

*Recenzje*

**Filozofia irracjonalności**

Eric R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*.  
Przekład Jacek Partyka. Wydawnictwo  
Homini, Bydgoszcz 2002, 277 s.

Książka *Grecy i irracjonalność* jest najwybitniejszym osiągnięciem naukowym Erica Robertsona Doddsa (1893–1979), długoletniego profesora filozofii w Oksfordzie. Na pozór dotyczy ona pewnego wąskiego zagadnienia (autor pisze na s. 12, że chce przebadać „niektóre relewantne aspekty greckiego doświadczenia religijnego”) – i tak odebrana może zainteresować jedynie tych czytelników, którzy są specjalnie zainteresowani historią idei w najwcześniejszej epoce rozwoju kultury greckiej. Jednak to niezwykle erudycyjne opracowanie może stać się impulsem do pewnej ważnej refleksji metafizycznej, a ta powinna obchodzić wszystkich tych, którzy troszczą się o poziom samowiedzy filozoficznej.

Oto filozofię – wynalezioną przez Greków i będącą jednym z filarów naszej kultury – uważa się za najwyrazistszy przejaw racjonalizmu, tzn. takiej postawy względem świata, która polega na sądzeniu wszystkiego z punktu widzenia rozumu: na podtrzymywaniu wyłącznie takich poglądów, na rzecz których ma się takie czy inne *dowody* – czyli odrzucaniu *mniań* i *przesądów*; na akceptowaniu takich tylko stosunków międzyludzkich i popieraniu takich instytucji społecznych, które dają się *uzasadnić* w drodze rzetelnego namysłu – tzn. które nie są jedynie efektem arbitralnego postanowienia jakiegoś tyrana czy wynikiem walk o realizację politycznych interesów; wreszcie na podejmowaniu takich jedynie decyzji osobistych, za którymi stoją jasne i wyraziste *racje* – a nie jedynie *emocje* czy *przywyczajenia*, choćby dawne i podzielane przez wszystkich. Jakie jest jednak uzasadnienie dla samej tej postawy? Wypowiadano się w tej sprawie wielokrotnie (istnieje cała tzw. literatura protreptyczna tej kwestii poświęcona) i czyniono to na dwa sposoby. Po pierwsze twierdzono, że rozumność należy do istoty człowieka – tylko ten żyje prawdziwie po ludzku, kto na rozumie się opiera: filozofia jest powołaniem każdego człowieka i choćby nawet nie przynosiło to mu szczęścia i zadowolenia, człowiek powinien zasadami filozoficznymi w życiu się kierować (*lepiej być nieszczęśliwym Sokratesem niż zadowolonym głupcem*, jak to Mill po-

wiadał). Po drugie (a wyjaśnienie to nie kłóci się oczywiście z pierwszym) mówiono, iż życie oparte na filozofii daje określone korzyści: racjonalnie myślący człowiek potrafi bezpiecznie poruszać się w świecie, gdyż zna właściwe cele, ku którym powinien dążyć (racjonalność substancjalna), i umie zastosować odpowiednie metody, aby je osiągnąć (racjonalność instrumentalna) – gdyby pozwolił, aby kierowały nim namiętności i popędy, łatwo mógłby zejść na manowce (*kiedy rozum śpi, budzą się demony*, przestrzegał Goya).

