

Teorie przeświadczeń pozaracjonalnych a teoria Musiała-Wolniewicza

Iwona Butmanowicz-Dębicka, *Wiedza pozaracjonalna w świetle wybranych teorii*, Aureus, Kraków 2015, ss. 320

(...) Świat na pastwę (...) dysput został wydany (...).
Miguel de Unamuno

1. Unikatowa książka

Rzadkością w filozofii współczesnej są racjonalistyczne wysiłki objaśniania faktu, że człowiek uparcie wierzy w rzeczy wysrane z palca. Brak w tej materii rzeczowych dysput, a co dopiero ich „pastwy”. Dwa stanowiska starożytne – Augustyńskie *credo ut intelligam* (wierzę, aby zrozumieć) i Tertuliańskie *credo quia absurdum* (wierzę, bo to niedorzeczność) – zasadniczo są dziś bezpłodne. Pierwsze z nich, zwykle w postaci konfesyjnej apologetyki, ewentualnie tłumaczy przeświadczenia religijne, nigdy magiczne. Drugie oznacza całkowitą kapitulację rozumu wobec ogromu emocjonalnej sfery ludzkiego życia. Nieliczni tylko usiłują przezwyciężyć tę indolencję. Dobrą okazją do przyjrzenia się takim próbom jest niedawno wydana książka Iwony Butmanowicz-Dębickiej *Wiedza pozaracjonalna w świetle wybranych teorii*. Pozycja to z kilku względów wyjątkowa i ważna. Jej autorka jest socjologiem kultury, doświadczonym pracownikiem Instytutu Ekonomii, Socjologii i Filozofii w Politechnice Krakowskiej. Jednym z obszarów jej zainteresowań – od lat 90. – są współczesne przejawy myślenia magicznego. Temat ten jest konsekwentnie omijany przez myśl akademicką – to jest racjonalistyczną, bo uczelnianych okultystów nie liczę – dlatego praca Butmanowicz jawi się jako unikatowa. A jest to temat zasadniczy – i dla wizji człowieka w ogóle, i dla diagnozy stanu dzisiejszego społeczeństwa Zachodu.

Krótkie zastrzeżenie przed zreferowaniem zawartości pracy: ma ona niefortunny tytuł. Wprawdzie słowa są wieloznaczne i w jednym ze znaczeń obiegowych „wiedza” to tyle, co ogół przyswojonych treści (choćby w szkole), w sensie ścisłym wszak wiedza oznacza treści prawdziwe i uzasadnione (jednym z jej słownikowych antonimów jest wtedy magia). Otóż wywody autorki dotyczą przeciwieństwa takich treści – a więc magii właśnie – stąd właściwym dla nich tytułem winno być, na przykład, *przeświadczenia pozaracjonalne* (a precyzyjniej: *pozaracjonalno-manipulacyjne*, w odróżnieniu od *pozaracjonalno-kultowych*). Że takowe człowiek żywi od zawsze i zapewne nigdy nie przestanie – jak twierdził choćby David Hume – to jedna z wielkich antropologicznych tajemnic. Tym bardziej, że magia jest w skutkach raczej ambiwalentna niż jednoznacznie zła. Ewidentnie zły jest natomiast jej nadmiar, który autorka wyraźnie dostrzega we współczesnym świecie. W książce mówi się o zalewie astrologii, znachorstwa, ezoteryzmu, okultyzmu, neookultyzmu (paranauki), fenomenów Ψ , „myślenia pozytywnego” i wielu innych zjawisk węższych. Pojęciem najszerszym dla nich wszystkich byłaby magia; w jej obrębie, poza formami paleolitycznymi czy babilońskimi, mieściłby się okultyzm – jako wiara w istnienie sił tajemnych połączona z technikami wpływania na ich bieg; w obrębie okultyzmu – jego odmiany dzisiejsze, choćby psychotronika. Jak zatem objaśnić popularność magii w czasach akceptacji racjonalności i dominacji nauk empirycznych? – pyta autorka. „Jak to się stało, że zjawiska, na które zwykło się spoglądać jak na fenomeny reliktowe (...) tak dobrze wkomponowały się we współczesność, dopasowując (...) archaiczne treści do nowoczesnych form masowej kultury i komunikacji społecznej?” (s. 9). Czytelnik otrzymuje cztery odpowiedzi, w postaci czterech koncepcji ludzkiej pozaracjonalności (magicznej) – stworzonych w ciągu ostatnich stu lat przez myślicieli różnej proweniencji (w tym dwóch sławnych). Teorie te „dopełniają się”, zdaniem Butmanowicz (s. 16, 309). Co ważniejsze, są one generalnie ignorowane przez nauki społeczne (s. 18).

