

PRZEMYSŁAW WEWIÓR¹

Francisa Bacona interpretacja *Księgi Daniela* i milenarystyczne nadzieje

ABSTRACT

Apart from methodology of science, Francis Bacon is usually associated with secularism. According to secular interpretations, Bacon's major purpose was to substitute a political concept of hope for a Christian one by formulating an infallible researching method and depicting a political utopia based on scientific and technological achievements. Recently, however, scholars increasingly read Bacon's works in the context of 16th and 17th century religious discourse. By evoking this new interpretational attitude, the article derives Bacon's scientific ideas and the utopia from millenarian hopes. Millenarism is an eschatological doctrine according to which the salvation foretold in the Scriptures will have also an earthly, temporal dimension. Bacon interprets the Bible and historical events in order to prove that at the beginning of 17th century the prophecy included in the Book of Daniel and concerning the Kingdom of God on earth came into being. According to Bacon, there were four signs indicating the realisation of the prophecy: the reformation, geographical discoveries, the development of arts, and emerging of the British Empire.

Keywords:

Francis Bacon, millenarism, the Book of Daniel, virtue of hope, early modern idea of progress, history of early modern Great Britain

¹ Przemysław Wewiór, Zakład Filozofii Społecznej i Politycznej, Instytut Filozofii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Wrocławski, Polska, pwewior@gmail.com.

Ze względu na słynne zakończenie pierwszej księgi *Novum organum*, w którym Francis Bacon ośmiela swoich współczesnych do próby ustanowienia filozofii naturalnej na nowych, pewnych podstawach innowacyjnej metody badawczej – tak zwanej indukcji eliminacyjnej – i podaje powody, które pozwalają mu żywić przekonanie, że przedsięwzięcie to może się powieść, autor bywa określany jako filozof nadziei (por. Bacon, 1955, s. 124–161).

Znaczenie cnoty nadziei w pismach Bacona rozpoznał między innymi Howard White w swojej wpływowej pracy *Peace among the willows*. Jego zdaniem Bacon nadaje tej cnotie, tradycyjnie łączonej z teologią, wymiar ściśle polityczny czy też etyczny: nadzieja jest najpożyteczniejszym ze wszystkich afektów, gdyż bez niej realizacja żadnego ambitnego planu, czy to naukowego, czy to politycznego, nie byłaby możliwa². W jego odczytaniu w pismach Bacona nadzieja traci wymiar eschatologiczny: nie ukierunkowuje woli w stronę Królestwa Niebieskiego, ale w stronę czysto doczesnego projektu ufundowania społeczeństwa na fundamentach rozwoju naukowo-technicznego (por. White, 1968, s. 20–21). Podobnie myśl Bacona rozumie David C. Innes (1994), który tę zmianę znaczeniową nazywa klarownie zastąpieniem nadziei chrześcijańskiej przez nadzieję nowoczesną.

O ile zgadzam się ze stwierdzeniem, że cnota nadziei gra jedną z centralnych ról w myśli Bacona, o tyle mój sprzeciw budzi domniemanie, że filozof rozumiał ją w sposób zsekularyzowany. W mojej opinii Bacon nie dokonuje żadnej radykalnej redefinicji znaczenia cnoty nadziei. Odwrotnie, jak będę dowodził, filozof wiąże z nią eschatologiczne wizje, wywiedzione z *Księgi Daniela*.

1. POSTĘP NAUKOWO-TECHNICZNY A MILENARYZM INAUGUROWANY

Najważniejszym filozoficznym przedsięwzięciem Bacona był projekt tak zwanego wielkiego odnowienia (*instauratio magna*). Projekt ten obejmował dwa cele. Pierwszym z nich było ustanowienie nauk fizycznych na nowym fundamencie

² Nadzieja, obok wiary i miłości, jest, jak wiadomo, jedną z trzech cnót teologicznych. Kategoria cnót teologicznych pochodzi z 1 Listu do Koryntian, w którym św. Paweł na zakończenie hymnu do miłości wylicza: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; lecz wtedy [ujrzymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję częściowo, wtedy poznaję częściowo, wtedy będę poznawał tak, jak sam zostałem poznany. Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość, te trzy” (1 Kor. 13:12–13). Cnoty te nazywa się teologicznymi, gdyż ich źródłem i przedmiotem jest Bóg. Pozostają one w racji nadrzędności wobec pozostałych cnót przyrodzonych, którym nadają kierunek i dodatkowe znaczenie. Zwykle uważa się, że cnoty teologiczne zwracają wole człowieka w stronę Królestwa Bożego. U Bacona, jak będę pokazywał, dochodzi do pewnej modyfikacji tego stanowiska: cnoty teologiczne ukierunkowują wole również do dążenia do milenarystycznego królestwa człowieka na ziemi.

niezachwianej metody badawczej. Drugie zadanie, które zakładało uprzednią realizację pierwszego, dotyczyło utworzenia królestwa człowieka na ziemi (*the empire of man over creation*), jak nazywał je Bacon. Ludzkość dysponująca odpowiednio rozwiniętymi naukami fizycznymi mogłaby pokusić się o rozwinięcie filozofii operatywnej, to jest nauki stosowanej, która przekuwa odkrycia fizyczne na osiągnięcia techniczne. Celem postępu technologicznego jest władza człowieka nad przyrodą, którą ten – za sprawą zaawansowanej filozofii operatywnej – mógłby swobodnie przekształcać, kierując się potrzebami całej ludzkości. Fantastycznym wzorcem społeczności władającej przyrodą byli Bensalamici, mieszkańcy fikcyjnego, utopijnego ładu przedstawionego w *Nowej Atlantydzie* (Bacon, 1954).

Ten operatywny wymiar projektu Bacona sprawił, że filozof został obwołany prekursorem oświecenia i pozytywizmu. Często jego nazwisko wiązano również z technokratyzmem i sekularyzacją³. W ostatnich latach coraz częściej jednak ukazują się publikacje, w których interpretuje się twórczość Bacona w kontekście kultury renesansowej, ze szczególnym uwzględnieniem ówczesnych doktryn, trendów i ruchów religijnych⁴.

Odczytania te często przywołują pracę Charlesa Whitney'a (1989), który zwrócił uwagę na religijne konotacje pojęcia *instauratio*. Ten łaciński termin, którym Bacon określa swój wielki projekt filozoficzny, został – jak pokazuje Whitney – wywiedziony z Wulgaty, w której używa się go, by nazwać plan odbudowy Świątyni Jerozolimskiej. Odbudowy tej oczywiście nie należy rozumieć w sposób dosłowny, gdyż zgodnie ze słowami Chrystusa odnowienie to ma charakter duchowy (J 2:19–21).

