

# Wprowadzenie

Tym, co najbardziej uderza w dziele Waltera F. Otta (1874-1958), którego trzy istotne fragmenty użytkowały w ciągu ostatnich kilku lat polskie przekłady autorstwa Jerzego Korpantego<sup>1</sup>, jest niezwykła stanowczość, pełna pasji uporczywość, z jaką niemiecki uczony mówi o realnym istnieniu greckich bogów – nie jako tworach wyobraźni, przedmiocie ludzkich wierzeń, lecz jako rzeczywistych bytach, w silnym sensie obu tych słów. Jak to rozumieć? Czy w planie intelektualnym, w ramach szeroko nawet pojętej racjonalności, da się dzisiaj – w świecie oświeconym przez nieodpartą potęgę rozumu i nauki, przez niekwestionowany dorobek przyrodoznawstwa i tak zwanych nauk o człowieku – poważnie potraktować tę tezę? Czy, jak pisze autor posłowania do *Theophanii*, nie wymagałoby to od nas „czegoś w rodzaju *sacrificium intellectus*”<sup>2</sup>? Można oczywiście powiedzieć: kwestia przekonania o istnieniu takich czy innych bogów należy do innego porządku – porządku wiary i religii, który i w dzi-

siejszym świecie ma przecież swoje miejsce, ale którym działalność stricte intelektualna, wyrażająca się w nauce – religioznawstwie, antropologii itd. – może zajmować się tylko od ludzkiej, ziemskiej strony, nie „metafizycznej”. Gest taki jednak, pozornie neutralny, a w rzeczywistości polemiczny, nie przesuwałby tezy Otta w przynależną jej źródłowo sferę, lecz tak naprawdę dokonywałby jej anihilacji, ponieważ Otto stawia ją na tym samym gruncie, na którym operują wspomniane dyscypliny (religioznawstwo, antropologia itd.). Innymi słowy: to sam jego dyskurs, z przewodnią tezą o realności greckich bogów, jest polemiczny wobec założeń, obostrzeń i ustaleń nauk zajmujących się kwestiami boskości, mitu i kultu w starożytnej Grecji. To, co pada w jednej z jego prac na temat stosunku twórczego badacza do naukowego konsensusu, dobrze oddaje postawę samego Otta:

Nauka kroczy na raz obranej drodze przez dłuższy czas i zdaje się wymagać jedynie właściwego stosowania uznanej przez siebie za obowiązującą metody [...]. Zawsze jednak dochodzi do punktu, w którym okazuje się, że dotychczasowa droga prowadzi dalej już tylko donikąd i w związku z tym należy obrać inną, nową drogę. W miejscu tego rodzaju rozwidlenia dróg pojawia się [...] badacz, który dostrzega taki wymiar spraw, którego wcześniej nikt nie zauważył<sup>3</sup>.

Gdzie indziej zaś czytamy: „świat bogów greckich jest czymś więcej niż tylko polem badań naukowych”<sup>4</sup>.

Otto był filologiem, człowiekiem nauki, człowiekiem z jej wnętrza, w swoim namyśle czerpał z niej obficie (z jej metod, założeń, analiz itd.), a jednak ostatecznie ów namysł głosi, że aby dotrzeć do żywej, niezdeformowanej rzeczywistości starogreckiego świata, aby – jeśli użyć jego własnych słów – oddać sprawiedliwość wypełniającym go realnościom, dokonać w nie możliwie głębokiego wglądu<sup>5</sup>, należy przekroczyć dotychczasowe podejścia naukowe, a nawet to, co uchodzi w tej dziedzinie za poznanie naukowe jako takie, i uruchomić inny rodzaj poznania, stworzyć inny rodzaj wiedzy, obrać, powtórzmy, inną drogę, by dostrzec nieznaną wcześniej wymiar badanych spraw. To wymierzone w tradycyjną naukę i jej metodę ostrze dyskursu Otta zostało uznane i rozpoznane wprost, o czym świadczą spolaryzowane nań reakcje. Z jednej strony, niejako w odruchu obronnym, spychano tę myśl poza obręb prowadzonych serio, prawdziwie naukowych rozważań, opatrując ją mianem irracjonalnej i do głębi subiektywnej<sup>6</sup>, umieszczając w łonie refleksji nauce obcej, bo przesyconej religijnym uniesieniem (Martin Nilsson: *Dionizos* „nie jest dziełem naukowym, zgodnie z tym, jak ja pojmuję i muszę pojmować istotę dzieła naukowego, lecz tekstem o charakterze prorockim”<sup>7</sup>), przypię-

