

BARTOSZ UKOWSKI

## APOLOGIA IRRACJONALNO CI

**Erie R. Dodds:** *Grecy irracjonalno* , przeł. J. Partyka. Bydgoszcz, Homini, 2002, 271 s.

Próba eksplikacji irracjonalnego do wiadczenia w racjonalnym dyskursie - tak , na pozór paradoksaln formuł mo na by okre li wysiłek badawczy, który na kartach swej ksi ki podj ł badacz staro ytno ci Eric Robertson Dodds, mimo e deklarowane przez autora zamiary s du o skromniejsze. Chce on bowiem uwolni wizerunek greckiej kultury od jarzma szablonu interpretacyjnego, upatruj cego w racjonalizmie dominuj c i najbardziej reprezentatywn owej kultury własno . Realizuj c ten e cel, Dodds w sposób, który jest zarazem sugestywny i kompetentny, ukazuje, jak wa ka rola w kształtowaniu greckiej staro ytno ci przypadła immanentnemu jej pierwiastkowi irracjonalnemu. Z tego punktu widzenia praca irlandzkiego badacza stanowi zarys wieloetapowej i wielowarstwowej historii wpływu tego pierwiastka na greckie dzieje. Dodds przekonuj co pokazuje, jak wa ka rola irracjonalne - akcydentalne w wicie homeryckich bohaterów - z upływem czasu przeobra a si w pot n kulturotwórcz sił , która w ro nych okresach z ró n intensywno ci przyczyniała si do kształtowania wiata greckiego. Nie na tym jednak praca Doddsa si wyczerpuje. Klasyfikuj c irracjonalne wierzenia jako powstałe w reakcji na zapotrzebowanie psychologiczne epoki, autor dokonuje swoistej „psychoanalizy” kultury greckiej w celu ujawnienia psychologicznego podł o a (przez samych Greków nie u wiadnianego) nie-racjonalnego do wiadczenia. Tym samym Dodds dokonuje racjonalizacji tego do wiadczenia wskazuj c, e przesłanki, które umo liwiły jego powstanie, nie nosz bynajmniej znamion irracjonalno ci.

Poszukiwania pierwiastka irracjonalnego koncentruj si pocz tkowo na uwypukleniu tych motywów religii homeryckiej, które odwołuj si do pierwotnego do wiadczenia „psychicznej interwencji”. To ostatnie mo e by opisane jako gwałtowne i władcze wtargni cie bóstwa w sfer ludzkiej psychiki, skutkuj ce nienormalnymi czy cho by nietypowymi prze yciai i zachowaniami. *Autor Iliady* zna dwie zasadnicze postaci takiej nadprzyrodzonej ingerencji: wywoływana przez Zeusa ate, tj. oszołomienie, chwilowe obł kanie popychaj ce do czynów niegodnych b d głupich po prostu, oraz *menos* - przydanie człowiekowi boskiej mocy - przede wszystkim w postaci