Analiza biblijnego terminu *instauratio* dokonana przez Charlesa C. Whitneya stała się punktem wyjścia do prób przedstawienia Bacona jako milenarysty dla takich autorów, jak Stephen A. McKnight (2006) i S. Matthews (2008). Chcąc zdefiniować milenaryzm w sposób możliwie najogólniejszy, tak by objąć niezwykle różnorodne doktryny będące egzemplifikacjami tego nurtu powstałego w łonie tradycji judeochrześcijańskiej, należy go określić jako eschatologiczne przekonanie, zgodnie z którym zbawienie ma nie tylko wymiar pozaświatowy, ale również doczesny czy historyczny (por. Cohn, 2007). W przypadku Bacona milenaryzm wyraża się w postaci wiary, że przyjsie Królestwa Bożego zostanie

³ Najważniejsze pozycje por.: White (1968); Faulkner (1993); Weinberger (1976, 1985). Do ugruntowania się tej opinii o Baconie przyczynił się również autorytet założycieli szkoły frankfurckiej (Horkheimer, Adorno, 1994, s. 19–21, 23–24, 58–59; Horkheimer, 2007, s. 74–75) Opinię tę znajdziemy również wśród współczesnych filozofów polityki (por. np. Gray, 2001, s. 312).

⁴ Ważniejsze publikacje por.: Matthews (2008), McKnight (2006), M. Lesli (1998, s. 1–11, 81–118), Milner (1997), Moczyńska (2007), Rossi (1998).

poprzedzone nastaniem królestwa człowieka na ziemi, czyli owym wielkim odnowieniem. W okresie tym ludzkość w znacznym stopniu odzyska władzę nad naturą, która została utracona przez nią w wyniku grzechu pierworodnego. Mowa tu więc o odrestaurowaniu po pewnego stopnia złotego wieku w dziejach ludzkości, utożsamionego ze stanem edenicznym, kiedy to pierwsi ludzie na mocy dekretu Bożego posiadali władztwo nad przyrodą.

Wizja Bacona jest oczywiście pewnym wariantem – jednym z bardzo wielu – milenarystycznej narracji, popularnej wśród chrześcijan zwłaszcza w okresie starożytnym, a przeżywającym swoje odrodzenie w epoce renesansu, zwłaszcza w Anglii, gdzie można wręcz mówić o apokaliptycznym i milenarystycznym rozgorączkowaniu (Patrides, Wittreich, 1984).

Należy tu jeszcze dodać, że Baconowska koncepcja czasu nosi znamiona tak zwanej eschatologii inaugurowanej. Pojęcie to ukuł Georges Florovsky (por. 1972–1989, t. 1, s. 36), by określić pewien charakterystyczny sposób ujmowania dziejów, wywodzący się od św. Augustyna i popularny przede wszystkim wśród greckich Ojców Kościoła i we wczesnym średniowieczu. Zgodnie z tą koncepcją czasu koniec świata został zainaugurowany w momencie inkarnacji Chrystusa. Z tego powodu już teraz – w czasie historycznym – ludzkość doznaje stopniowo łask, których w pełnym wymiarze doświadczy po zakończeniu dziejów. Zwolennikiem takiej koncepcji eschatologicznej był Lancelot Andrewes, angielski biskup, przyjaciel Bacona i pierwszy recenzent wielu jego manuskryptów. To najprawdopodobniej od niego Bacon przejął koncepcję czasu typową dla eschatologii inaugurowanej⁵.

Pojęcia milenarystyki i eschatologii inaugurowanej oraz wyjaśnienie terminu *instauratio* pozwalają uniknąć błędu prezentyzmu popełnianego przez autorów klasyfikujących Bacona jako autora oświeceniowego czy pozytywistycznego. Uwzględniając te trzy elementy, dążenia Bacona do ustanowienia fizyki na twardym fundamencie niepodważalnej metody i filozofii operatywnej przynoszącej techniczne innowacje oraz jego fantazje dotyczące utopijnego społeczeństwa należy powiązać nie z nadziejami świeckimi, ale religijnymi – milenarystycznymi. W tej perspektywie nauka i technika stają się Bożymi łaskami, dzięki którym ludzkość może – w sposób niedoskonały – odzyskać należną jej władzę nad przyrodą, utraconą w wyniku grzechu pierworodnego, a tym samym zaznać – również w sposób tylko częściowy – dobrodziejstw, które nastaną wraz końcem czasu. Z tych powodów Bacon w *Novum organum* pisze, że „sprawa, o którą chodzi [tj.

⁵ O przyjaźni i wymianie poglądów między F. Baconem a Lancelotem Andrewesem por. Matthews (2008, s. 32, 102).

o naukę – uwaga P.W.], ze względu na swój wyraźny charakter dobra, niewątpliwie pochodzi od Boga” (Bacon, 1955, s. 124), a *Wielką odnowę* kończy uroczystą inwokacją: „Przeto Ty, Ojcze, który światło widzialne dałeś jako pierwszy owoc stworzenia, a jako ukoronowanie dzieł Twoich światło rozumu tchnąłeś w oblicze człowieka, dzieł tego, które wyszło z Twojej ręki i do Twojej chwały wraca [tj. światła poznania – uwaga PW], strzeż i kieruj nim” (Bacon, 1955, s. 41).

2. FRANCIS BACON O INTERPRETACJI PROROCTW

Bacon uzasadnia milenaryzm przybierający inaugurowaną formę, odwołując się do fragmentu *Księgi Daniela*, jednego z najważniejszych biblijnych prorocत्व zawierających przepowiednię odnoszącą się do czasów ostatecznych. Zdaniem filozofa w tym starotestamentowym tekście zawiera się ukryta informacja pozwalająca określić wydarzenia, które poprzedzą ostatni etap dziejów. Uwagę Bacona w tej księdze przykuł przede wszystkim fragment, który w *Biblii króla Jakuba* brzmi: „Jednak ty, Danielu, ukryj te słowa i zapieczętuj księgę aż do czasów ostatecznych. Wielu przejdzie tam i z powrotem i rozszerzy się zakres nauk (Dn 12:4, tłum. PW)⁶. Jednakże by móc potraktować tekst biblijny jako tekst antycypujący pewne wydarzenia historyczne, należy poczynić pewne wstępne założenia dotyczące relacji między biblijną narracją a czasem historycznym, czy raczej: kosmicznym. I faktycznie u Bacona znajdziemy takie supozycje, czy to wyrażane otwarcie, czy to przyjmowane milcząco.