Książka rozpada się na cztery porównywalne części, poświęcone poglądom na magię: Vilfreda Pareta (1848–1923), Marie-Louise von Franz (1915–1998), Theodora Adorna (1903–1969) i Zbigniewa Musiała (ur. 1936). Włoski ekonomista Pareto, z pokolenia naszego Ludwika Gumplowicza, jest – podobnie jak ów wielkiego formatu Polak – założycielem i klasykiem socjologii, i analogicznie pozytywistą-pesymistą – wrogiem idei postępu (zwarte i jasne szkice o obu można znaleźć u Jerzego Szackiego w *Historii myśli socjologicznej*). Von Franz to szwajcarska psychoanalityczka, uczennica C.G. Junga; Adorno – niemiecki neomarksista, filozof ze szkoły frankfurckiej. Musiał jest emerytowanym profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, z Instytutu Filozofii (ale nie historykiem filozofii – jak napisano w książce); uzyskał doktorat z fizyki, a jego habilitacja dotyczyła władzy stalinowskiej; zajmował się ponadto

poglądem Henryka Elzenberga na wojnę, a ostatnimi laty – wspólnie z prof. Bogusławem Wolniewiczem (dziewięćdziesięcioletnim dziś) – teorią wspólnoty i jej zastosowaniami w filozofii praktycznej.

2. V. Pareto

W ujęciu racjonalisty (s. 60) Pareta, działania pozalogiczne człowieka, oparte (wtórnie) na silnych przekonaniach nieuzasadnionych, stanowią istotę życia społecznego (s. 20). Cechują one wszystkich ludzi, nie tylko ignorantów i głupców, muszą zatem wypływać z dyspozycji wrodzonych – z niezmiennej natury ludzkiej (s. 24, 27). Na nią bowiem składają się *rezydua* – stałe, dziedziczne determinanty naszych zachowań, ślepe siły, które przejawiają się stale w zmienności i różnorodności ludzkich wytworów – *derywacji*. Te ostatnie zaś to, między innymi, wiary i ideologie – jako „uzasadnienia” działań, często automatyzacje, dopasowane do epoki i warunków życia (s. 33–35). Treści owych wierzeń rodzą się zwykle przypadkowo, co nie osłabia ich mocy (s. 56). Skłonność do magii – głosił Pareto – może kwitnąć wraz ze wzrostem racjonalizmu, co świadczy jedynie o tym, że magia i nauka mają osobne i niezależne źródła w ludzkiej duszy. Magia łączy się z wiarą w możliwość poprawy losu – jej sednem nie jest wszak jakakolwiek wiedza, ale sama nadzieja (s. 46–48). Nie stoi ta myśl w sprzeczności z inną – „że ludzie zawsze odczuwają potrzebę logicznego rozumowania” (s. 49). Już Platon mówił, że „dusza zmierza do prawdy”; nigdzie nie dodawał – że tylko do niej. Pareto, choć z praktyk magicznych niby szydzi, powiada, że może być z nich czerpany „społeczny pożytek” – „zastępcze zaspokojenie pragnień bezpieczeństwa i powodzenia” (s. 52, 54), także „wzmocnienie wiary i potwierdzenie tożsamości grupowej” (s. 55). Czy skłonność do magii może natomiast iść w parze z moralnym rygoryzmem? Raczej nie: w tym przypadku *rezydua* są różne, ale powiązane jakąś odwrotną proporcjonalnością wytworów. Tylko hedoniczne społeczności cechuje zalew magii. Niestety Butmanowicz (czy Pareto również?) tej kwestii nie porusza.