Ale zasada racjonalizmu bywa też krytykowana. Najczęściej zarzucano racjonalistom nadużycia, niekiedy wręcz zbrodnicze – to, co prezentowano jako wcielenie racjonalizmu, często okazywało się zaprzeczeniem rozumności, a wprowadzane w życie – dawało nieraz przerażające skutki (Levinas powiedział kiedyś, że Auschwitz to efekt cywilizacji idealizmu transcendentального); w takich przypadkach jednak nie samą ideę odrzucano, lecz potępiano jej wypaczenia. Mówiono też o praktycznej niewydolności owej idei: rozum sam nie wystarczy, aby dobrze żyć, chłodny namysł, zimne wyrachowanie może nas prowadzić w złą stronę, miłość i współczucie – oto czym powinniśmy się raczej kierować (*serce ma swoje racje, których rozum nie zna*, przypominał Pascal); ale znowu nie jest to negacja rozumu, lecz raczej jego zbytnich uroszczeń. Zdarza się jednak, że krytykuje się nie wypaczenia idei racjonalizmu i nie zadufanie racjonalistów, lecz odrzuca się samą ideę rozumu i tym samym podważa się ideę filozofii. Motywy tych krytyk są zawsze takie same: w świecie i w człowieku – twierdzi się – są takie pokłady irracjonalności, że filozoficzne próby racjonalizacji są nie tyle opisem obiektywnej rozumności, ile naszymi projekcjami czy po prostu utopijnymi fantazjami, róża (by wykorzystać znany aforyzm Hegla), do której docieramy po przejściu krzyżowej drogi filozoficznych dociekań, okazuje się sztuczna.

Przeświadczenia takie pojawiają się dość często w ostatnich czasach – zwłaszcza na terenie tzw. filozofii życia w jej licznych odmianach. Czy dawniej było inaczej, czy dopiero dziś staliśmy się tak podejrzliwi? Właśnie o tym traktuje książka Doddsa, jej główny problem badawczy tak bowiem został sformułowany: „Czy Grecy rzeczywiście nie dostrzegali znaczenia irracjonalnych czynników w ludzkim doświadczeniu i zachowaniu, co zgodnie przyznają zarówno ich apologetci, jak i krytycy?” (s. 11–12). Autor oczywiście twierdzi – i bogato swoją tezę dokumentuje – że obraz Greka czy raczej greckiego filozofa jako radykalnego racjonalisty byłby niedopuszczalnym uproszczeniem. Zauważmy jednak, że jedynie w bardzo pobieżnych opracowaniach z takimi ujęciami można się spotkać. Już w 1935 roku Karl Jaspers w swojej znanej pracy *Rozum i egzystencja* pisał (przypominając Sokratesa, Platona i Arystotelesa):

Dla filozofowania właściwe jest następujące dążenie: pochwycić to, co nierozumowe, i to, co sprzeczne z rozumem; formować je za pomocą rozumu [tak, aby] je przekształcić w jakiś rodzaj rozumu, a w końcu wykazać jako coś identycznego z rozumem: cały byt winien stać się porządkiem i prawem. Ale sprzeciwia się temu poczucie rzetelności,

albo przekorna wola. Uznają one i bronią tego, co nierozumowe, i co [jako takie] nie daje się przewyciężyć.

Co do opinii tej dodaje Dodds? Otóż pokazuje, że ta filozoficzna ostrożność wobec idei rozumności jest przedłużeniem greckich wyobrażeń religijnych i że zasada racjonalności z wielkimi oporami była przyjmowana przez greckich myślicieli.

Zaczyna od religii homeryckiej. Bohaterowie Homera w wielu sytuacjach postępują zupełnie nieracjonalnie, w ich poczynania interweniują bogowie, „odbierają rozum” Agamemnonowi i Achillesowi. Homer ich nie potępia, po prostu opisuje, wie bowiem, że oprócz rozumu człowiek ma w sobie *thymos*, „narząd uczucia”, który często działa z siłą większą niż świadome przekonania; że w człowieku mieszka „zły duch”, który kusi do *atai*, czyli postępków szalonych i obrażających rozum; że wreszcie nasze losy zależą od arbitralnie działających bogów, przy czym „jeśli twoje bóstwo jest mizernej jakości, sam zdrowy rozsądek nic nie jest wart – twoje starania są daremne” (s. 48), o czym i my dziś jesteśmy przekonani, wiemy bowiem, że w każdym przedsięwzięciu oprócz precyzyjnego planu potrzebna jest jeszcze odrobina szczęścia. Odczucia takie są zapewne ekspresją doświadczenia „nadzwyczajnej niepewności”, w jakiej żył Grek VII i VI wieku, i kryzysu dotychczas panującego modelu rodziny (podczas gdy postawa racjonalistyczna jest wyrazem poczucia panowania nad warunkami naszej egzystencji), ale niezależnie od genezy tych idei (raczej przedstawianych w formie symbolicznej niż ujmowanych w wyrażnie wyartykułowanych pojęciach) stały się one składnikiem naszego myślenia.