Gdy chodzi o te drugie, należy podkreślić, że filozof nie rozróżnia świata biblijnego i historycznego, co jest charakterystyczne dla pisarzy z jego epoki. Takie utożsamienie jest dla Bacona bezproblemowe i sprawia, że autor traktuje historie biblijne jako rzetelne i dosłowne sprawozdanie z wydarzeń historycznych. Jest to szczególnie widoczne, jeśli przyjrzeć się, w jaki sposób wykorzystuje *Księgę Rodzaju*. Według Bacona jest ona autorytatywnym źródłem wiedzy zarówno o początkach kosmosu, jak i dziejach ludzkości. Na autorytet tej księgi filozof

⁶ „But thou, O Daniel, shut up the words, and seal the book, even to the time of the end: many shall run to and fro, and knowledge shall be increased”. Istnieją poważne rozbieżności w tłumaczeniu tego fragmentu, które zależą od tego, czy punktem wyjściowym przekładu jest tekst hebrajski, jak ma to miejsce w przypadku *Biblii króla Jakuba*, czy grecka Septuaginta. W *Biblii Tysiąclecia* cytowany tekst jest zbliżony do przytoczonego fragmentu w języku angielskim: „Ty jednak, Danielu, ukryj słowa i zapieczętuj księgę aż do czasów ostatecznych. Wielu będzie dociekało, by pomnożyła się wiedza”. Przekłady bazujące na Septuagincie są zgoła inne. W *Biblii warszawsko-praskiej* czytamy: „Lecz Ty, Danielu, przestań mówić i zapieczętuj księgę, aż do dni ostatecznych. Wielu odda się poszukiwaniom to tu, to tam; tymczasem niegodziwość wciąż będzie rosła”.

powołuje się wtedy, gdy przychodzi mu bronić atomizmu lub rekonstruować historię nauki i techniki w najdawniejszych czasach (por. Bacon: 1882, s. 386; 1861a, s. 30–31). Ten stosunek Bacona do *Księgi Rodzaju* pozwala nam żywić przekonanie, że również treść *Księgi Daniela* filozof będzie chciał odnieść do wydarzeń faktycznych, rozgrywających się w czasie.

Jednoznacznych wskazówek, jak należy odczytywać prorocstwo Daniela, dostarczają nam *De augmentis scientiarum* i *A confession of faith*, w których znajdujemy kilka niezwykle istotnych fragmentów poświęconych istocie dziejów. Zaczynając od pierwszej wymienionej pozycji, powinniśmy zauważyć, że Bacon traktuje historię kościelną (*ecclesiastical history*), którą czasem też nazywa historią świętą lub boską (*sacred history, divine history*), jako część historii w ogóle: jest to obszar, gdzie teologia i historia się pokrywają (Bacon, 1900). Dzieje kościelne dzielą się na trzy działy: ogólną historię Kościoła (*the general history of the Church*), historię przepowiedni czy prorocstw (*the history of prophecy*) i historię Opatrzności (*the history of providence*). Warto przyjrzeć się temu, co ma on do powiedzenia o tej drugiej poddziedzinie.

Historia przepowiedni ma dwie spokrewnione części dotyczące prorocstw i ich spełnień. W tym kontekście Bacon przywołuje koncepcję czasu, którą znamy z eschatologii inaugurowanej:

Jednak musimy tu uwzględnić tę niejednoznaczność, która charakteryzuje i z której są znane boskie przepowiednie, realizujące się nie w jednym określonym momencie, ale stopniowo, gdyż mają swój udział w naturze ich Autora, «z którym tysiąc lat przemija jakby były tylko jednym dniem». Z tego to powodu przepowiednie nie wypełniają się w jednej chwili na raz, choć ich szczytowy punkt może odnosić się do pojedynczej epoki lub pojedynczego momentu (Bacon, 1900, s. 60)⁷.

Rozwój tej części historii świętej Bacon uznaje za niewystarczający i postuluje w podsumowaniu *De augmentis scientiarum*, by podjąć badania nad prorocstwami. Cel tych badań miałby być ściśle praktyczny. Dzięki porównaniu prorocstw i sposobów, w jaki się spełniły, chrześcijanie byliby w stanie przewidzieć, jak zrealizują się pozostałe przepowiednie (por. Bacon, 1900, s. 305). Cechą gatunkową historii

⁷ Tłumaczenie moje: „But here we must allow that latitude which is peculiar and familiar to divine prophecies, which have their completion not only at stated times, but in succession, as participating of the nature of their author, «with whom a thousand years are but as one day», and therefore are not fulfilled punctually at once, though their height or fullness of them may refer to a single age or moment”.

świętej, która odróżnia ją od pozostałych działów historii cywilnej, jest właśnie to, że narracja może wyprzedzać wydarzenia (por. Bacon, 1900, s. 56). Co więcej, Bacon zdaje się sugerować, że łączenie naszej wiedzy historycznej z wydarzeniami biblijnymi jest obowiązkiem egzegety. Gdy Bóg dyktował słowa Pisma Świętego, znał cały przebieg dziejów i dlatego każdego biblijne wydarzenie odnosi się do całej historii świętej i w tej łączności musi być interpretowane:

Musimy pamiętać – Bacon upomina czytelników – że dla Boga, Autora Pisma Świętego, te dwie rzeczy, które są ukryte przed człowiekiem, są oczywiste: sekrety serca i przyszłe dzieje. Ponieważ nakazy Pisma zwracają się wprost do serc i uwzględniają zmienne koleje wszystkich epok [...], ksiąg Pisma Świętego nie powinno interpretować się, uwzględniając tylko ich oczywisty sens w danym miejscu lub sytuacji, w której padają ich słowa, wyłącznie przez kontekst czy też główny przedmiot fragmentu, ale na podstawie wiedzy o ich zawartości. [...] Jak bowiem doskonale spostrzeżono, odpowiedzi naszego Zbawiciela nie zawsze są adekwatne do zadawanych Jemu pytań [...], gdyż On mówi nie tylko do tych, którzy byli wówczas obecni, ale również do nas, którzy teraz żyjemy, i do wszystkich innych ludzi w każdym czasie i w każdym miejscu, gdzie będzie nauczana ewangelia (Bacon, 1900, s. 302–303)⁸.

Na podstawie swojej koncepcji dziejów i interpretacji Pisma Świętego Bacon może interpretować – i faktycznie interpretuje – historyczne wydarzenia jako częściowe realizacje proroctw i snuć wizje – choć na razie nie całkiem adekwatne – dotyczące ich całkowitego spełnienia, jak czyni to na przykład w *Nowej Atlantydzie*.