3. M.-L. von Franz

Druga z omówionych koncepcji ludzkiej „pozaracjonalności” pochodzi od Franz. Jest to koncepcja, co typowe dla psychoanalizy, powołująca się na naukowość, oczywiście tylko werbalnie (por. s. 98), koncepcja (od Junga wziętej) tzw. *synchroniczności akauzalnej* (s. 71, 87, 90). Otóż, zdaniem Franz, magia stosuje wiedzę o „zależnościach nieprzyczynowych”, która była ponoć szeroko dostępna ludziom, poprzez intuicję, w czasach archaicznych. Nasze

magiczne uposażenie jest zatem naturalne, to jedynie kultura nałożyła mu blokady (s. 81). Rozpoznawanie „znaczących koincydencji” także dziś pozwala niektórym na „podejmowanie właściwych decyzji, (...) rozumienie świata, (...) znaczące cywilizacyjne osiągnięcia” (s. 72), nawet zastąpienie religii (s. 74). Ale jakie, na Boga, osiągnięcia? Jaka w magii „nieprostacka użytkowość” (s. 89)? Mówi wprawdzie Franz, że magia to „gra jednostki z losem” (s. 86), ale nic ponadto. Kwintesencja tej „teorii” tkwi w cytacie z Junga: „Psychika jest mocarstwem, którego siła wielokrotnie przewyższa siłę wszystkich mocy Ziemi” (s. 99)! Cóż tutaj w ogóle komentować, poza stwierdzeniem, że to najczystszy okultyzm we własnej autoreklamie? Jest to co najwyżej świadectwo istnienia „wiedzy pozaracjonalnej”, ale nie koncepcja intelektualna tłumacząca jej naturę. Z myślą Pareta ten twór się zatem wyklucza, a nie „dopelnia”. Zadziwiające, że Butmanowicz, która rzecz niby widzi (por. s. 77, 109), włączyła te podejrzane „rewelacje” do książki, zamiast zrelacjonować choćby poglądy na magię Arnolda Gehlena, Stanisława Lema, a może przede wszystkim Bronisława Malinowskiego (który wprawdzie nie zajmował się społeczeństwem nowoczesnym, lecz pierwotnym).

4. Th. Adorno

Weźmy teraz Adorna – filozofa, który, inaczej niż Pareto, chciał zmieniać świat na lepsze. Zajmował się głównie społeczeństwem wysoko rozwiniętym, uprawiając krytykę *kultury masowej*, to jest późnego ustroju kapitalistycznego (typu amerykańskiego) – o charakterze manipulatorskim. Kultura masowa (którą nazywał też *przemysłem kulturowym*) to kultura zdominowana przez rozrywkę (s. 153, 160), w tym także okultyzm w nowym opakowaniu (tu: synonim magii). Jej rdzeniem jest płaski, *konsumencki styl życia*, będący w istocie narzędziem ekonomiczno-politycznego nadzoru nad jednostką i środkiem kształtowania zbiorowości (jej unifikacji, dezindywidualizacji, konformizmu) dla zysku realnej władzy. Adorno, jako marksista, „nadciągające barbarzyństwo dostrzegał w uprzedmiotowieniu człowieka w zbiurokratyzowanym świecie rynku i kultury masowej” (s. 139–140). Ta trafna myśl – sugerująca, między innymi, złowieszczą ambiwalencję wielkiego kapitału – mogłaby równie dobrze paść z ust Henryka Elzenberga (por. s. 153). Paradoksalnie jednak to Elzenberg byłby wierniejszy Marksowi, gdyż wskazane zło wiązał on przede wszystkim z jakąś *koniecznością dziejową*; Adorno – głównie ze spiskiem. Zdaniem niemieckiego filozofa, najogólniej, źródłem irracjonalizmu w kulturze są działania manipulatorów (s. 141), jest więc irracjonalizm raczej *opium dla ludu* niż *opium ludu* (jak u Marksa). Bierze się ze środowiska, nie z genów (natury ludzkiej). „Potrzeby jednostek są pochodną cech systemu społeczne-

go” – czytamy (s. 201). Ale autor znów sprzeniewierza się Marksowi, a co ważniejsze, logice, wprowadzając do teorii freudowskie *libido* – przyrodzone przeciwieństwo (s. 182).

