

że coś takiego jak dusza – której w dodatku nikt naturalnie nie potrafi porządknie zdefiniować – jednak istnieje? Dlaczego tak stanowczo broni się ona przed próbami ostatecznego pogrzebania duszy? Skąd ten opór wobec naukowych rozstrzygnięć? Czy to tylko, psychologicznie wytłumaczalny strach przed bliżej nieznanym? Dlaczego potoczna świadomość – ów zwyczajny, typowy the man-in the-treet według formuły Searle’a – tak obawia się myśli, że człowiek jest tylko informatyczną pianą nadbudowaną na białkowym wehikule? Dlaczego tak lęka się stracić duszę” (s. 429). Zamiast zdecydowanego twierdzenia tyle pytań. Ale są to pytania, które trudno zlekceważyć.

Dlaczego w mowie potocznej dusza nabiera tak wielkiego znaczenia? Autor odpowiada przytoczeniem fragmentu dialogu z opowiadania Warłama Szamałowa *Protezy*:

„Zostało nas dwóch – Szor, Grisza Szor, starszy brygadzysta i ja.

– Patrz, jak zgrabnie idzie – powiedział Grisza, któremu udzieliła się nerwo-wa wesołość panująca w areszcie. – Ten nogę, ten rękę, a teraz ja oddam... oko. – Grisza zręcznie wyjął prawe porcelanowe oko i położył mi je na dłoni. [...]

W trakcie zapisywania oka Griszy komendant izolatora rozbawił się i rechotał na całe gardło.

– Czyli, ten rękę, ten nogę, ten ucho, ten grzbiet, a ten...oko. Zbierzemy wszystkie części ciała. A ty co? – spytał, obrzucając dokładnym spojrzeniem moją nagą postać.

– Co ty oddasz? Duszę oddasz?

– Nie – powiedziałem. Duszy nie oddam” (s. 429-430).

Autor tak m.in. komentuje ten fragment:

„Ten literacki przykład unaocznia też wyraziście, że potoczne pojęcie duszy nie ma wiele wspólnego z tymi treściami, które podkłada pod nie nauka. W potocznym „widzeniu” duszy mocno obecna jest idea związania z nią wartości, czegoś drogiego, jedyne-go, niezastępowalnego. Czegoś, co nie jest w żaden sposób na sprzedaż. W myśli potocznej „dusza” nie należy do obszaru epistemologii, ale ma bardzo często wyraźne konotacje etyczne” (s. 431). Podłożem „empirycznym” tych konotacji jest nie „szkiełko i oko” uczonego, ale „praświadomość wartości bycia człowiekiem”. Kto ceni w sobie bycie człowiekiem, ten nie tylko z troską *pyta* o duszę, ale pragnie *ocalić* samego siebie.

ANTONI SIEMIANOWSKI

Erwin Rohde, *Psyche. Kult duszy i wiara w nieśmiertelność u starożytnych Greków*, tłum. J. Korfanty, Wydawnictwo Marek Derewecki, Kęty 2007, ss. 275.

Książka Erwina Rohdego jest antologią z jego pism zebraną przez Hansa Ecksteina. Rohde długie lata poświęcił studiom nad kulturą starożytnej Grecji, nad jej religią i napisał na ten temat wiele książek oraz artykułów.

Religia starożytnej Grecji tym się wyróżnia – jak podkreśla we wstępie autor – że nie ma żadnego założyciela ani świętych ksiąg; jest pochodzenia czysto ludzkiego, rodziła się z własnych dociekań Greków nad sensem

bycia w świecie. Grecy kochali życie, w fakcie życia dostrzegali coś wspaniałego, boskiego. Ale jednocześnie w pierwotnej niestematyzowanej refleksji nad sobą, nad życiem w świecie dostrzegali jakiś tragizm ludzkiego losu. Widzieli, że ich udziałem jest cierpienie, śmierć. Dlatego tak istotną treścią greckiej pobożności stał kult duszy i wiara w jej nieśmiertelność. „Idea nieśmiertelności wywodzi się z pełnego zachwyty wglądu, w którym dusza człowieka jawi się jako pokrewna, a więc bliska, a nawet identyczna odwiecznym bogom, podczas gdy z drugiej strony bogowie przyrównywani są do duszy [...]” (s. 5). Świadectwa owego „pełnego zachwyty wglądu” w duszę człowieka znajdujemy w *Iliadzie* i *Odysei*, w których Homer opowiada o obrzędach i tradycjach; następnie w poemacie Hezjoda, a także u innych poetów. Co prawda w twórczości tej nie spotykamy jeszcze wyraźnego *pojęcia* duszy jako czegoś transcendentnego w człowieku, mamy natomiast liczne *obrazy* duszy jako *źródła* życia. Grecy przeczuwali, że w momencie śmierci nie znika bezpowrotnie życie, którego źródłem jest właśnie dusza, ona tylko gdzieś uchodzi z ciała. Duszę uważano za swego rodzaju lustrzany obraz prawdziwego człowieka, za jego właściwe życie, po śmierci jednak dusza nie wiodła samodzielnego życia w lepszym świecie, lecz przebywała w krainie cieni. Grecy wierzyli, że w momencie śmierci człowiek nie ginie definitywnie, ciało jego rozsypuje się w proch, lecz dusza gdzieś bytuje jako cień. Tak rozumiana trwałość duszy uzasadniała bogatą i zróżnicowaną tradycję grzebania zmarłych ze czcią; pogrzeb wraz z uczcą był