3. WYPEŁNIENIE PRZEPOWIEDNI DANIELA

W *A confession of faith* Bacon wyraża pogląd, że dzieje przyrody dzielą się na cztery etap: pierwszy – zaraz po stworzeniu, gdy niebo i ziemia istnieją bez form;

⁸ Tłumaczenie moje: „We must remember that to God, the author of the Scriptures, those two things lie open which are concealed from men; the secrets of the heart and the successions of time. Therefore, as the dictates of Scripture are directed to the heart, and include the vicissitudes of all ages [...], these Scriptures are not to be interpreted merely according to the obvious sense of the place, or with regard to the occasion upon which the words were spoken, or precisely by the context, or the principal scope of the passage, but upon a knowledge of their containing [...]. For it is excellently observed, that the answers of our Saviour are not suited to many of the questions proposed to him [...] because he spoke not to those alone who were present, but to us, also, now living, and to the men of every age and place, where the gospel shall be preached”.

drugi – krótki okres doskonałości, zakończony grzechem pierworodnym; trzeci – po opuszczeniu Edenu, w którym obecnie żyjemy, i etap czwarty – który pojawi się u końca dziejów i którego oczekujemy, lecz nie znamy jeszcze jego kształtu (por. Bacon, 1861c, s. 55–56). Trzeci przejściowy okres w dziejach natury zbliża się jednak do swojego kresu i Bacon przywołuje topos jesieni dziejów w *Valerius Terminus. Of the intepretation of nature*:

Cała wiedza jest jakby rośliną w Bożym ogrodzie i dlatego zdaje się, że wzrost i rozkwit, a przynajmniej czas przynoszenia płodów i owocowanie tej rośliny zachodzące za sprawą opatrności Bożej, jednak nie tej powszechnej opatrności, ale osobnej przepowiedni, zostały wyznaczone wraz na jesień świata. Dlatego uważam, że po [ostatnich] wydarzeniach bez popadania w sprzeczność z Pismem i bez ryzyka można zinterpretować ten fragment przepowiedni Daniela, gdzie opowiada się o czasach ostatnich i mówi: «wielu przejdzie tam i z powrotem i poszerzy się zakres nauk» [Daniel 12: 4], w taki sposób, iż otwarcie granic świata za sprawą nawigacji i handlu [z jednej strony] i kolejne odkrycia nauk [z drugiej] zbiegną się w jednym czasie (Bacon, 1861a, s. 32)⁹.

To tutaj po raz pierwszy u Bacona pojawia się osobliwa interpretacja przepowiedni Daniela, z której nie zrezygnuje aż do końca swoich dni. *Valerius Terminus*, zapowiadający koniec pewnego etapu dziejów, i *A confession of faith*, przedstawiające ogólną wizję historii dziejów, powstały w tym samym roku – 1603. Rodzi to pytanie, co przekonało Bacona, że czas przełomu jest bliski. Jest to zarazem pytanie o racje, które sprawiają, że nasze milenarystyczne nadzieje na wielkie odnowienie królestwa człowieka na ziemi stają się dorzeczne.

⁹ Tłumaczenie moje: „All knowledge appeareth to be a plant of God’s own planting, so it may seem the spreading and flourishing or at least the bearing and fructifying of this plant, by a providence of God, nay not only by a general providence but by a special prophecy, was appointed to this autumn of the world: for to my understanding it is not violent to the letter, and safe now after the event, so to interpret that place in the prophecy of Daniel where speaking of the latter times it is said, «many shall pass to and fro, and science shall be increased» [Daniel 12: 4]; as if the opening of the world by navigation and commerce and the further discovery of knowledge should meet in one time or age”. Analogiczny fragment znajdujemy w *Novum Organum*: „Nie można też pominąć prorocstwa Daniela o ostatnich czasach świata «Wielu przejdzie i powstanie wielostronna wiedza», które wyraźnie potwierdza i zaznacza, że leży w wyrokach przeznaczenia, to jest Opatrzności, ażeby przejście świata (które przez tyle dalekich podróży zostało, jak się wydaje, całkowicie dokonane albo właśnie teraz się dokonuje) oraz rozwój nauk przypadły na tę samą epokę” (Bacon, 1955, s. 124).

Jednym ze znaków Opatrzności są odkrycia geograficzne i rozwój handlu, o czym otwarcie pisze Bacon w swojej interpretacji przepowiedni Daniela, odnosząc do nich sformułowanie „many shall pass to and fro”. Odczytywanie wypraw transoceanicznych jako znaku ma swoją długą tradycję. Jeszcze przed odkryciami Kolumba papieństwo zdawało sobie sprawę ze znaczenia, jakie niesie ze sobą poszukiwanie drogi do Indii. Sam genueńczyk uzasadniał swoje wyprawy – prócz przedstawiania pobudek materialnych – odwołując się do apostołskiej symboliki i zwał się narzędziem w ręku Boga. Falę chrystianizacji pogan rozpoczęły pierwsze wyprawy.

Do kolonizacyjnego wyścigu Anglia przyłączyła się w drugiej połowie XVI wieku. Już podróże Watlera Raleigha były motywowane mitem krainy El Dorado. Z założeniem Kompanii Wirgińskiej również wiązały się quasi-religijne wizje. I tak na przykład Michael Drayton (1606) nazywał w „Ode to the Virginian voyage” zamorską kolonię jedynym ziemskim rajem. Te niewątpliwie materialistyczne nadzieje studził John Donne, przypominając w swoim kazaniu z 1622 roku, skierowanym do udziałowców Kompanii Wirgińskiej, o prawdziwym powołaniu chrześcijan: „Czy odnowicie jeszcze raz królestwo Izraela? Nie, nie to doczesne królestwo. Nie pozwólcie, aby bogactwa i dobra tego świata przyświecały waszym wyprawom” (Donne, 1839, t. 6, s. 226)¹⁰.

Połączenie wątków utopistycznych i milenarystycznych z odkryciami geograficznymi jest również charakterystyczne dla Campanelli, który – jak wspominaliśmy – był inspiracją dla Bacona. Włoski pisarz wierzył, że przed nastaniem końca świata zostanie odnowiony złoty wiek. Ta epoka będzie czasem uniwersalnej republiki rządzonej przez jednego władcy, który będzie sprawował władzę nad wszystkimi narodami. Odkrycia geograficzne i nawracanie nowo odkrytych ludów stanowią pierwszy etap tej przemiany, dzięki któremu ludzkość odzyska jedność straconą w wyniku kłosań szatana (por.: Campanella, 2004, s. 87–88; Ernst, 2013, s. 88).

Oczywiście odkrycia geograficzne nie zostałyby poczynione przez nowożytnych, gdyby nie wynalazek busoli, który pozwolił na żeglugę z dala od brzegu. Wynalazki techniczne i nauka stanowią kolejną grupę znaków zapowiadających nadejście kolejnej epoki i dających nam nadzieję na odzyskanie edenicznego stanu. W słynnym fragmencie Bacona pisał, że busola, druk i proch strzelniczy „zmieniły całkowicie oblicze rzeczy i stosunki na świecie [...]. W ślad za tym poszły niezliczone dalsze zmiany, tak że żadna władza, żadna sekta, żadna gwiazda

¹⁰ Tłum. moje: „Wilt thou restore again the kingdom of Israel? No; not a temporal kingdom; let not riches and commodities of this world, be in your contemplation in your adventures”.

nie wywarła – zdaje się – większego skutku i jakby wpływu na sprawy ludzkie niż te wynalazki techniczne” (Bacon, 1955, s. 159). W XVII wieku powszechnie zauważano tempo rozwoju nauk humanistycznych, przyrodniczych i technicznych, które w ostatnich dziesięcioleciach poczyniły większy postęp niż przez całą dotychczasową historię cywilizacji. Stąd Bacon odnosi do nich profetyczne sformułowanie „and science shall be increased”.