dzikiego, bitewnego szalu. Rozróżnienie powyższe ulega rozmyciu już w wierszach *Odysei*, gdzie z interwencją tak kojarzony jest szerszy wachlarz bliżej nie uściślonych, nagłych i dziwnych przeobrażeń. Interwencji te siły są charakteryzowane przez bohaterów *Odysei* jedynie ogólnikowo - jako bóstwa. Zdolność ich identyfikacji (w *Iliadzie* oczywista) staje się tu wyjątkowym przywilejem poety. W wyjątkowym powstaniu w ten sposób dysonansu pomiędzy wiedzą autora i niewiedzą postaci upatruje Dodds klucza do rozwiązania daleko poważniejszej zagadki - kulturowych uwarunkowań narodzin i określonego uformowania greckich bóstw. Oto zdaniem Doddsa (podając tego za koncepcjami M. P. Nilssona) właściwe zachowanie bohaterów *Odysei* odzwierciedla rys pierwotnej umysłowości, ich wierze w nadnaturalne źródło bodźców psychicznych ze zwykłym brakiem bliżej jego znajomości. Nieokreślona ta zostaje zniesiona przez Ajojdów, nadających mglistemu bóstwu konkretną, uszczegółowioną postać. Panteon wyłania się więc niejako ubocznie, w procesie poetyckiego odtwarzania doznań psychicznych, z koniecznością przeciw obrazowego i udramatyzowanego. Sformułowany powyższym naukowcem teogoni, Dodds podejmuje próbę wskazania jej genezy - idei psychicznej interwencji. Za punkt wyjścia dla własnych rozważań bierze przy tym „psychologiczną” teorię M. P. Nilsson’a, który u podstaw koncepcji interwencji odnajduje właściwy nierównowagom umysłowym mechanizm wyparcia poza sferę osobowości przyczyn, emocji i zachowań, z którymi człowiek się nie identyfikuje, pobudek, których nie rozumie i które w konsekwencji postrzega jako wobec siebie zewnętrzne. O ile jednak, wedle Nilssona, szczególnie częste stosowanie tej procedury przez człowieka homeryckiego jest wynikiem wyrównania tego go sangwinizmu, to zdaniem Doddsa jest to raczej konsekwencja dwóch charakterystycznych dla świata Homera pojęć. Są nimi koncepcja znacznej autonomii organu odpowiadającego w człowieku za uczucia (*thymos*), oraz wykształcony w wyniku braku koncepcji woli sposób opisywania charakteru w kategoriach wiedzy (sprzyjający lokowaniu poza człowiekiem nieznanymi pobudek). Ugruntowaniu powyższych idei sprzyjał kształt ówczesnych stosunków społecznych, a w szczególności wskazywany już przez W. Jaegera fakt, iż „dla Homera i szlachty jego czasów odmowa czci ze strony otoczenia jest najwęższą tragedią, jaka może spotkać człowieka”<sup>1</sup>. Stajemy oto naprzeciw kultury, w której jedynym ratunkiem przed wzgardą może okazać się przeniesienie odpowiedzialności na bóstwo. Dodds, opatrując ją etykietką „kultury wstydu”, jako cel dalszego naukowego „leżactwa” bierze wykrzywie splotu czynników odpowiadających za przeobrażenia jej w „kulturę winy”.

<sup>1</sup> W. Jaeger: *Paideia*, przeł. M. Plezia i H. Bednarek., Warszawa 2001, s. 57.

O ile irracjonalne do wiadczenie interwencji w Homerowym eposie było zjawiskiem incydentalnym i marginalnym, sytuacja ta ulega radykalnej zmianie, gdy przychodzi rozpatrywać je w głąb irracjonalnym kontekście religijnym epoki archaicznej. W zestawieniu ze wiatem *Iliady*, zmiany przebiegają przede wszystkim na płaszczyźnie stosunku do bogów. Pełn obowiązków ci, zorientowany na ziemski *time* (...) postaw herosa z eposu zastępuje model jednostki przepelnionej bojaźnią i trwogą. Odręnie przyprawia ją *phthontos* - zazdrość i wrogi bogów o ludzkie szczęście. Homerowy Hades czy sto odwiedza zaludniony przez złe duchy (*alastor*) wiat, w którym zemsta bogów jest bezduszna i absurdalna. Wyżej opisywane do wiadczenie *ate*, choć w głąb irracjonalne, nie jest już przypadkowe - staje się realizacją *phthontos* uzyskuje wymierny, mroczny cel, jakim jest spowodowanie upadku, pogrobnienie człowieka. Ta przygnębiająca, przerażająca, trudna do zniesienia doktryna ulega jednak stopniowemu złagodzeniu wraz z nadaniem jej wymiaru moralnego. Pole widzenia obserwatora rzeczywistości zostaje wówczas wzbogacone nowym poziomem interpretacji, pozwalającym postrzegać codzienny bezład zdarzeń jako predeterminowany przez dżeziny kosmicznej sprawiedliwości i z tego punktu widzenia logicznie uporządkowany. Irracjonalne wtargnięcie bogów poddaje się z tej perspektywy racjonalizacji i pojmowane jest jako słuszny wyrok uniwersalnego, olimpijskiego trybunału. Konsekwentnie *phthontos* ze lepej zawiści bogów, przeobraża się w *nemesis* - „słuszne oburzenie”, za *ate* staje się słuszną karą za ludzką *hybris*. Taki właśnie mechanizm odnajduje Dodds u Hezjoda, Herodota czy Ajschylosa i składa go na karby obronnej reakcji człowieka, który nie znalazłszy sprawiedliwości w biegu dziejów, szuka jej poza nim.