uroczystym pożegnaniem z członkiem rodu czy z małżonkiem, którzy odchodziłi potem do Hadesu. Groby, często jakżeż wspaniałe, były cichymi miejscami, w których przebywały dusze zmarłych, oddzielone od swego działnego ciała. Dusze te były jakby lustrem „ja” żyjącego niegdyś w ciele.

Przeświadczeniu o trwałości tak rozumianej duszy towarzyszyły różne tradycje obrzędowe, które kulturze greckiej nadawały charakter swoistej pobożności. Grecy czcili to, co w człowieku uznawali za boski dar, dlatego z pietyzmem składali ciała w grobach. W ludowych wierzeniach grób nie był dołem na spróchniałe kości, lecz rodzajem uświęconego sanktuarium, w którym zamieszkiwały dusze zmarłych. Ale czy w grobach dusze zmarłych oczekiwały na nowe życie? Nie, one tylko istniały podległe niedoskonałemu bytowaniu. Dusze – jak mówi Platon „błąkają się... pośród pomników i grobów”, choć jako nieśmiertelne są bliskie bogom. Dlatego tym bardziej należało je otaczać czcią i szacunkiem, mówić o nich dobrze, gdyż należały już do boskiego kręgu życia. Tym bardziej, że po śmierci dusze opiekują się rodami i w ograniczonym sensie były dla nich bogami. Czy było to ich nowe, *lepsze* życie? Po śmierci dusze na pewno wyzwoliły się od trudów ziemskiego bytowania, ale nie oczekiwały na *nowe* życie. W kulcie dusz zmarłych do głosu dochodziła jedynie jakaś tęsknota za życiem barwniejszym niż życie ziemskie. Ale co mogłoby zaspokoić tę tęsknotę? Grecy nie znali – jak Izraelici – żadnych obietnic nowego życia.

Kult dusz zmarłych w starożytnej Grecji, a potem w Rzymie, przez wieki

obrasła w niezliczone obrazy mityczne, w opowiadania o wędrówkach i karach. Ponadto kultowi temu towarzyszyły liczne obrzędy i rytuały. Te ostatnie były najczęściej związane z oczyszczaniem się dusz, które polegało na wyzwaniu się od cielesności jako tego, co niedoskonałe. Ale rzecz ciekawa, w starożytnej Grecji ceremonie oczyszczające były niezwykle rozbudowane, od narodzin do śmierci Grecy poddawali się niezliczonym oczyszczeniom. W trakcie tych oczyszczeń nie chodziło im, nawet w sposób symboliczny, o usunięcie jakiegś zmały moralnej, o uwolnienie się od skalania serca, lecz jedynie od tego, co w ziemskim bytowaniu mogło przylgnąć do duszy z zewnątrz, z niedoskonałego świata materialnego. Obmywali się więc w źródłach, w rzekach, w morzu, także oczyszczali się ogniem, okadzaniem, ocieraniem odpowiednimi materiałami od „brudów” ziemskiego bytowania i tym samym od wszystkiego, co jest związane z cielesnością i co jako takie jest nieczyste, bo nieuchronnie podlega śmierci. Lecz dusze nigdy nie wyzwalały się od śmierci i nie przejdą do nowego życia. Według greckich pojęć dusze są włączone w odwieczny bieg konieczności, dlatego nigdy nie uzyskają spoczynku i spokoju, muszą bowiem wrócić w koło odwiecznego biegu życia.

Nieco odmienny charakter miały praktyki ascetyczne w pitagoreizmie. Wprawdzie także nastawione były na obronę duszy przed usidlającym i kalamującym ją z zewnątrz złem, dlatego najważniejszym celem tych praktyk było zachowanie duszy w czystości; czystość jednak nie polegała na dążeniu do moralnej przemiany, lecz do uwolnie-

nia się od obcego jej i pochodzącego z zewnątrz zła światowego. Jednak w pitagoreizmie wielką rolę odgrywało uznanie nieśmiertelności duszy, jej wieczności: dusza istniała od zawsze, dlatego będzie na zawsze istnieć i żyć. Jej ostatecznym celem jest całkowite wywyższenie się z ziemskiego życia i osiągnięcie z powrotem boskiego wolnego istnienia (s. 210). Gdzie? O tym się nie mówi ani w pitagoreizmie, ani w orfickich praktykach.