To tempo zmian w nauce i technice łączono z apokaliptycznymi i milenarystycznymi przekonaniem. Marin Mersenne w jednym ze swoich listów pytał Peiresca: „Nasz wiek jest ojcem powszechnego przewrotu. Co pan sądzi o tych przewrotach, czy nie dają przedsmaku końca świata?” (cyt. za: Rossi, 1978, s. 85). Również w tym wypadku znajdziemy uderzającą analogię w *Mieście słońca*, gdy czytamy, że „w naszych czasach na przestrzeni stu lat jest więcej wydarzeń historycznych niż w całym świecie na przestrzeni minionych czterech tysięcy; [...] w tym stuleciu wydano więcej ksiąg niż w ciągu pięciu tysięcy lat ubiegłych”. Oprócz druku Campanella wymienia również busołę i rusznicę jako narzędzia „zjednoczenia mieszkańców świata w jedną owczarnię” (Campanella, 2004, s. 87). Pisma utopijne, które znał Bacon, zawierały elementy fantastyki naukowej. Dotyczy to zarówno *Miasta słońca*, jak i innej słynnej utopii tego czasu – *Christianopolis* (Andrae, 1916). Co więcej, naukowe instytuty tych utopii były zarazem centralnymi instytucjami państw i dzielą wspólne budynki ze świątyniami, co podkreśla związki między religią a nauką. Bacon wzorem swoich poprzedników ustanawia Dom Salomona najważniejszą instytucją na wyspie Bensalem. Jej ojcowie zachowują się jak hierarchowie kościelni i są otaczani przez lud podobną czcią.

Religijne wydarzenia okresu nowożytnego są kolejnymi znamionami bliskiego nadejścia wielkiego szabat. Bacon w *De augmentis scientiarum* często pomija zagadnienia teologiczne, twierdząc, że z wyjątkiem kilku zostały już dobrze i wyczerpująco opracowane. Optymizm ten ma tchnąć w czytelników nowe nadzieje. Podstawowym świadectwem odnowy wiary religijnej są dla Bacona studia patrystyczne. Dzięki humanistom udało się wskazać błędy w tłumaczeniu Wulgaty oraz odzyskać i poprawić wiele tekstów Ojców Kościoła, którzy znali znaczenie radosnej nowiny w sposób źródłowy, nieskażony przez tradycję i scholastyczną siatkę pojęciową. Sam Bacon oddał się studiom nad działaniami wschodnich, greckich Ojców Kościoła, by uzyskać dostęp do właściwego znaczenia Pisma Świętego, niezniekształconego przez żadne doktrynalne ujęcia, czy to protestanckie, czy rzymskokatolickie. To jego dążenie, czasem przybierające polemiczny charakter, jest widoczne we wszystkich jego tekstach religijnych, zaczynając od *An advertiment touching the controversies of the Church of England* z 1589 roku po tłumaczenia, a raczej poetyckie parafrazy, psalmów Davida z roku 1624.

Jednakże, mimo że Bacon nie zgadza się reformatorami religijnymi, zwłaszcza w tych punktach, które dotyczą predestynacji i wolności woli, ocenia ich starania pozytywnie: reformacja nie jest bowiem punktowym wydarzeniem, ale procesem, który wyraźnie prowadzi do odnowienia religijnego. Warto przy tym zaznaczyć, że nie tylko kontynuatorzy dzieła Marcina Lutra są pozytywnie oceniani przez Bacona. Kонтрреформacja również jest świadectwem duchowego postępu. Zwłaszcza jezuita doczekali się wysokiej oceny za ich badawcze i edukacyjne zacięcie, prowadzące do powiększenia zakresu nauk¹¹.

Czwarty omen wskazujący na rychły przełom w dziejach świata to wydarzenia polityczne. We wczesnonowożytnej Anglii wszystkie ważne wydarzenia polityczne podlegały apokaliptycznym lub milenarystycznym interpretacjom. W dodatku interpretacje te podzielały szerokie rzesze. W okresie elżbietańskim wykształciło się zjawisko, które można nazwać apokaliptycznym lub milenarystycznym nacjonalizmem, który czasem przekształcał się nawet w imperializm. Jako że Anglia była jedynym silnym państwem protestanckim, dającym schronienie dysydem religijnym z innych krajów i skutecznie opierającym się papiestwu i Hiszpanii, Anglicy utożsamiali się z narodem wybranym, a czasem też – jak na przykład James Stanford – przypisywali swojej królowej mesjanistyczną rolę odrestaurowania złotego wieku (por. Capp, 1984, s. 95–100).

Wraz ze zmianą władcy nadzieje zostały przeniesione na Jakuba Stuarta, który jeszcze jako monarcha Szkocji w roku inwazji Armady popełnił apokaliptyczny tekst. Sam król wstąpienie na tron angielski wspominał jako przeżycie niemal mistyczne. W okazyjnej literaturze przewijały się obrazy idealizujące króla, którego porównywano do Trojana Brutusa, Cezara Augustusa, Feniksa, Salomona i Astraei i nazywano – w utopijnym duchu – narzędziem Opatrzności restaurującym złoty wiek i przynoszącym porządek całemu *orbis terrarum*. Wyniesienie szkockiego króla do rangi władcy Anglii wyrażono za pomocą metafory zaślubin. W tym układzie Anglia jako małżonka wysuwała roszczenia wobec męża-władcy często o apokaliptycznym charakterze (por. Capp, 1984, s. 102–103; Appelbaum, 2014, s. 12–24).

