

Adam GRZELIŃSKI

OBLĄKANI, IDIOCI I OGRANICZENIA LUDZKIEGO ROZUMU

John Locke o ludzkiej głupocie

Będący przedmiotem zainteresowań Locke’a „ludzki rozum” to indywidualny rozum, którego lepszym czy gorszym depozytariuszem jest każdy z nas, ale także rozum ogólnoludzki. Skierowanie uwagi na różne przejawy nierozumności – niedojrzałość dzieci, niezrozumiałość postępów tak zwanych dzikich, ludzi pierwotnych i kulturowo obcych, ale też idiotów czy obłąkanych – każe zapytać, czy owe niedomagania stanowią spotykane niekiedy odstępstwa od naturalnej ludzkiej rozumności, czy też są jej immanentną częścią.

Zdarza się, że człowiek trzeźwo myślący we wszystkich innych rzeczach i okazujący zdrowy rozsądek na pewnym punkcie może być nie mniej szalony niż mieszkaniec Beldamu; jeśli mianowicie albo wskutek jakiegoś nagłego, bardzo silnego wrażenia, albo wskutek długotrwałego skierowania wyobraźni ku określonemu zespołowi myśli idee niespójne i bez związku zostały spojone tak silnie, że pozostają odtąd w trwałym ze sobą sprzęgu. Ale istnieją rozmaite stopniowania zarówno obłądu, jak umysłowej tępoty; bezładne pomieszanie idei u jednych bywa większe, u innych mniejsze.

John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*¹

Medycyna zajmuje istotne miejsce pośród zainteresowań Johna Locke’a, co w dużym stopniu wynika z okoliczności biograficznych – uzyskania przezeń w roku 1675 tytułu „bachelor of medicine”, współpracy i przyjaźni z „angielskim Hipokratesem”, klinicystą Thomasem Sydenhamem, udziału w badaniach anatomicznych mających wykazać związek krążenia krwi z oddychaniem czy wreszcie praktyki lekarskiej. Locke jest autorem kilku krótkich prac medycznych², które zwróciły uwagę współczesnych badaczy omawiających szczegóły jego współpracy z Sydenhamem czy Robertem Boyle’em oraz śledzących

¹ J. L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 10, § 13, tłum. B. Gawecki, PWN, Warszawa 1955, t. 1, s. 205n.

² Zob. t e n ż e, *Anatomia*, tłum. A. Grzeliński, „Studia z Historii Filozofii” 7(2016) nr 1, s. 39-49; t e n ż e, *Morbus*, tłum. A. Grzeliński, „Studia z Historii Filozofii” 7(2016) nr 1, s. 51-54; t e n ż e, *Funkcja oddychania*, tłum. T. Gliński, „Studia z Historii Filozofii” 8(2017) nr 2, s. 9-16; t e n ż e, *O sztuce medycznej*, tłum. A. Grzeliński, „Studia z Historii Filozofii” 8(2017) nr 2, s. 17-23.

rozwój jego wczesnych poglądów filozoficznych³. Z reguły komentarze te koncentrują się na wąskim aspekcie dorobku Locke'a, choć można napotkać opracowania o bardziej całościowym charakterze, których autorzy zwracają uwagę na wpływ zainteresowań medycznych Locke'a na całokształt jego filozofii. Przełomowa pod tym względem była – skądinąd obarczona pewnymi niedociągnięciami, ale dokładnie śledząca chronologiczny rozwój zainteresowań Locke'a medycyną – monografia Kennetha Dewhursta⁴; na uwagę zasługuje też niedawna praca Jonathana C. Walmsleya⁵, wnikliwie ukazująca kształtowanie się poglądów naukowych i filozoficznych Locke'a przed powstaniem *Rozważań...*; trzeba w tym kontekście także wskazać monografię Patricka Romanella, dla którego medycyna stanowi klucz interpretacyjny do filozofii Locke'a⁶. Wszystkie te prace zawierają też interesujący materiał źródłowy w postaci transkrypcji niepublikowanych wcześniej zapisków angielskiego filozofa. Na szczególną uwagę zasługuje rozprawa Dewhursta, obejmująca niepublikowane gdzie indziej fragmenty dzienników Locke'a, wśród których odnaleźć można między innymi zapiski dotyczące opisu niedomagań umysłowych. Z reguły jednak ten aspekt myśli Locke'a traktowano osobno, wskazując na wagę czynionych przezeń obserwacji dla późniejszych badań w zakresie psychologii czy psychiatrii, ale dość rzadko wiązano przedstawione przezeń opisy z programem epistemologicznym realizowanym w *Rozważaniach...*, co wiąże się z faktem, że ten aspekt myśli przykuwał uwagę historyków psychiatrii, nie zaś filozofii⁷. Jest to dość zaskakujące, ponieważ liczne uwagi dotyczące najrozmaitszych ułomności funkcji poznawczych Locke omawia