Ujemne konsekwencje powyższej transformacji były narodziny koncepcji dziedziczenia odpowiedzialności za wyrzuczone zło - ramy ludzkiego życia są zbyt wąskie dla opieszale interweniujących niebios. Z biegiem czasu konkretne grzechy ojców przekształciły się w winę na synach, abstrakcyjny zmas (*miasma*). Powstanie „kultury winy” wiąże się z opisywanym przez Kardinaera procesem „uwewnętrznienia” wiadomości tego zewnętrznego naznaczenia, w wewnętrznym poczuciu winy - kategorii moralnej i całkowicie osobistej.

Dodds nie uchyla się od próby odpowiedzi na pytanie o determinanty owej lawiny przemian, jaka nawiedziła epokę archaiczną. Wyróżnia ostatecznie dwa czynniki. Pierwszy to burzliwość czasów, wywołująca powszechną frustrację i sprzyjająca, zdaniem B. Malinowskiego (na którego Dodds się powołuje), ucieczce w sferę magii i przesądu. Drugi związany jest z zaproponowanym przez Doddsa quasi-psychologiczną koncepcją projekcji w sferę religijnego odczuwania greckich synów wobec władających nimi ojców. Sformułowanie tezy o przemożnym wpływie tłumionej niechęci i pragnienia buntu

przeciw ojcu na rozprzestrzenianie się poczucia winy, ko czy Dodds swe wysiłki odszyfrowania mozaiki wiata archaicznego.

Sporo miejsca po wi ca autor ch tnie podejmowanej przez współczesnych badaczy problematyce znaczenia, przypisywanego przez Greków szale stwu. Oryginalno rozwi za Doddsa wynika w du jej mierze z usytuowania tych e zagadnie w szerokim, szkicowanym powy ej kontekcie rozwoju doktryny psychicznej interwencji. W Greckiej fascynacji szale stwem i swoistym powa aniu, którym si je obdarza, dostrzega autor echo wła ciwego kulturom prymitywnym przekonania o nadprzyrodzonych przyczynach chorób psychicznych. Nawij c swym wyborem do zamieszczonej w znanym fragmencie Fajdrosa klasyfikacji Platona, dalsze swe dociekania ogranicza Dodds do trzech rodzajów szału - profetycznego, rytualnego i poetyckiego. Po wi caj c im gar szczegółowych analiz, autor zmierza do wskazania genezy i wyodr bnienia etapów rozwoju korespondujących z nimi kultów oraz odtworzenia konstrukcji rytuałów. Natomiast postulowane przez autora odniesienia do identyfikowanych przez współczesn psychologi stanów psychicznych okazuj si niestety szcz tkowe.

Wywody autora otwiera poddanie w w tpliwo popularnego, a wywodzi tego si od Nietzschego (i podtrzymanego przez Rohdego), przeciwstawienia racjonalnego kultu Apollina ekstatycznemu rytuałowi dionizyjskiemu. Kwestionuj c monopol Dionizosa, kompetencje w dziedzinie szale stwa Dodds przyznaje obu bogom. Jak zauwa a b d cy podobnego zdania G. Colli, „nale y raczej uznawa Apollina i Dionizosa za dwu bogów dogł bnie sobie pokrewnych ni widzie w nich dwa przeciwstawne sobie instynkty estetyczne i metafizyczne, jak tego chciał w swojej interpretacji Nietzsche”<sup>2</sup>. A zatem Dodds zapewne ch tnie zgodziłby si z włoskim badaczem, i „dopiero kiedy obaj bogowie s ze sob scaleni, uzyskuj dominacj nad cał sfer szale stwa”<sup>3</sup>.

Domen legitymuj cego si azjatyckim pochodzeniem Apollina jest szał profetyczny, w którym człowieka udr czonego nieznamo ci wyroków losu i ogarni tego l kiem przed niepewn przyszło ci obdarowuje si koj c wiedz i rad . Najistotniejszym rysem apolliniego transu wieszczania jest do wiadczenie entuzjazmu (od *entheos*) - op tania przez boga, wst puj cego w medium i wykorzystuj cego je do przemawiania. Wtargni cie bóstwa wi e si wi c z całkowitym zawładni ciem człowiekiem - doktryna psychicznej interwencji ukazuje tu swe najostrzejsze, bezkompromisowe oblicze.

<sup>2</sup> G. Colli: *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak. Kraków 1994, s. 57.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 30.