Rynek produktów okultystycznych pojawił się, zdaniem Adorna, jako reakcja na konsumeryzm, ale został przez ten ostatni zawłaszczony (s. 165). Włączenie do rynku elementów wprawdzie go kontestujących było łatwe, gdyż okultyzm jest mocno zakorzeniony w świadomości społecznej – tkwi w tradycji ludowej i ideologii mieszczańskiej (s. 166). A skąd się wziął w nich? Ze strachu przed życiem społecznym, jako *opium ludu* jednak. Czytamy: „w ujęciu Adorna okultyzm jest ideologią wyrosłą z lęku i rozpacz (..) [przed – P.O.] praktyczną stroną życia” (s. 169). Chociaż „jest metafizyką głupków” (s. 165), pozwala na utworzenie przynajmniej pozorów sensu w życiu społecznym (por. 171, 172); staje się nawet „substytutem religii” w epoce słabnięcia wiary (s. 167). Niegdyś był elitarny, dziś jest masowy – co, powiedzielibyśmy już my – tłumaczyłoby jego zalew wchodzeniem w miejsce chrześcijaństwa.

Referując poglądy Adorna, pisze intrygująco Butmanowicz, że „obawa przed przyszłością” jest jednym z głównych źródeł magii wszelkiej i zawsze (por. s. 173). Ale dorzuca, za Adornem, co sprzeczne z tamtym, magiczny „defetyzm” – szeroko zakrojone wpajanie przekonania o niemożności panowania nad własnym losem (s. 180). Czytamy dalej, w tym duchu, o magicznym „dowartościowaniu osobowości”, „zaspokajaniu potrzeby narcyzmu”, lecz jednocześnie o wzbudzaniu przez magię lęków (s. 190–192). Okazuje się, że wszystko to są potrzeby indukowane przez masowe społeczeństwo, w istocie ubezwłasnowolniające nimi obywateli (s. 192). Chociaż można by rozsądnie rzec, iż magia daje poczucie pogodzenia ze zmiennym losem, bez wpływu na realne panowanie nad nim (niekiedy zaś, w czasach „konsumeryzmu”, to ostatnie zmniejsza).

Adorno dał też drugą koncepcję tłumaczącą zalew magii – freudowską. Magia miałaby wypływać ze stłumionych i ukrytych w podświadomości pragnień seksualnych jednostek (s. 182–183), jako nieświadoma, zakamuflowana „seksualność gwiazd”. Dlaczego jednak *libido* działa w tym przypadku destrukcyjnie – co twierdzi filozof, podczas gdy w innych sferach działalności człowieka twórczo? Idea Freuda jest niefalsyfikowalna (co głosił Popper w *Wiedzy obiektywnej*): jeżeli popędy mają tłumaczyć wszelkie zachowania, nie tłumaczą żadnych. Reasumując, można rzec: koncepcja Adorna jest niespójna (s. 194) i przyczynkarska, bez rzetelnych antropologicznych podstaw; fenomenowi magii nie tłumaczy. Zamiast ją za to zganić, Butmanowicz zaleca ją podziwiać i mówi: „celem takiego sposobu narracji była zapewne troska intelektualisty o przyszłość współczesnego świata” (s. 203). Kiedy filozofia mocuje się z troskami, takie właśnie daje owoce.

Książkę, zwłaszcza do s. 206, czyta się z mozołem: przeważającym znużeniem bądź irytacją. Autorka bowiem oscyluje wciąż pomiędzy krytyką

okultyzmu („skłonności regresywne”, s. 31, 39, 133, 208, 303) a jego aprobatą („walory poznawcze”, „wysokie wymagania intelektualne”, s. 85, 289, 294), bez jasnego stanowiska własnego nawet w kwestii jego oceny, co dopiero teorii. Taka filozofia czy socjologia magii nie ma nic wspólnego z magią filozofii czy socjologii – tym bardziej, że rozwodniona została wielosłowiem Bachelardów, Kmitów, Prokopiuków, Rogersów, Roszaków, Savage’ów czy Szmydów.