³ Zob. np. K. Dewhurst, *Locke's Contribution to Boyle's „Researches on the Air and on Human Blood”*, „Notes and Records of the Royal Society of London” 17(1962) nr 2, s. 198-206; P. Anstey, J. Burrows, *John Locke, Thomas Sydenham, and the Authorship of Two Medical Essays*, „Electronic British Library Journal” 2009, <http://www.bl.uk/ebj/2009articles/article3.html>; G.G. Meynell, *A Database for John Locke's Medical Notebooks and Medical Reading*, „Medical History” 41(1997) nr 4, s. 472-286; tenże, *John Locke and the Preface to Thomas Sydenham's „Observationes Medicae”*, „Medical History” 50(2006) nr 1, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1369015/>; J. C. Walmsley, *John Locke on Respiration*, „Medical History” 51(2007) nr 4, s. 453-476; tenże, *Morbus – Locke's Early Essay On Disease*, „Early Science and Medicine” 5(2000) nr 4, s. 366-393; tenże, *Sydenham and the Development of Locke's Natural Philosophy*, „British Journal for the History of Philosophy” 16(2008) nr 1, s. 65-83.

⁴ Zob. K. Dewhurst, *John Locke (1632-1704): Physician and Philosopher; A Medical Biography*, The Wellcome Historical Medical Library, London 1963.

⁵ Zob. J.C. Walmsley, *John Locke's Natural Philosophy (1632-1671)*, praca doktorska przedstawiona w King's College w Londynie w roku 1998, <https://sas-space.sas.ac.uk/1081/1/Craig%20Walmsley%20-%20PhD%20Thesis.pdf>.

⁶ Zob. P. Romanell, *John Locke and Medicine*, Prometheus Books, New York 1984.

⁷ Zob. np. C.F. Godey, *John Locke's Idiots in the Natural History of Mind*, „History of Psychiatry” 5(1994) nr 18, s. 215-250; L.C. Charlard, *John Locke on Madness: Redressing the Intellectual Bias*, „History of Psychiatry” 25(2014) nr 2, s. 137-153; zob. też: R. Hunter, I. Macalpine, *Three Hundred Years of Psychiatry: 1535-1860*, Carlisle Publishing Inc., Hartsdale,

podczas analizowania ludzkiej rozumności w swym głównym dziele, którym są *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Jest ich na tyle dużo, że wnikliwi czytelnicy mogą odnieść wrażenie, że równie dobrze mogłoby ono nosić tytuł „Rozważania dotyczące ludzkiej nierozumności”.