Składnikiem tak ważnym, że jeszcze „ojciec zachodniego racjonalizmu”, czyli Sokrates, twórca etycznego intelektualizmu, uważał szaleństwo – pod warunkiem, że jest boskim darem – za najobfitsze źródło dobra (o czym czytamy w rozdziale „Błogosławieństwo szaleń”, co przypomina Mickiewiczowe „rozumni szaleń”); brał też być może udział w obrzędach korybantów, jeśli wierzyć wzmiance w *Eutydemie*. Dawne ludy uważały wszystkie zaburzenia psychiczne – tzn. zaburzenia racjonalnego myślenia i postępowania – za skutek działania sił nadprzyrodzonych, dlatego też „szaleni, jakkolwiek ich unikano, spotykali się również (w Grecji sytuacja ta przetrwała do dzisiaj) z szacunkiem i respektem” (s. 63), jaki należy się prorokom, profetom (*profetes* znaczy *medium*, bo przez jego usta przemawia bóg). W naszych czasach – wzmianka o Grecji dotyczy wierzeń ludowych z wczesnych lat ubiegłego wieku – nikt tak chorób umysłowych nie traktuje, ale ciągle na serio mówimy o „natchnieniu” (nie tylko poetyckim, o którym pierwszy w tym duchu napomknął Demokryt, ale naukowym i filozoficznym, bo i uczonym, i filozofom się ono zdarza), intuicji czy znakach otrzymywanych we śnie, czyli podtrzymujemy pradawną tradycję, nie przejmując się, że nie ma ona nic wspólnego z postawą racjonalistyczną (choć oczywiście próby racjonalnego tłumaczenia marzeń sennych – by wspomnieć tylko o Arystotelesie – są równie stare jak ta tradycja).



Na to, jak Grecy – a my za nimi (choć zauważmy, że samo istnienie greckiej tradycji nie tłumaczy przecież, dlaczego Europa tradycję tę przejęła i zachowała) – rozumieli wpływ irracjonalnych czynników na nasze myślenie i postępowanie, oddziaływała też tzw. purytańska koncepcja duszy i ciała jako dwóch odrębnych bytów, z którą łączy się oczywiście teoria reinkarnacji. Dodds z porażającą erudycją usiłuje pokazać, że nie jest to oryginalny grecki wynalazek, lecz pożyczka zaciągnięta u północnych szamanów, którzy nieomal na zawołanie umieli ponoć oddzielać ducha od ciała (tzw. psychiczna dysocjacja). W każdym razie istnieli greccy szamani, np. Pitagoras czy Empedokles. Łatwo sobie wyobrazić, że kto wierzy, iż jego dusza zamieszkiwała już niezliczone inne ciała, ten musi przyznać, że – wbrew wyobrażeniom racjonalistów – jego wiedza nie jest wyłącznie jego zasługą i że człowiek nie w pełni kontroluje swoje przekonania.

Oczywiście te irracjonalistyczne wyobrażenia są wytworem epoki archaicznej – od V wieku zaś są silnie atakowane. Dodds wskazuje na ważną rolę Ksenofanesa i Heraklita, następnie zaś sofistów jako twórców greckiego racjonalizmu. Ale pokazuje też, „jak silna była reakcja przeciwko takiemu racjonalizmowi ze strony przeciętnego obywatela” (s. 154). W ostatnich trzydziestu latach V wieku odbyła się w Atenach cała seria procesów przeciwko filozofom – i nie chodziło, jak to się potocznie sądzi, o politykę, lecz właśnie o zasadę, zasadę racjonalnego myślenia. Były to więc procesy przeciwko filozofii: przed sądem stanęli Anaksagoras, Diagoras, Sokrates, być może Protagoras i Eurypides. Pojawiały się też inne znaki regresu racjonalizmu. Jak na ten rozległy kryzys idei filozofii zareagował Platon?