Innego rodzaju odpowiedź na palce, duchowe potrzeby epoki przyniósł kult Dionizosa patronującego szaleństwu rytualnemu. W ujęciu Doddsa zsyłany przez bóstwo trans pełnił rolę orgiastycznej „psychoterapii” – uwalniał jednostkę od odpowiedzialności na niej od czasu wyemancypowania z wiarów klanu. Jak stwierdza G. Colli, „Dionizos przyciąga ludzi do siebie dzięki temu, że unicestwia świat, pozbawia go materii zmysłowej, wszelkiej wagi, reguł, trwało ci, dzięki temu, że odbiera ludzkiej indywidualizacji i celom jednostki wszelką realność”<sup>4</sup>. Konsekwentnie sednem rytuału była *ekstasis*, mogąca, zdaniem Doddsa, obejmować całą gamę różnorodnych przeżyć – wyobcowanie z samego siebie, ucieczkę w rzeczywistość iluzoryczną bądź wreszcie doznanie opętania. Opisując misteria dionizyjskie autor podkreśla powszechność dostępu, wręcz plebejskość rytuałów, natomiast pomija milczeniem ich początkowy sekretny i ekskluzywny charakter. Nie uwzględnianie historycznego rozwoju zjawisk jest zresztą słabostką wielu zawartych w książce analiz.

Przeprowadzana przez Doddsa „psychoanaliza” kultury greckiej byłaby zabiegiem niepełnym, gdyby zabrakło w niej rozważań o wiarygodnych greckiej postawie wobec snów. Założeniem o podstawowym znaczeniu dla dociekania autora w tej materii, jest teza o kulturowym uwarunkowaniu snu. Doddsowi bez trudu udaje się wyeksponować kilka istotnych różnic w greckim i współczesnym ujęciu zagadnienia snu. Oto dla Greków sen jawi się jako rzeczywistość obiektywna, wobec człowieka zewnętrzną, wręcz nawiedzającą go. Fakt ów nabiera szczególnego znaczenia w przypadku charakterystycznego dla starożytności rodzaju snów określanego jako *chrematismos* (Artemidor i Makrobiusz) bądź *admonitio* (Chalcydius), tj. snów, w których wizytę spełnia cemu składają ludzie (np. kapłan, przyjaciel) lub bogowie. Posłannictwo tych ostatnich wiąże się z nakazem religijnym, proroctwem czy choćby poradą – tak i w zakresie uzdrowienia. To ostatnie stanowi dla Doddsa okazję do omówienia popularnych w ojczyźnie Hipokratesa praktyk z zakresu medycyny magicznej.

Konkluzją wszystkich dotychczasowych wywodów Doddsa może być stwierdzenie, iż ujęciem greckiego do wiadczenia irracjonalnego jest interwencja bóstwa. Co więcej, ingerencja ta w toku dziejów przybierała formy coraz dojrzałsze – przeobrażała się z marginalnej i bliżej nieokreślonej homeryckiej *ate* w majestatyczne i ugruntowane teoretycznie epifanie schyłku epoki archaicznej. Tendencja ta uległa jednak załamaniu wobec narodzin alternatywnej, racjonalnej interpretacji zdarzeń postrzeganych dotychczas jako nadnaturalne. Jej to rzecznikami są na przykład Pindar i Ksenofont postrzegający cy do wiadczenia sensu jako produkt duszy uwolnionej spod

<sup>4</sup> Ibidem, s. 41.

ogranicze fizjologicznych i władzy rozumu. Szermierzami racjonalizmu zdaj si by równie Arystoteles, Cyceron i Plutarch, gdy w tym samym duchu tłumacz trans apolli skich wieszczków. W rzeczywisto ci pozostaj oni jednak pod wpływem konkurencyjnej wzgl dem doktryny interwencji, ale nie mniej irracjonalnej koncepcji, któr Dodds okre la mianem „szama skiej”.