5. Z. Musiał

Najcenniejszą częścią pracy Butmanowicz, stanowiącą o jej wartości, jest rekonstrukcja – z wyraźną dozą uwagi i mocą nagłośnienia – teorii Zbigniewa Musiała. Opracowanie zagadnienia antyracjonalizmu przez Musiała jest bowiem nowe (choć powstawało 40 lat), nie dość znane, a bezprecedensowe i niemające sobie równych we współczesnej literaturze. Zawarte jest przede wszystkim w pracy *Antyracjonalizm* (62 s.) – stanowiącej część książki wydanej przez Musiała wspólnie z Bogusławem Wolniewiczem i Januszem Skarbkiem: *Trzy nurty: racjonalizm – antyracjonalizm – scjentyzm* (Warszawa 2006), która przeszła zasadniczo bez echa (poza recenzją Ulricha Schradego w „Ruchu Filozoficznym” nr 4/2006, zawierającą skądinąd nieudaną polemikę z Musiałem). Jak napisano w tej książce, dwaj jej autorzy są uczniami Elzenberga, a Musiał „Elzenbergowcem wolontariuszem” – który uznał, „że nic lepszego w filozofii nie znajdzie”. Reprezentują zatem we trzech racjonalizm niescjentystyczny. Teoria Musiała miała swój początek w dwóch artykułach z 1975 r., ze „Studiów Filozoficznych” (nr 7 i 10–11) – *Psychotronika jako neookultyzm* oraz *Scjentyzm i okultyzm* – napisanych razem z Wolniewiczem. Następnie autor ogłosił *Neookultyzm w dwadzieścia lat później* (w księdze *Skłonność metafizyczna*, red. M. Omyła, Warszawa 1997), w 2003 r. zaś – *Zmierzch racjonalizmu* („Edukacja Filozoficzna” nr 36). Teksty Musiała powstawały „metodą śnieżnej kuli” – na ściśnięte warstwy wcześniejsze nakładane były treści nowe. Chociaż autor nie zdołał całości swego dzieła wykończyć, by dać kompletną monografię zagadnienia, jego dokonanie stanowi i tak wielki wkład do filozofii religii (nie ma dyscypliny „filozofia magii”, należy je zatem włączyć do tamtej).

Oto jak Iwona Butmanowicz-Dębicka odczytuje idee Musiała – zaznaczając, że powstały we współpracy z Wolniewiczem i że jawią się jako „kontrowersyjne” (s. 209), np. kategorycznie odmawiając magii miana wiedzy (s. 287). Otóż myślenie magiczne jest skłonnością ponadczasową (s. 210), tkwiącą w „specyfice natury ludzkiej” (s. 217, 223, 285) od paleolitu, chociaż, jak dotąd, brak jest teorii tłumaczącej jego żywotność (s. 279). W świecie współczesnym ma miejsce jego ekspansja, będąca zwiastunem zmierzchu cywi-

lizacji Zachodu (s. 210) – to znaczy kresu swoistego tylko dla niej racjonalizmu, ucieleśnionego w nauce i w chrześcijaństwie. Magia dziś staje się im wroga (s. 249), stąd jej *antyracjonalizm* (a nie tylko irracjonalizm). W dziejach objawia się to zresztą cyklicznie: „racjonalizm i irracjonalizm nieustannie walczą” o dominację w ludzkich duszach i w społeczeństwach (s. 249). Musiał wyraża to metaforą „radiową”: o poziomie magii decydują: jej fala nośna, płynąca stale z natury ludzkiej, oraz fala modulująca – z otoczenia.

Myślenie magiczne, zdaniem autorki, w ujęciu Musiała obejmuje jednak zbyt wielki konglomerat zjawisk – ezoteryzm, paranaukę, praktyki magiczne, popularne terapie itd. – a to uproszczenie (s. 227, 275), wynikające z negatywnej oceny wszystkich tych fenomenów (s. 218) niszczących cywilizację. Ten naturalny zarzut oddaliśmy w równie prosty sposób: dla większości ludzi światy ptaków czy owadów są oszołamiąco różnorodne, ale nie dla ornitologa i entomologa. Dla nich są jednorodne, podobnie dla Musiała świat magii. Ocena aksjologiczna – to osobna sprawa. Analogicznie odpieramy zarzut „lakonicznej definicji” magii u Musiała: „ogół wierzeń i opartych na nich praktyk polegających na (...) czynnościach symbolicznych, które według owych wierzeń mają fizyczną moc sprawczą” (s. 232). To nie definicja ma tłumaczyć zjawisko magii, ale cała naszkicowana jej teoria, w której definicja jest tylko jak kamyk mozaiki.