sując do mglistej i obskuranckiej tradycji niemieckiego romantyzmu, oskarżając o ahistoryczne ujęcie<sup>8</sup>, a nawet widząc w niej zapowiedź strukturalizmu i postmodernizmu (Jan N. Bremmer: jej „proto-strukturalistyczne i proto-postmodernistyczne aspekty, a także jej modernistyczna religijność...”<sup>9</sup>). Irracjonalizm, subiektywizm, ahistoryczność, religijny charakter, postmodernizm – kategorie używane w dyskusji nad dziełem Otta miały na celu nie tyle jego ocenę, ile służyły jako sztańce mające zapobiec jego wtargnięciu w obszar akceptowanych badań nad rzeczywistością greckiego świata w epoce Homera. O takiej właśnie stawce tego dzieła, o tym, że stanowi ono rodzaj wyzwania, a zarazem alternatywy dla poznania naukowego (a przynajmniej jego głównego nurtu) w obrębie badań starożytnych, świadczą również głosy z przeciwnej strony – te, które aprobująco podążają za propozycjami Otta. W krótkim słowie wprowadzającym do polskiego wydania *Theophanii* Friedrich Georg Jünger stwierdza:

Pytanie, które trzeba na wstępie postawić, dotyczy stosunku mitologii do mitu, to znaczy naukowego badania obszaru niemającego nic wspólnego z nauką. Zasluga nauk o starożytności może polegać jedynie na wiernej, możliwie najbardziej dokładnej rekonstrukcji źródeł oraz ich analizie, nie zaś na interpretacji i objaśnianiu

tego, co przynależy do całkiem innych dziedzin i co nieuchronnie musiałyby prowadzić do zafalszowań i błędnych ocen<sup>10</sup>.

Także polscy, by tak rzec, stronnicy Otta wydobywają ów polemiczny rys jego twórczości. Włodzimierz Lengauer widzi w *Dionizosie* model nowej humanistyki w dobie badań, które coraz bardziej się samoograniczają, i to w wymiarze zarówno przedmiotowym („atomizacja badań”), jak i metodologicznym (skupienie na „materialnej prawdzie” poprzez wykluczenie podmiotowego zaangażowania, wyłączenie z poszukiwań własnej „fantazji, wyobraźni i wrażliwości”)<sup>11</sup>. Z kolei Wiesław Juszczyk w pierwszej części *Pani na żurawiach*, podążając tropem Otta, kreśli, jak sam to ujmuje, „swoistą rozprawę o metodzie”, co w oczywistym nawiązaniu do tekstu Kartezjusza ma stanowić jakieś nowe otwarcie w sytuacji, w której dotychczasowe poznanie i wynikająca z niego wiedza okazują się co najmniej problematyczne<sup>12</sup>.

W tekście tym chciałbym zapytać o status, charakter, specyfikę dyskursu Otta – a przede wszystkim jego zasadniczej tezy o realnym istnieniu bogów greckich – w zarysowanym wyżej kontekście otwartego i nieuniknionego sporu, w jaki wchodzi on z naszym naukowym, oświeconym myśleniem. Czy rzeczywiście

może być tak, że uchodzące dla wielu za irracjonalne wywody niemieckiego filologa o bogach jako prafenomenach objawiających się Grekom byłyby bliższe prawdy na temat tamtego dawnego świata? Jakie zwrotne konsekwencje miałyby to dla naszego „racjonalnego” myślenia o świecie, wyznaczanego przez współczesne nauki historyczne i ich dorobek? I jakiego rodzaju alternatywną wiedzę i poznanie ucieleśnia dyskurs Otta? Aby podjąć metodyczną próbę udzielenia odpowiedzi na te pytania, konieczne są jednak dwa wstępne kroki: po pierwsze, przyjęcie pewnej ogólnej postawy wobec wszelkich myślowych propozycji, które – tak jak ta ottiańska – wydają się sprzeczne z porządkiem rozumowym, z naukową racjonalnością; po drugie, zbudowanie takiej perspektywy, w ramach której omawiana propozycja Otta będzie mogła się objawić w swej pozytywności, w swym afirmatywnym potencjale. Obu tym kwestiom zostaną poświęcone dwa kolejne fragmenty.