Za K. Meuli'em autor utrzymuje, i spotkanie, które wycisn ło na kulturze greckiej niezatarte pi tno, miało miejsce ok. VII wieku p.n.e. na terenie Tracji i Scytii. Tam e wła nie po raz pierwszy, wywodz cy si z północy szamanizm, zaszczerpił swe idee Grekom. Na czym polegała rewolucyjno zmian, którymi ów kontakt zaowocował? Dodds wymienia dwa elementy. *Psyche* pojmowana dotychczas jako ludzka osobowo - bardziej wyrafinowany nast pca Homerowego *thymos*, obdarzona została niemal boskim statusem. Nieuchronnym skutkiem sakralizacji *psyche* była za deprecjacja *soma* - ciała, i w konsekwencji umieszczenie ich obu na pozycjach antagonistycznych. Powy szy postulat radykalnego wyodr bnienia duszy z ciała spocz ł z kolei u podstaw słynnej paraleli *soma- setna* (ciało - grób). Kultura szama ska wykreowała tak e (i przeniosła do Grecji) nowy typ m drca - szamana - doskonałego mudnym treningiem, całe instrumentarium nadnaturalnych umiej tno ci: pocz wszy od oddzielania w transie duszy od ciała i podró owania w wiat duchów, poprzez bilokację, na magii medycznej sko czywszy. Skompletowana przez Doddsa lista postaci odpowiadaj cych powy szemu opisowi mo e budzi niemałe zdziwienie, bowiem obok legendarnych Abarisa, Aristeasza, Hermotimosza czy Orfeusza figuruj na niej imiona Pitagorasa i ostatniego, zdaniem Doddsa, greckiego szamana - Empedoklesa.

Warto zaznaczy , e w ostrych słowach autor sprzeciwia si przypisywaniu ruchowi orfickiemu wiod cej roli kulturotwórczej w omawianym okresie. Jest to w jego opinii uproszczenie, sam bowiem orfizm był jedynie wa - nym, ale nie odosobnionym przejawem szerszej kultury szama skiej.

Zespół wierze funkcjonuj cych w Grecji u progu epoki klasycznej nazywa Dodds za G. Murray'em „Odziedziczonym Konglomeratem”. Ostatnie partie ksi ki ogniskuj si wokół okre lenia sposobu, w jaki do tego zamkni tego, eklektycznego systemu odnie li si Grecy czasów pó niejszych. Pomin wszy odosobnione głosy kontestacji ze strony Heraklita i Ksenofanasa, stwierdzi mo na, e pierwsza bardziej zdecydowana krytyka pochodzi ze strony o wieconych umysłów epoki klasycznej. Ju wówczas jednak racjonalnej filozofii Protagorasa, Sokratesa czy Anaksagorasa towarzyszyła symetryczna reakcja sprzeciwu zwykłych ludzi. Rozdwi k pomi dzy o wiecon elit i masami pogł bił si jeszcze bardziej wskutek regresu dawnych wierze wywołanego histerii czasów wojny” peloponeskiej i zgorzeniem

praktyk usprawiedliwiania bestialskich zachowań nowymi naukami moralnego relatywizmu. Niedługo potem, przerywając krótkotrwałe wyzwolenie z ryzów zabobnego wiatopoglądu, wiat grecki przeżył renesans magii (nierzadko bardzo prymitywnej) i orgiastycznych kultów. W gorącym klimacie epoki wstrząsanej sporami religijnymi, niekiedy postępująca polaryzacja społeczeństwa (owocująca „polowaniami na czarownice”) i ogólnym kulturowym rozchwianiem, stopniowo dojrzewała coraz bardziej paląca potrzeba rozwiązania nabrzmiałych problemów i ustabilizowania sytuacji. W przedostatnim rozdziale swojej książki Dodds kreśli zarysy jednej z prób takiej interwencji, podjętej bez wymiernych skutków przez Platona.

Ostatnie fragmenty książki służyły Doddsowi do pobieżnego naszkicowania kilku kolejnych odsłon toczącego się w następujących wiekach pojedynku między dynamicznie rozwijającą się racjonalną filozofią i konserwatywnym, irracjonalnym Konglomeratem. Gorzkie stwierdzenie zwycięstwa tego ostatniego w starożytności, równoważy autor wyrażeniem swojej nadziei na odmienny wynik podobnej batalii rozgrywanej współcześnie.

Warto by się jednak zastanowiło, czy paradoksalnie właściwie nie książka Dodds'a nie zawiera najpełniejszej palety argumentów, które można by przeciwstawić optymistycznym wizjom przyszłości. Szczególnie gdyby przyjąć, całkiem zasadnie, że traktuje ona nie tyle o umysłowości greckiej, co o umysłowości człowieka w ogóle.