Główne okoliczności sprzyjające ekspansji magii we współczesnym świecie Zachodu, mówi za Musiałem Butmanowicz, są następujące (por. s. 280): 1) promowanie magii przez polityków, szkolnictwo i media, 2) zanikanie świadomości wspólnotowej (chaos kulturowy), 3) wchłanianie treści magicznych przez Kościół, 4) gaśnięcie chrystianizmu, widoczne choćby w niezajomości jego doktryny, co stwarza duchową pustkę (należy tu dodać także gaśnięcie wiary w postęp – scjentystycznej i komunistycznej, s. 282), 5) wyrodnienie uniwersytetów (wzrost ich irracjonalności) poprzez narzucony im egalitaryzm, 6) nadawanie formom magicznym kształtów rozrywkowych i komercyjnych. Punkty 1–6 są to przyczyny cząstkowe narastania irracjonalizmu; „jasnych przyczyn” masowej jego akceptacji nie widać – mówi autorka (s. 278, 286). Najistotniejszą konkluzją z wywodów Musiała, jak pisze, jest konstatacja „celowego krzewienia ideologii okultystycznych” (s. 280), budowania „systemu okultyzmu jako narzędzia manipulacji społecznej” (s. 214). U podstaw tej manipulacji leży interes władzy politycznej (odciągającej uwagę ludzi od nieudanych rządów, dlatego siejącej dezinformację) oraz interes wielkiego kapitału – podobnie promującego biernego obywatela typu *homo consumens* (s. 281–282). („Mały kapitał” zbija tylko stosunkowo małe pieniądze na okultystycznych towarach, nie na biotechnologii czy zbrojeniach, jak tamten).

Powyższe idee, mimo względnego, co do nich, sceptycyzmu autorki, są na tyle ważne i poważne, by książce Butmanowicz przyznać status wyjątkowy.

Jest to praca, mimo swych wad, w dzisiejszej eskapistycznej humanistyce unikatowa: mówi o sprawach pierwszorzędnej społecznie wagi, odwołując się przy tym do rzeczywistych – wysokiej próby, a mało popularnych – dokonań Zbigniewa Musiała.

Stanowisko Musiała miałyby być jakoś zbieżne z poglądem na magię Adorna (s. 214, 284). Rzeczywiście, łączy je marksizm, a konkretnie: krytyka zbrodniczości kapitału. Druga rzecz cenna u Marksa – materializm dziejowy – obu autorów wszak dzieli: Musiał go aprobuje, Adorno odrzuca. Odwrotnie antropologia: Adorno podziela Marksowski historyzm; Musiał to esencjalista, trwający przy pojęciu natury ludzkiej (w filozofii w ogóle bliżej mu do Pareta niż Adorna). Według Musiała, natura ludzka w dziejach odsłania tylko rozmaite swoje strony. Skoro więc zmieniły się w XX wieku sposoby myślenia ludzi (*nadbudowa*), miała miejsce „globalna transformacja świadomości społecznej” (s. 277), jeśli chrześcijaństwo choćby traci wpływ na umysły, a magia potężnieje – to musiały się wpiery zmienić sposoby ludzkiego życia (*baza*). A te się przenicowały bezdyskusyjnie (s. 211, 257): dzięki technologii żyjemy średnio dwukrotnie dłużej niż sto lat temu, ponadto w świecie „odwracalnych nieszczęść” – czego nie było. Mocna jest zatem hipoteza, że to przemiana stylu życia (w obrębie *bazy*) – z rygorystycznego na hedonistyczny (*Trzy nurty*, s. 159) – spowodowała m.in. zalew magii. To jest owa „jasna przyczyna” jej powszechnej akceptacji. Tylko bowiem rygorystyci są w stanie opierać się magii. „Klientelę okultystyczną” charakteryzują natomiast nie odpowiednie parametry intelektualne, lecz intelektualno-wolicjonalne: wrodzone intelekt i charakter, plus brak tradycyjnego wychowania (a nie brak wykształcenia). Wykształcenie decyduje jedynie o jakimś magicznym repertuarze. Racjonalisci – wedle Musiała skromna 1/5 populacji Zachodu – to ludzie rygorystycznej moralności, a taką wpajało przez wieki chrześcijaństwo – religia szczególna. Chrystianizm zatem stanowił główną tamę dla magii – meliorując jej pole, to jest ograniczając zasadniczo cuda do zdarzeń biblijnych; sprowadzając je do oznak boskości (nie ludzkiej świętości, jak dziś). Można powiedzieć, że racjonalistą był już król Dawid – w *Psalmach* nie ma śladu magii w jej ścisłym rozumieniu.