Już w 1605 roku w pierwszym wydaniu *The advancement of learning* Bacon dołącza do plejady pisarzy pragnących, by król wywiązał się z „kontraktu małżeńskiego” i objął patronat nad projektem odrodzenia nauk. Biorąc pod uwagę, że król Jakub był znany ze swojej znakomitej znajomości filozofii, nadzieje Bacona nie były zupełnie bezpodstawne. W liście dedykacyjnym Bacon (1861b, s. 87–91) aluzyjnie porównuje Jakuba do Salomona – króla-filozofa, biblijnej inkarnacji logosu – pisząc, że jego mądrość jest jak piasek nad brzegiem morza. Niedługo po tym

¹¹ O poglądach Bacona na reformację por. Matthews, 2008, s. 34–36, 47–48, 80–81, 88–89, 94.

pojawia się kolejne porównanie: nie było władcy większego od czasów Chrystusa. Należy dodać, że Jezus również jest zwyczajowo uważany za inkarnację boskiego logosu, i by podkreślić Jego związek z Salomonem ikonografia często przedstawiała Chrystusa w otoczeniu lwów – symbolu starotestamentowego władcy Jeruzalem. Mamy więc w tekście Bacona do czynienia ze schematem złożonym z postaci, które wzajemnie się antycypują, tym razem jako warianty archetypicznego logosu. Bacon podkreśla więź między tymi postaciami, parafrazując twierdzenie Platona, że wiedza jest tylko przypomnieniem: cnoty króla przywołują w pamięci obrazy Salomona i Chrystusa. Co więcej, Bacon podkreśla, że mądrość króla nie czerpie tylko ze źródła światła naturalnego filozofii, lecz również boskiej iluminacji, dzięki której pojmuje rzeczy święte. Pisząc to, Bacon podzielał zapewne przekonanie, że odnowienie religijne, które dokonało się w Anglii, świadczy o wyjątkowym miejscu tego kraju w planie zbawienia.

Wreszcie lord kanclerz zwraca uwagę na to, że Jakub objął tron w czasie wyjątkowym, gdyż jego charakter doskonale odpowiada obecnemu etapowi przemian narzuconych przez koło fortuny. Świat zdaje się wchodzić w okres pokoju, o czym Bacon pisze zarówno w liście mowie dedykacyjnej, jak i w *Esejach* i w *De augmenstis scientiarum*. Potęga Turków słabnie, a Hiszpania, choć wciąż kieruje się cnotą wojenną, przegrywa konkurencję na morzu (por. Bacon, 1959, s. 135). Podobnie rzeczy mają się we Francji, która jednoczy się po długiej wojnie domowej; Włochy i Niemcy również zaznają pokoju. W przeddzień tak zwanego wieku kryzysu Anglia zaczyna wysuwać się na prowadzenie w wyścigu narodów, a idea brytyjska przybiera realne kształty: Szkocja i Anglia są połączone unią personalną, Irlandia jest w znacznym stopniu skolonizowana. Ekspansja zamorska trwa w najlepsze, a jest to „rdzeń wszelkiego władztwa” (por. Bacon, 1959, s. 137). Te imperialistyczne sukcesy małego narodu przywodzą Baconowi na myśl ziarno gorczycy, które w Biblii reprezentuje Królestwo Niebieskie (por.: Bacon, 1959, s. 128–129; Bacon, 1900, s. 300; White, 1968, s. 76–78).

Ogromna władza, niezwykła wiedza i prawdziwa religijność zbiegają się w osobie króla. Zdaniem Bacona Jakub łączy te trzy przymioty tak, jak wcześniej łączył je legendarny Hermes Trismegistos („potrójnie wielki”). Przywołanie tej postaci w jednym rzędzie z Salomonem i Chrystusem wskazuje na przywiązanie Bacona do hermetycznej wizji dziejów, która stopiła się z biblijną i przedstawia postaci pogańskie, żydowskie i chrześcijańskie jako kolejne uosobienia archetypicznego logosu¹². Problematyka hermetyczna odsyła jednocześnie do zagadnień astrolo-

¹² Prawomocność takiego spojenia różnych tradycji była potwierdzona na przykład autorytetem św. Augustyna, który podkreślał, że prawdziwa religia i filozofia, choć oczywiście nie były

gicznych. Choć Bacon jako główne źródło profetyczne uznaje *Pismo Święte*, to podobnie jak zdecydowana większość wybitnych uczonych i filozofów aż do końca XVII wieku wierzy w praktyczną wartość astrologii wróżebnej. W 1603 r. dokonała się koniunkcja Saturna i Jowisza w znaku Barana, zjawisko występujące raz na 800 lat. Zgodnie z ówczesnymi przekonaniem na temat wieku świata wystąpiło ono wcześniej zaledwie kilka razy. Bacon przejął od Tycho Brahego przekonanie, że to wyjątkowe wydarzenie „wieczny S[z]abat wszelkiego Stworzenia”¹³. Wstąpienie Jakuba na tron angielski i nominacja Bacona na królewskiego doradcę w oczach filozofa stanowiła potwierdzenie przepowiedni. Wartość tej przepowiedni poświadczają też inne źródła z pogranicza astrologii i pitagoreizmu. Rok 1600 był powszechnie uważany za rok ostatecznej przemiany dziejów, gdyż uwierzytelniał to autorytet Platona, który twierdził że liczby 9 i 7 (=16) są w mocy zmieniać bieg politycznych i cywilizacyjnych wydarzeń, by wymienić tylko jedno z niezliczonych pobudek do tak śmiałych spekulacji¹⁴.

Początkowy entuzjazm okazywany Jakubowi słabł w Anglii stopniowo wraz umiarkowaną polityką zagraniczną władcy, który niczym nie przypominał apokaliptycznego pisarza z okresu Wielkiej Armady. Jego milenarystycznych „adoratorów” zniechęcił zwłaszcza brak zdecydowanego poparcia króla dla swojej córki księżnej Elżbiety i Fryderyka, elektora Palatynatu, których polityka stała się zarzewiem wojny trzydziestoletniej. Zaślubiny tych dwojga, które wywarły ogromne wrażenie na zbiorowej świadomości ówczesnych Europejczyków, były dla protestantów, żyjących zarówno na wyspie, jak i na kontynencie, znakiem kontynuacji polityki elżbietańskiej w sprawach religijnych. Ponieważ Jakub jedno-

określane mianem chrześcijaństwa, istniały już od początku świata. I tak na przykład Roger Bacon pisał, że pewna doza mądrości Adamowej przetrwała i była kolejno przekazywana Zoroastrowi, Prometeuszowi, Atlasowi, Merkuremu, Hermesowi i Asclepiusowi, by potem zostać odnowioną przez Salomona, dzięki któremu znów poznali ją Grecy: Demokryt, Platon, Arystoteles. W okresie renesansu, kiedy podkreśla się wspólną mądrość starożytnych wyrażoną w poetyckiej teologii, tak zwany złoty łańcuch, zrekonstruowany w tym lub innym kształcie, był nieustannie powracającym tematem. Na inspirację tym tematem u Francisca Bacona wskazuje również to, że tak jak renesansowi autorzy obwinia Arystotelesa o zerwanie ogniw złotego łańcucha. Bacon powtarza niemal słowo w słowo ich zarzuty: Stagiryta był sofistą i człowiekiem próżnym, który założył własną sektę, pragnąc czci od swoich uczniów. Ta wizja historii, która przedstawia dzieje jako stopniowy regres przeplatany okresami odnowy i ponownych upadków, u Bacona łączy się z perspektywą, przedstawioną w *A confession of faith*, ostatecznej restauracji edenicznej epoki (por.: Gaukroger, 2004, s. 74–75; Garin, 1993, s. 78–85).