W Grecji, a później także w Rzymie, kult duszy nie łączył się z żadną nadzieją na nowe życie. Zmarli niczego nie oczekiwali, za ziemskiego życia nie żyli żadnymi obietnicami. Podstawą kultu duszy – zarówno we wszystkich ludowych opowieściach o wędrówkach dusz i o metamorfozach, o wchodzeniu dusz w ciała zwierzęce – było jedynie przeświadczenie o trwałości duszy; ciała się zmieniają, ale dusza jako boska i sama w sobie wieczna, pozostaje zawsze ta sama (zob. s. 227). To świadczyło o mocy duszy i jej godności.

Tak więc w wierzeniach greckich dusza nie jest jakimś zwidzeniem, czczym wyobrażeniem, nieuzasadnionym niczym subiektywnym marzeniem czy jakąś bliżej nieokreśloną tęsknotą. Dla Greków dusza w człowieku to boska rzeczywistość, obdarzona mocą i godnością. I to pierwotne ludowe przeświadczenie później podjęli i spekulacjami wzmocnili filozofowie. Stąd kult duszy miał swoje korzenie zarówno w najstarszych ludowych religijnych intuicjach, jak i w późniejszych filozoficznych spekulacjach. Inskrypcje nagrobkowe, wprawdzie bardzo nieliczne, odzwierciedlają tę teologizującą myśl

filozofów o boskiej naturze duszy, o jej krótkiej pielgrzymce przez ziemskie życie w ciełe oraz o jej przeznaczeniu, jakim jest uwolnienie od ciała i powrót do duchowego boskiego istnienia. Szczególny wyraz znalazło to w filozofii późnej starożytności, zwłaszcza u Plotyna. Ten jednak wyraźnie głosił ucieczkę od świata, a nie jego udoskonalanie. Według Plotyna dusza, świadoma swej boskości i wieczności oraz swojego pochodzenia ze sfery nadzmysłowej, winna dążyć do zjednoczenia z Jednią (zob. s. 267).

ANTONI SIEMIANOWSKI

Mieczysław Jagłowski, *Maria Zambrano: anamneza i filozofia politycznego zbawienia*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Toruń – Olsztyn 2009, ss. 255.

Współczesne meandry hiszpańskiej myśli filozoficznej są w Polsce bardzo słabo rozpoznane. Brakuje tłumaczeń tekstów, ale i rodzimych opracowań monograficznych. Pewnym wyjątkiem jest dzieło Jose Ortegi y Gasseta – dysponujemy tłumaczeniem kilku jego książek, kilkunastu artykułów oraz licznymi opracowaniami jego myśli. Trud przybliżenia polskiemu czytelnikowi wielu interesujących tropów kreślonych przez współczesnych myślicieli hiszpańskich podejmuje od wielu lat m.in. Mieczysław Jagłowski, profesor filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Opublikował książki monograficzne poświęcone filozofii Juliana Mariasa (*Życie i rozum.*

Filozofia racjo witalizmu Juliana Mariasa, Olsztyn 1998), Xaviera Zubiriego (*Realizm transcendentálny Xaviera Zubiriego*, Olsztyn 2000), zredagował lub współredagował tomy zbiorowe poświęcone myśli hiszpańskiej (*Wokół Jose Ortegi y Gasseta*, Olsztyn 2006; *Z myśli hiszpańskiej i iberoamerykańskiej*, Olsztyn 2006; *Między złotym a srebrnym wiekiem kultury hiszpańskiej*, Olsztyn 2008). Jest autorem wielu haseł encyklopedycznych, rozpraw i artykułów rekonstruujących i analizujących rozmaite aspekty hiszpańskiej myśli filozoficznej (np. ważne studium pt. *Hiszpański krauzyzm*, w: *Z filozofii współczesnej. Rekonstrukcje, interpretacje, polemiki*, red. A. Biegalska, M. Jagłowski, Olsztyn 2009, s. 259-313). W 2009 roku w toruńskim Wydawnictwie Adam Marszałek ukazała się najnowsza książka M. Jagłowskiego poświęcona filozofii w zasadzie całkowicie nieznannej w Polsce¹, a bardzo interesującej myślicielki hiszpańskiej, Marii Zambrano (1904-1991). Monografia ta jest w naszym kraju pionierską próbą przedstawienia syntezy najważniejszych wątków i tematów jej myśli.

W rozbudowanym wstępie zostaje przedstawiona sylwetka intelektualna

¹ Poza omawianą książką i wcześniejszymi artykułami M. Jagłowskiego o Zambrano pisała Judyta Wachowska (*Maria Zambrano: nomadyzm jako przestrzeń wolności*, w: *Z myśli hiszpańskiej i iberoamerykańskiej. Filozofia, literatura, mistyka*, red. M. Jagłowski, D. Sepczyńska, Olsztyn 2006, s. 189-201). Dysponujemy też jednym spolszczonym tekstem autora hiszpańskiego M. Moreya (*O Marii Zambrano: refleksja między jawą a snem*, tłum. K. Urbanek, „Sztuka i Filozofia” nr 20, 2001).