Co w istocie krytykuje w swych pismach Musiał? Otóż nie magię jako taką – ona jest krytykowana przez niego jako lekomania, nie jako lekarstwo. Ma amoralną naturę – ani dobrą, ani złą – jej rozrost wszak zagłusza moralność. Pejoratywna ocena Musiała zasadniczo dotyczy, jak w przypadku Ortegi, Elzenberga czy Lema, dzisiejszego stanu cywilizacji Zachodu – z jej osobową selekcją negatywną, ze zdegenerowaną wspólnotowością, religią, magią, nauką i sztuką. Degeneracja ta – zrodzona ze stabilności i dobrobytu – sprzyja żerowaniu złej woli na obywatelach, służy manipulacji społecznej ze strony szalbierskich sekt, rządów i kapitału. To szalbierstwo stanowi dziś największe zagrożenie, nie wróżbici.

6. Rama metafizyczna (B. Wolniewicz)

Dla pełnego zrozumienia stanowiska Musiała niezbędne jest jego metafizyczne tło, czy rama, obecne w pismach Wolniewicza, a nie dość eksponowane przez jego współpracownika. Ta powściągliwość wynika, jak sądzę (a znam obu autorów od 32 lat, oni zaś obchodzą w tym roku 50-lecie znajomości), z przyrodzonej inklinacji Zbigniewa Musiała do monizmu. W metafizyce jest on raczej jak Lukrecjusz niż św. Anzelm i Wolniewicz. A oto, w zarysie, taka metafizyczna rama – do której dodaję od siebie detale.

Magia i religia są fundamentalnymi zjawiskami antropologicznymi. Nie może ich nie być – stąd jałowa jest ich krytyka jako takich. Ponadto, wyczerpują one zasadniczo (nie licząc miłości do osób) całą ludzką irracjonalność. W tym ich osobliwość. Można rzec: są odwieczne – poprzedzała je tylko pierwotna horda (na zwierzęcym etapie życia ludzi). Odnoszą się zaś, i stąd ich fundamentalność, do dwóch naczelných rysów kosmosu: do losu (ambivalentnie zmiennego) oraz do śmiertelności. Otóż wszystko w tym świecie podlega losowi – czyli łącznemu działaniu fatum i przypadku – i wszystko jest śmiertelne, a człowiek to jedyna istota, która oba te fakty postrzega i na nie reaguje (drugą, prawdopodobnie, był dawniej neandertalczyk). Stało się to możliwe dzięki uruchomieniu w człowieku rozumu, to jest języka (systemu znaków innego niż zwierzęce kody). Już protojęzyk – z jednym operatorem, negacji – być może wystarczał, by mieć poczucie losu i poczucie śmiertelności, by rozumieć mianowicie zdania: „Dobrze mi” lub „Nie jest mi dobrze”, „Istnieję” lub „Nie ma mnie”. Dla zwierząt postrzegane zdania, choćby wyżej przytoczone, mogą być jedynie sygnałami do konkretnych instynktownych działań; dla ludzi bywają nośnikami sensu: prawdy i fałszu. Rozumienie faktu podlegania losowi i faktu śmiertelności jest dojmujące – wprawdzie przez zderzenie z instynktem życia. Człowiek musi na nie zareagować, chociaż faktów tych nie da się wyrugować czy unieważnić. Reakcja taka jest więc „działaniem zastępczym” (B. Malinowski), choć nie daremnym: wymierzona w niepewny los składa się na magię, a w pewną śmierć – na religię. Stąd „człowiek jest zwierzęciem ceremonialnym” (L. Wittgenstein), to istotny składnik jego człowieczeństwa. Wszelki racjonalizm zaś został wymuszony na naturze ludzkiej przez ciężkie warunki życia (*Trzy nurty*, s. 159).

O istnieniu religii, to jest obrzędów pogrzebowych, zaświadcza najstarsze ludzkie groby – sprzed 100 tys. lat; nieco starsze są neandertalskie (w grobach widzą początek religii wybitni współcześni paleoantropolodzy: R. Leakey, I. Tattersall czy R. Dunbar). Ale by chować zmarłych, po pierwsze, nie wolno użytkować zwłok – musiało się zatem wprawdzie ukonstytuować najstarsze tabu ludzkości, kanibalistyczne; po drugie, trzeba „mieć kogo chować” – mieć bliskich. Religia mogła się więc pojawić dopiero wraz z rodziną i wspólno-