¹³ O randze astrologii wróżebnej w XVI i XVII wieku por. Ch. Webster (1992, s. 27–48).

¹⁴ Campanella na przykład właśnie pod wpływem takich przepowiedni przygotował spis, który rzekomo miał obalić króla Hiszpanii, i napisał *Miasto Słońca*, utopię pokrewną *Nowej Atlantydzie* (por. Campanella, 2004, s. 84).

znacznie nie chciał odgrywać mesjanistycznej roli w ogólnoeuropejskim konflikcie i z pobudek pragmatycznych poświęcił życie swojej córki, Anglicy apokaliptyczne nadzieje zaczęli pokładać w kolejnych członkach królewskiej rodziny (por. Capp, 1984, s. 100–109).

Podobną ewolucję przeszedł Bacon: od ekscytacji Jakubem przez zwątpienie aż po skrytą urazę. Po wielu latach „lobbingu” stało się dla Bacona oczywiste, że Jakub nie podziela jego entuzjazmu dla ustanowienia królewskiej instytucji badawczej. Co więcej, w zawołowany sposób Bacon oskarżał w *Nowej Atlantydzie* króla – nie bez pewnej dozy słuszności – o swoją złamaną karierę polityczną. Fragmenty opowieści omawiające sposób wynagradzania urzędników w Bensalem, którzy nie przyjmują „podwójnej zapłaty”, są krytyką funkcjonowania angielskiego dworu, który stwarza korupcyjną atmosferę. Bacon zaczął pokładać swoje nadzieje w synu Jakuba – księciu Karolu, który powszechnie uchodził za osobę znacznie bardziej śmiałą niż jego ojciec. Już pierwszy tekst, który powstał po aferze korupcyjnej – *History of the reign of King Henry VII* z 1622 roku – utożsamia „angielskiego Salomona” nie z Jakubem, lecz z pierwszym Tudorem, a dedykacja jest skierowana do Karola (por. Jowitt, 2002, s. 130, 139–143).

Warto przyjrzeć się cechom gatunkowym *Nowej Atlantydy*, by wskazać, jakie nadzieje żywił Bacon wobec nowego władcy. Książki podróżnicze spełniały funkcję nie tylko opisową, ale przede wszystkim perswazyjną. Miały skłaniać władców, inwestorów i podróżników do podejmowania nowych przedsięwzięć zamorskich i kolonizacji, jak dzieje się to na przykład ze zbiorem Richarda Hakluyta czy de Quirosa *Terra Australis Incognita*. Co więcej, tam, gdzie opisy podróżnicze łączą się z utopiami – jak u More’a – tekst przejmuje funkcję renesansowego gatunku rady udzielnej władcy (por.: Salzman, 2002, s. 32–33; Hutton, 2002, s. 53). Biorąc pod uwagę bliskie skojarzenie podróży faktycznej i fantastycznej w pismach Bacona, należy potraktować *Nową Atlantyde* jako poradę i zachętę dla Karola, by ten podjął się projektu zaniedbanego przez swojego ojca. Bacon żywił nadzieję, że tym razem jego starania osiągną cel. Zachęta ta powinna być skuteczniejsza od tej sformułowanej na stronicach *Advancement of learning*, ponieważ tym razem angażuje środki poetyczne, które mają siłę poruszania wyobraźni.

4. PPRZEPOWIEDNIA DANIELA I BOSKIE ZIARNO NAUKI

Za Baconowską interpretacją proroctwa Daniela idą postulaty o praktycznym charakterze. Jak zauważyliśmy, *idee fixe* Bacona było ufundowanie fizyki i bazującej na niej techniki. Ucieleśnieniem tego planu miało być utworzenie instytucji badawczej zajmującej się nauką eksperymentalną. Poetyckie wyobrażenie tej instytucji Bacon przedstawił w Nowej Atlantydzie.

Jednym z ciekawszych elementów twórczości filozofa jest *ars historica*. Na podstawie *Novum Organum*, a przede wszystkim *De augmentis scientiarum*, wiemy, że Bacon był zainteresowany stworzeniem gałęzi wiedzy, które nazywał historią nauki (*the history of literature or learning*). Jej zadaniem oprócz rekonstrukcji historii doktryn naukowych i osiągnięć technicznych miało być również odtworzenie społeczno-politycznego kontekstu, w którym nauce i technice przyszło się rozwijać (por. Bacon, 1900, s. 46–47, 50–52). Bacon postulował utworzenie takiej dziedziny wiedzy, gdyż był przekonany, że postęp naukowy-techniczny nie zależy wyłącznie od starań badaczy, ale także – a może przede wszystkim – od historycznych okoliczności. Uczeni żyjący przed okresem nowożytnym, argumentuje Bacon, byli równie utalentowani jak jego współcześni, ale żyli w czasach konfliktów religijnych i politycznych, które nie pozwoliły rozkwitnąć naukom fizycznym. Już w *Valerius terminus* pojawiają się załączki historii nauki realizującej postulat Baconowskiej *ars historica*. Rozważania nad historycznym kontekstem rozwoju nauki będą obecne w jego późniejszych pracach, także w *Novum Organum*. Wszędzie filozof podkreśla negatywny związek między postępem naukowo-technicznym a zaangażowaniem w spory religijne i polityczne¹⁵.

Znaki wskazujące na wypełnienie się przepowiedni Daniela świadczą o tym, że właśnie w okresie nowożytnym Opatrzność stwarza warunki idealne pod rozwój nauki i techniki. Bacon porównuje naukę do ziarna, które aby zakwitnąć, musi trafić na podatny grunt. W *Valerius terminus* Bacon wyraża rolę Opatrzności w historii nauki za pomocą metafory kultury roślino:

Dotąd wydarzenia dziejowe ani trochę nie działały na korzyść odkryć naukowych, nie tylko jakby z powodu delikatności nasiona, którym trzeba się zajmować, oraz złej mieszanki i nieodpowiedniego gruntu, na jakim roślina ma urosnąć, ale również z racji okresu niepogody, który je doświadczył i zniszczył. Czasy te były odpowiednie zwłaszcza do tego, by rozwinąć i posunąć do

¹⁵ Por. idem, *Valerius terminus*, s. 30–31; Por. idem, *De sapientia veterum translated into English*. W: idem, *The works*, t. 13, s. 110–113; F. Bacon, *Novum organum*, s. 102–104.

przodu inne, szybciej wzrastające i odporniejsze rośliny, podczas gdy roślina nauk cierpiała na niedostatek i wybujałość, gdyż w następujących po sobie dziejach coś zawsze innego królowało i było w poszanowaniu, co odwracało siły umysłowe i wysiłek od tego zajęcia (Bacon, 1861a, s. 38)¹⁶.