Zgadzam się z tezą Romanella, że medycyna stanowi jeden z dobrych kluczy interpretacyjnych, pozwalających lepiej zrozumieć założenia epistemologii Locke’a, choć zarazem trudno mi przystać na to, aby był to klucz uniwersalny, mogący otworzyć drzwi do wszystkich pomieszczeń w dość skomplikowanym gmachu jego filozofii – równie dobrze można wskazywać na znaczenie innych źródeł, inspiracji oraz celów, które Locke starał się zrealizować⁸. Romanell ma oczywiście rację, gdy pisze: „«Historyczna» metoda filozoficzna Locke’a to obserwacyjna, czyli empiryczna metoda Sydenhama, rozciągnięta nie tylko na dociekania naukowe, dotyczące faktów przyrodniczych («wiedzę przyrodniczą»), zwłaszcza na podstawie tego, że to doświadczenie jest tym, «na czym musimy polegać», w «naszym poszukiwaniu wiedzy na temat substancji», ale też rozciągnięta na dociekania filozoficzne na temat faktów poznawczych na podstawie tego, że i tu nie daje się pominąć doświadczenia”⁹. Badacz ten pomija jednak fakt, że uczynienie z „faktów poznawczych” zasadniczej płaszczyzny badań w najwyższym stopniu ujawnia medyczne zacięcie Locke’a w odniesieniu do niedomagań czy schorzeń ludzkiego myślenia. To do nich daje się odnieść pochodząca z fragmentu zatytułowanego *Method of Treatment* uwaga Locke’a, na której znaczenie dla metody filozoficznej Romanell kładzie taki nacisk: „Widzę to tak – pisze tam Locke – wszyscy lekarze aż po obecne stulecie błędzili, ponieważ lecząc choroby, zwracali mało uwagi lub zgoła nie zwracali jej wcale na ich specyficzną naturę czy też właściwy każdej z nich ferment czy defekt (czymkolwiek by on był) i zajmowali się rozważaniem żółci czy flegmy albo surowicy, które stanowią co najwyżej symptomy choroby, niewiążące się z jej specyficzną naturą bardziej niż rodzaj czy urodzajność gleby z gatunkami roślin, które na niej rosną”¹⁰.

Zastosowanie tej metody odnajdujemy w opisie nierozumności: Locke wielokrotnie wspomina, że jej przyczyny mogą być rozmaite, lecz ich poszukiwanie może wieść za daleko w sferę spekulacji, kładzie natomiast nacisk na dokładny opis niedomagań umysłu i ich różnicowanie.

New York, 1982; R. P o r t e r, *Mind-forg’d Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency*, Atlone, London 1987.

⁸ Z pewnością można ich wymienić więcej, jak choćby kształtowanie się nowożytnego paradygmatu naukowego, nowe obserwacje antropologiczne związane z odkrywaniem Nowego Świata czy wypracowanie nowego stanowiska w zakresie racjonalizmu religijnego.

⁹ R o m a n e l l, dz. cyt. s. 146. O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – A.G.

¹⁰ J. L o c k e, *Method of Treatment*, w: Romanell, dz. cyt. s. 139.

Uwagi Locke’a na temat nierozumności można powiązać zarówno z rozwijaną w *Rozważaniach...* teorią poznania, jak i z rozstrzygnięciami dotyczącymi antropologii oraz zagadnień społecznych. Będący przedmiotem zainteresowań Locke’a „ludzki rozum” to bowiem indywidualny rozum, którego lepszym czy gorszym depozytariuszem jest każdy z nas, ale także rozum ogólnoludzki. Skierowanie uwagi na różne przejawy nierozumności – niedojrzałość dzieci, niezrozumiałość postępów tak zwanych dzikich, ludzi pierwotnych i kulturowo obcych, ale też idiotów czy obłąkanych – każe zapytać, czy owe niedomagania stanowią spotykane niekiedy odstępstwa od naturalnej ludzkiej rozumności, czy też są jej immanentną częścią. Jestem przekonany, że jednym z podstawowych przeświadczeń Locke’a jest pogląd, iż rozumność i nierozumność wzajemnie się przenikają, a rozmaite przejawy głupoty wpisane są w ludzką naturę.

