wyżej projektów. Otóż ich autorzy piszą o człowieku, który poszukuje wiedzy i mocy (warto dodać, że zjawiska magnetyczne są dowodem na nieograniczony charakter woli dla Schopenhauera *Über den Willen in der Natur*<sup>50</sup>), przekracza granice – poznania i działania, a także bariery obyczajowe i społeczne. Pragnie wielkości oraz nieśmiertelności, chce panować nad światem natury i cywilizacji, a w pragnieniu tym spotykają się oraz paradoksalnie wzmacniają dawna magia z nowoczesną nauką i techniką. W ten sposób nowoczesna utopia zyskuje wsparcie w wyobraźni metafizycznej.

Michał Kuziak

#### MESMERISM – A BIZARRE FACE OF MODERNITY

##### Summary

This article examines two forms of 19th-century animal magnetism. The first had its roots in early 19th-century Romanticism, the other flourished on the fringe of orthodox science and medicine in the last decades of the century. Common to both is a conflation of scientific experimentation, hermetic thought and popular culture. Mesmerism represented a peculiar, excitingly unorthodox face of 19th-century modernity. Now largely discredited and forgotten, it fed on the contemporary enthusiasm for scientific discoveries and confidence in the human ability to do virtually anything. What distinguished mesmerism from other vitalist theories was its claim to shift the boundary between physics and metaphysics.

Słowa kluczowe: Magnetyzm, Nowoczesność, Nauka, XIX wiek.

Key words: Pseudoscience in the 19th century – fringe science and medicine – unorthodox modernity – mesmerism.

<sup>49</sup> Zob. w związku z tą kwestią A. N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, dz. cyt., s. 89.

<sup>50</sup> Zob. G. S. Neeley, *The Consistency of Schopenhauer's Metaphysics*, w zb.: *A. Companion to Schopenhauer*, red. B. Vandenabeele, Wiley Blackwell 2016, s. 150 i n.