tą, stając się ważnym rysem i spoiwem tej ostatniej. Ustrój rodowy, który wyparł horde, umożliwiło zaś drugie najstarsze tabu – kazirodcze. Wolno więc spekulować, że w pierw była magia (pogląd G. Frazera) – z jej licznymi i przypadkowymi tabu – później dopiero, i jako fenomeny osobne, nastąpiła rodzina oraz religia. Tabu – załączek wszelkiej magii – było pierwszą reakcją człowieka na los. Nie wzięło się z braku wiedzy, ale wiedzy towarzyszyło, inną wszak spełniając funkcję (Malinowski). Wiedza wyrasta z dążenia do prawdy, wiara, w tym magia, z poczucia losu. Magia jest „rytualizacją optymizmu” (Malinowski). Podobnie z religią – nie brak wiedzy ją zrodził, ale poczucie śmiertelności. Odtąd magia i religia splatają się we wszelkich społecznościach, w różnych wszak proporcjach. Nikogo nie dziwi nieprzebrana liczba form religijnych w dziejach, nie powinna zatem i dziwić jeszcze większa wielość form magii – a dziwi choćby Iwonę Butmanowicz. Otóż można krótko powiedzieć w ten sposób: tyle było religii, ile plemion; z magią jest inaczej. Utrwalony w tradycji archaiczny jej obraz jest całkiem zany – plemienny i przy tym ascetyczny. Ale ona, w przeciwieństwie do religii, z natury jest indywidualistyczna, i wciąż się modyfikuje, by przystawać do współczesności, zwłaszcza jej hedonistycznego oblicza.

Magia nie ma charakteru poznawczego (por. 231, 256, 272). Wiedza dotyczy faktów i ich fatalności – to jest determinant naszego życia i świata; o przypadku zaś, co pokazał już Lukrecjusz, żadnej wiedzy być nie może – na tym przypadek właśnie polega. W jego obliczu nawet racjonalistyczne pozostaje talizman i „odpukiwanie w niemalowane” – jakiejś *residuum*, magiczna resztką, której domaga się natura ludzka. Takie „odpukiwanie” nie jest tezą czy poglądem, ale bezradnym gestem pokory – jak klękanie albo zdjęcie kapelusza. Rzecz w tym, że gestami są także wszelkie „tezy magiczne”, cała „wiedza pozaracjonalna”. Irracjonalizm w ogóle to postawa wobec świata oparta nie na głównej funkcji języka – odwzorowującej (deskryptywnej), lecz jego funkcji pobocznej – ewokatywnej. Szacowny irracjonalizm tkwi jedynie w artyzmie (choćby u Unamuna). Magia tradycyjna opiera się na wyrażaniu poczucia losu, a ta nowoczesna, sekciarska – na ewokowaniu czuć z losem związanych, przede wszystkim zwierzęcych atawizmów. W jednym ze swoich epigramatów (z *Wesołych smutków*, 1956) Tadeusz Kotarbiński w ten sposób powiada (o polityce wprawdzie, choć sprawa jest ogólniejsza):

Mówcy, pisarze biją pokłon za pokłonem
Panom i władcom... Ludzie, czyliż nie widzicie,
Że to jawne narzędów ciała nadużycie:
Nie merda się językiem, nie mówi ogonem!

Gdyby zamiast „mówcy” wstawić „konsumenci”, a zamiast „panów” dać „popędy”, wszystko by się zgadzało. Przeświadczenia pozaracjonalne, o ile nie należą do sztuki, są domeną „merdania językiem” czy „mówienia ogonem”. „Merkanie” takie, podobnie jak w wierszu Kotarbińskiego, może przynosić straszliwe skutki. Otóż książka Iwony Butmanowicz-Dębickiej kończy się przytoczeniem dokumentu, który dzięki autorce, ma szansę na trwałe zapisać się w historii Polski. Chodzi o rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dn. 7 sierpnia 2014 r. dotyczące listy zawodów na potrzeby rynku pracy. Czytamy w nim, między innymi, o zawodzie wróżbity:

(...) świadomie wykorzystując wrodzone uzdolnienia do działania w obszarze zjawisk nadprzyrodzonych, dokonuje wglądu w przeszłe i przyszłe wydarzenia (...) (s. 290).

Takich rewelacji jest na tejże stronie zacytowanych około 30 wersów. To nie minister starożytnego Babilonu przecież mówi, a po co mówi w ten sposób? Nie dla ściągania podatków.

Paweł Okołowski