Poniżej rozwijam tę interpretację. Za Romanellem przyjmuję, że medycyna stanowi dobrą podstawę interpretacji epistemologii Locke’a, pozwala bowiem uznać, że jego empiryzm to filozoficzne rozwinięcie Sydenhamowskiego klinicyzmu, w którym na plan pierwszy wysuwa się historyczny opis zjawisk, spekulacje filozoficzne pełnią zaś rolę pomocniczą oraz instrumentalną¹¹. Tezę tę ograniczam jednak do przedstawionych przez Locke’a opisów dysfunkcjonalności ludzkiego rozumu i zakładam, że przedstawienie umysłowych niedomagań stanowi konieczny etap przyjętego przezeń programu epistemologicznego, same te niedomagania stanowią zaś immanentną część ludzkiej natury. Punktem wyjścia rozważań czynię przedstawienie Locke’owskiego opisu schorzeń mentalnych, które zbiorczo zostają przezeń określane mianem „obłądu” (ang. madness)¹². Następnie wskazuję, że w ujęciu Locke’a obłąd stanowi tylko jedną z wielu ułomności funkcji umysłowych, które traktuje on jako przypadłości naturalne, związane z przyrodzonym ograniczeniem ludzkiego rozumu. W kolejnej części artykułu uzupełniam te obserwacje, podkreślając dwojaki sposób pojmowania przez Locke’a ludzkiego rozumu (jako indywidualnej dyspozycji pojedynczych ludzi i jako rozumności ogólnoludzkiej), i zwracam uwagę na dopełnienie przezeń obrazu ludzkiej głupoty o dwa jej rodzaje (opisywane przez Locke’a jako nadmierne fantazjowanie oraz uniesienie uczuciowe – entuzjazm¹³). W zakończe-

¹¹ Empiryzm Locke’a stanowi w nie mniejszym stopniu rozwinięcie programu odnowy nauk przedstawionego przez Francisa Bacona (włączając w to odnowienie przezeń programu gromadzenia historii naturalnych) czy Boyle’owskiego korpuskularyzmu, co wiązało się z siedemnastowiecznymi wysiłkami zmierzającymi do przezwyciężenia hamującej rozwój nauk tradycji arystotelesowsko-scholastycznej (por. np. P.R. Anstey, *John Locke and Natural Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2011, s. 9).

¹² W przypadku przekładu terminów „madness”, „idiocy” i „enthusiasm” podążam za propozycją Bolesława Gaweckiego.

¹³ W siedemnastym i osiemnastym stuleciu problematyka entuzjazmu była szeroko dyskutowana na Wyspach Brytyjskich. Z reguły ów zalew uczuć kojarzono z religijnym fanatyzmem, wskazując na jego społecznie destrukcyjną siłę – w swym opisie Locke idzie szlakiem wytyczonym

niu wskazując na znaczenie, jakie opisy te mają dla Locke'owskiej antropologii i teorii społeczeństwa.

GLUPCY JAKO CHORZY PRZYPADEK OBŁĘDU

Wiele wpisów w dziennikach Locke'a dotyczy najrozmaitszych schorzeń oraz możliwych kuracji. Oprócz uwag na temat dyzenterii, febry, biegunki, epilepsji czy hysterii, uznawanych przez niego za choroby cielesne¹⁴, a w związku z tym podlegające standardowym procedurom leczniczym, jak przyjmowanie medykamentów, puszczenie krwi lub saliwacja, znajdują się w nich wzmianki o dwóch schorzeniach – manii (ang. mania) i obłędzie, których istotą jest niewłaściwe funkcjonowanie władz umysłowych: „Czy mania nie polega na niewłaściwym zestawianiu idei, tak że powstają z nich błędne twierdzenia, chociaż rozum funkcjonuje prawidłowo? Natomiast obłęd oznacza błąd w rozumowaniu”¹⁵. „Pytanie: Czy obłęd nie polega na niewłaściwym odniesieniu szalonych idei do rzeczy istniejących, ale takich, że nie mamy odnośnie do nich niewłaściwych idei ani nasz rozum nie działa nieodpowiednio, tak że wydaje się on całkowicie sprowadzać do sądu, który rozkładamy na idee proste