Według Bacona niektóre znaki świadczące o wypełnianiu się przepowiedni Daniela dają nadzieję na to, że ludzkość wchodzi w okres politycznego i religijnego pokoju, który tworzy stabilne ramy pod rozwój nauki i techniki. Z tej perspektywy interpretacja *Księgi Daniela* jest próbą tchnięcia w naukowców nowych nadziei w możliwość wielkiego odnowienia rajskiego królestwa człowieka na ziemi i moralnym wezwaniem do wzmożonego wysiłku poznawczego.

Literatura:

- Andreae, J.V. (1916). Christianopolis. New York: Oxford University Press.
- Appelbaum, R. (2004). Literature and utopian politics in seventeenth-century England. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bacon, F. (1860). De sapientia veterum translated into English. W: F. Bacon, The works. T. 13 (s. 67–171). Boston: Brown and Taggard.
- Bacon, F. (1861a). Valerius terminus. W: F. Bacon, The works. T. 6 (s. 25–75). Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Bacon, F. (1861b). The advancement of learning [wyd. I]. W: F. Bacon, The works. T. 6 (s. 77–411). Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Bacon, F. (1861c). A confession of faith. W: F. Bacon, The works. T. 14 (s. 41–57). Boston: Brown and Taggard.
- Bacon, F. (1882). On principles and origins according to the fables of Cupid and Coelum. W: F. Bacon, The works. T. 10 (s. 341–399). Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Bacon, F. (1900). The advancement of learning [De augmentis scientiarum]. London–New York: The Colonial Press.
- Bacon, F. (1954). Nowa Atlantyda. Warszawa: Pax.
- Bacon, F. (1955). Novum organum; Z wielkiej odnowy. Warszawa: PWN.
- Bacon, F. (1959). Eseje. Warszawa: PWN.
- Campanella, T. (2004). Miasto słońca. Warszawa: De Agonistini.
- Capp, B. (1984). The political dimension of apocalyptic thought. W: C.A. Patrides, J. Wit-

¹⁶ Tłumaczenie moje: „The encounters of the time have been nothing favourable and prosperous for the invention of knowledge; so as it not only with daintiness of the seed to take, and the ill mixture and unliking of the ground to nourish or raise the plant, but the ill season also of the weather by which it hath been checked and blasted. Especially in that the seasons have been proper to bring up and set forward other more hasty and indifferent plants, whereby this of knowledge hath been starved and overgrown; for the descent of times always there hath been somewhat else in reign and reputation, which has generally diverted wits and labors from that employment”.

- treich (red.), *The apocalypse in English renaissance thought and literature* (s. 93–124). Ithaca NY: Cornell University Press.
- Cohn, N. (2007). *W pogoni za milenium. Milenarystyczni buntownicy i mistyczni anarchiści średniowiecza*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Donne, J. (1839). *The works. 1621–1631*. London: John W. Parker, West Strand.
- Drayton, M. (1606). *Ode to the Virginian voyage*. Probrane z: <http://xroads.virginia.edu/~hyper/hns/garden/drayton.html>.
- Ernst, G. (2013). *Profecja, natura i polityka*. Warszawa: PAN IFIS.
- Faulkner, R.K. (1993). *Francis Bacon and the project of progress*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Florkovsky, G. (1972–1989). *The collected works. 1–14 t*. Belmont MA: Nordland.
- Garin, E. (1993). *Powrót filozofów starożytnych*. Tłum. A. Dutka, Warszawa: IFIS PAN.
- Gaukroger, S. (2004). *Francis Bacon and the transformation of early-modern philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gray, J. (2001). *Po liberalizmie*. Warszawa: Aletheia.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W. (1994). *Dialektyka oświecenia*. [b.m.w.]: IFIS PAN.
- Horkheimer, M. (2007). *Krytyka instrumentalnego rozumu*. Warszawa: Scholar.
- Hutton, S. (2002). *Persuasions to science. Baconian rhetoric and the «New Atlantis»*. W: B. Price (red.), *Francis Bacon's «New Atlantis»*. *New interdisciplinary essays* (s. 48–59). Manchester–New York: Manchester University.
- Innes, D.C. (1994). *Bacon's «New Atlantis». The Christian hope and the modern hope*. *Interpretation*, t. 22, 1, s. 3–38.
- Jowitt, C. (2002). *«Books will speak plain?» Colonialism, Jewishness and politics in Bacon's «New Atlantis»*. W: B. Price (red.), *Francis Bacon's «New Atlantis»*. *New interdisciplinary essays* (s. 129–155). Manchester–New York: Manchester University.
- Lesli, M. (1998). *Renaissance utopias and the problem of history*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Matthews, S. (2008). *The religious foundation of Francis Bacon's thought*. Aldershot: Ashgate.
- McKnight, S.A. (2006). *The religious foundations of Francis Bacon's thought*. Columbia–London: University of Missouri Press.
- Milner, B. (1997). *Francis Bacon. The Theological Foundations of «Valerius Terminus»*. *Journal of the History of Ideas*, 58, s. 245–264.
- Moczyńska, J. (2007). *Ikoneklastyczne podstawy «O postępie i rozkwicie nauk boskich i ludzkich Francisa Bacona»*. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 51, s. 59–73.
- Patrides, C.A., Wittreich, J. (red.), (1984). *The apocalypse in English renaissance thought and literature*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Rossi, P. (1978). *Filozofowie i maszyny (1400–1700)*. Warszawa: PWN.
- Rossi, P. (1998). *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu*. Warszawa: IFIS PAN.
- Salzman, P. (2002). *Narrative context for Francis Bacon's «New Atlantis»*. W: B. Price (red.), *Francis Bacon's «New Atlantis»*. *New interdisciplinary essays* (s. 28–47). Manchester–New York: Manchester University.
- Webster, Ch. (1992). *Od Paracelsusa do Newtona*. Warszawa: IFIS PAN.

- Weinberger, J. (1976). Science and rule in Bacon's utopia. An introduction to the reading of the «New Atlantis». *The American Political Science Review*, t. 70, 3, s. 865–885.
- Weinberger, J. (1985). Science Faith, and Politics. Francis Bacon and the Utopian Roots of the Modern Age. A commentary on Bacon's «Advancement of learning». Ithaca, NY: Cornell University Press.
- White, H.B. (1968). Peace among the willows. The political philosophy of Francis Bacon. The Hague: Nijhoff.
- Whitney, Ch. (1989). Francis Bacon's instauration. Dominion of and over humanity. *Journal of the History of Ideas*, t. 50, 3, s. 371–390.