Platon „był dzieckiem epoki Oświecenia. [...] jego myśl w swym zasadniczym zarysie nigdy nie przestała być racjonalistyczną. Ale zawartość tej struktury w miarę upływu czasu przeszła dziwną transformację” (s. 165): Platon próbował przedstawiać stare religijne wyobrażenia w nowej racjonalnej szacie.

Kluczowe znaczenie miała identyfikacja rozłącznego, „tajemniczego” *ja*, które jest nośnikiem poczucia winy i częstką potencjalnie boską – z racjonalną sokratejską *psyche*, której cnota polega na wiedzy. Ten krok pociągnął za sobą całkowitą reinterpretację starożytnego, szamańskiego schematu wierzeń. Mimo to schemat ten pozostał żywotny, a jego główne cechy są wciąż zauważalne u Platona. Reinkarnacja przetrwała bez zmian. Szamański trans, jego świadome odłączenie tajemnego „ja” od ciała stało się praktyką ucieczki psychicznej i koncentracji, które oczyszczają racjonalną duszę – praktyka, dla której Platon przywołuje autorytet racjonalnego *logos*. Tajemna wiedza, jaką szaman nabywa w transie, stała się wizją metafizycznej prawdy; jego „wspomnienia” z przeszłych ziemskich wcieleń stały się „wspomnieniami” bezcielesnych form, które stanowiły podstawę dla stworzenia nowej epistemologii, podczas gdy na poziomie mitologicznym jego „długi sen” i „podróż w zaświaty” są bezpośrednim modelem dla doświadczeń Era, syna Armeniosa. I w końcu być może lepiej zrozumiemy tak bardzo krytykowanych platońskich „Strażników”, jeśli pomyślimy o nich jako o nowym rodzaju zrationalizowanych szamanów, którzy, podobnie jak ich prymitywni poprzednicy, są przygotowani do peł-

nienia swego wysokiego urzędu dzięki specjalnemu rodzajowi dyscypliny, mającej ukształtować całą strukturę psychiczną (s. 167).

Dodds pisze, że mimo wszystko Platon jednak nie porzucił racjonalizmu – nadał mu jedynie „wymiar metafizyczny”. Kierował się przy tym nie takimi czy innymi argumentami, lecz względami politycznymi – i raczej nie interesem swojej klasy, lecz chęcią zachowania elementarnej spójności społeczeństwa ateńskiego, przy czym posunął się tak daleko, że gotów był wymyślać i rozpowszechniać najbardziej dla niego oczywiste fikcje, „tworząc mity i podpierając je sloganami etycznymi” (s. 169), jeśli mogły się one wykazać społeczną użytecznością. Otóż nie ma to nic wspólnego z postawą racjonalistyczną, jest raczej jej zaprzeczeniem – czy można więc ciągle nazywać Platona racjonalistą? W pewnym miejscu (s. 174) Dodds stwierdza, że Platon zachował wiarę w ludzki rozum, ale wiedział też, że zwykli ludzie nie są w stanie żyć racjonalnie i że trzeba ich oszukiwać. To samo Arystoteles: według niego „żaden człowiek nie może trwać w życiu czystego rozumu dłużej niż przez bardzo krótki okres” (s. 187).

Owszem, racjonałiści nie składali broni, ale antyracjonalizm rozprzestrzenia się coraz bardziej:

fala racjonalizmu, która przez minione sto lat płynęła coraz wolniej, ostatecznie wyczerpała swoje siły i zaczynała się wycofywać. Nie ma wątpliwości, że wszystkie szkoły filozoficzne, za wyjątkiem epikurejskiej, w tym czasie zwróciły się w nowym kierunku (s. 198–199).

Jakie były przyczyny klęski greckiego racjonalizmu? Dodds rozważa kilka wyjaśnień, ostatecznie stwierdza jednak, że racjonalizm jest dla nas nie całkiem przekonujący dlatego, iż w „ludzkiej naturze” są „irracjonalne elementy”, „które bez naszej wiedzy kierują naszym zachowaniem i myśleniem” (s. 208).

W tym momencie swoich rozważań autor wychodzi poza teren historii filozofii i zaprasza do refleksji nad stanem współczesnej duchowości (pisząc tę książkę – powiada – „miałem stale na myśli naszą własną sytuację” – s. 208). Rzeczywiście: filozof ma o czym myśleć w czasach, gdy idea filozofii jest ze wszystkich stron kwestionowana, gdy rozum i logika traktowane są z wielką podejrzliwością, gdy słucha się raczej antyfilozofów, a filozofię traktuje się jeśli nie jako szalony i przez to niebezpieczny, to utopijny pomysł, gdy wieszczy się *koniec filozofii*. Jeśli filozofia ma przetrwać – powiada się – to pod warunkiem, że pozostanie *sprawą prywatną* filozofów, jak to proponuje Rorty, zabawą w słowa, popisem retorycznej sprawności, pokazem pojęciowej wynalazczości, i nie będzie się angażować w sprawy publiczne – obserwowaliśmy już próby budowania takiego czy innego „racjonalnego ładu społecznego” i dobrze wiemy, że zawsze kończy się to katastrofą. Nie tu miejsce na obronę filozofii, warto może tylko przytoczyć ciągle aktualne ostrzeżenie Marcusego, zawarte w jego *Człowieku jednowymiarowym*: „Z pewnością narzucenie Rozumu całemu społeczeństwu jest paradoksalną i skan-

daliczną ideą – chociaż można kwestionować sprawiedliwość społeczeństwa, które ośmiesza tę ideę, przekształcając zarazem swą zbiorowość w przedmioty totalnego administrowania” – administrowania, czyli zarządzania i rozporządzania w imię jakichś takich czy innych irracjonalnych, a więc nienadających się do dyskusji, niekwestionowalnych wyobrażeń, za którymi zresztą zawsze kryje się cały praktyczny interes.

Dodds pokazuje, że wyrastająca z zasady racjonalizmu filozofia była małą wysepką w oceanie irracjonalizmu, ciągle zagrożoną przez ataki wszelkiej maści mizologów, nieprzyjaciół rozumu. Ale pokazuje również, że owi mizologowie nie byli zwykłymi szaleńcami – za ich wystąpieniami kryły się, paradoksalnie, pewne racje. Idea filozofii nie jest sama przez się oczywista (i nigdy taka nie była, stąd taka obfitość rozważań metafizycznych w dziejach naszej dyscypliny). Być może jest jedną z tzw. „idei niemożliwych”, czyli nigdy niedających się urzeczywistnić. Jednak bez ciągle ponawianych prób urzeczywistnienia owych idei ludzkość nie istniałaby w tej formie, jaką zwykle łączymy ze słowem „człowiek”.

Andrzej Miś

## Spuścizna Terroru

Monika Milewska, *Ocet i lzy. Terror Wielkiej Rewolucji Francuskiej jako doświadczenie traumatyczne, słowo/obraz terytoria*, seria *Przygody ciała*, Gdańsk 2001, s. 299.

Rewolucja 1789 r. we Francji na trwałe przeorała świadomość mieszkańców tego kraju. Jedną z najważniejszych przyczyn tego stanu rzeczy był fakt, iż konstytutywnym elementem gwałtownych przeobrażeń społeczno-ustrojowych stała się polityczna przemoc. Towarzyszyła ona od samego początku rewolucyjnym przemianom, osiągając swoje apogeum w okresie tzw. Wielkiego Terroru. Zorganizowany przez jakobinów system eksterminacji przeciwników politycznych, metodycznie eliminujący przy użyciu gilotyny wszystkich „podejrzanych”, pozostawił po sobie rozległą i bolesną ranę. Zastosowanie na szeroką skalę wynalazku doktora Guillotina sprawiło, że oświeceniowy optymizm, jeśli nawet nie legł w gruzach całkowicie, to został poważnie nadwerężony.

Jakie skutki w psychice narodu francuskiego pozostawiła gilotyna? Jakie były sposoby osławiania i odreagowywania dziejowej katastrofy, jaką był terror? Czy