przez wcześniejszych autorów, jak Meric Casaubon (zob. M. C a s a u b o n, *A Treatise Concerning Enthusiasme, as it is an Effect of Nature: but is Mistaken by Many for Either Divine Inspiration, or Diabolicall Possession*, Printed by Roger Daniel, to be sold by Thomas Johnson at St Paul's Churchyard, London 1656), George Hickes (zob. G. H i c k e s, *The Spirit Of Enthusiasm Exorcised: In A Sermon* (1681), Kissinger Publishing, Whitefish, Montana, 2010) czy Henry More (zob. H. M o r e, *Enthusiasmus Triumphatus*, w: tenże, *A Collection of Several Philosophical Writings* (1662), <http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/diplomatic/More1662E>). Podobny opis entuzjazmu znajdujemy następnie w eseju Davida Hume'a *O zabobonie i egzaltacji* (zob. D. H u m e, *O zabobonie i egzaltacji*, w: tenże, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, tłum. T. Tatarkiewiczowa, PWN, Warszawa 1955, s. 28-33). Nieco inny opis uniesienia uczuciowego podaje Anthony A.C. Shaftesbury w *Moralistach*, wskazując na estetyczny wymiar entuzjazmu (zob. A.A.C. S h a f t e s b u r y, *Moralisci*, w: tenże, „List o entuzjazmie”. „Moralisci”, tłum. A. Grzeleński, Wydawnictwo UMK, Toruń 2007, s. 167). Warto o tym pamiętać ze względu na różne sposoby przekładania terminu „enthusiasm” na język polski.

¹⁴ Uznając, że histeria jest chorobą czysto cielesną, Locke podążał utartymi szlakami tradycji, która przyczyny hysterii upatrywała w waporach oraz tchnieniach życiowych. Pogląd ten nieobcy był także Sydenhamowi, który wskazywał na różnorodność objawów historycznych. Jak pisze Etienne Trillat, porzucenie mechanistycznego, cielesnego paradygmatu nastąpiło dopiero kilkadziesiąt lat później, w poglądach Josepha Raulina (zob. E. T r i l l a t, *Historia hysterii*, tłum. Z. Podgórska-Klawe, E. Jamrozik, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1993, s. 56n.; zob. też: J. R a u l i n, *Traité des affections vaporeuses du sexe*, Jean-Thomas Herissant, Paris 1758).

¹⁵ J. L o c k e, *Journals (1675-1679)*, cyt. za: D e w h u r s t, *John Locke (1632-1704): Physician and Philosopher; A Medical Biography*, s. 70.

lub sylogizmy, jak w przypadku tych, którzy wyobrażają sobie, że są królem lub świecą?”¹⁶. „Szaleństwo nie wydaje się niczym innym jak rozstrojeniem wyobraźni, a nie władzy dyskursywnej, gdyż można znaleźć osoby, które wyobrażają sobie, że są królami, a które zakładając to i wyobrazwszy to sobie, rozumują całkiem poprawnie”¹⁷.

W powtarzających się w dziennikach Locke’a pytaniach i próbach odpowiedzi na nie można dostrzec wahanie filozofa. Porzuca on poszukiwanie ostatecznych przyczyn sprawczych wymienionych schorzeń – a przecież można by się ich doszukiwać jeśli nie w postaci oddziaływania sił zewnętrznych (na przykład opętania), to chociażby rozstroju organizmu¹⁸. Postawa Locke’a bliższa jest klinicyzmowi Sydenhama niż wcześniejszym spekulacjom; ograniczenie obserwacji do opisu rodzaju zaburzeń ludzkiego myślenia ma na celu ukazanie specyfiki tych schorzeń. Filozof decyduje się także na nazwanie opisywanych przez siebie schorzeń ludzkiego myślenia mianem obłądu, choć może sięgnąć po inną nazwę spośród tych, które znane były w jego czasach, jak mająca dość ogólne znaczenie „głupota” (ang. folly) czy odnosząca się do zaburzeń afektywnych i kojarzona z dawniejszą koncepcją humoralną „melancholia” – pojęcia te odnajdujemy co prawda w jego pismach, ale stosowane są dość przygodnie. Obłąd, podobnie jak tępota (ang. idiocy), a także inne przeszkody we właściwym funkcjonowaniu umysłu, do analizy których zaraz przejdziemy, można także zbiorczo określić mianem nierozumności (ang. unreasonableness)¹⁹. Zabieg taki utrudniałby jednak rozróżnianie poszczególnych rodzajów schorzeń, ułomności i słabości, a zatem Locke stara się je różnicować, oddzielając obłąd od głupoty: „Gdy ktoś argumentuje na podstawie błędnych pojęć lub terminów, zachowuje się jak obłąkany, a gdy wyciąga niepoprawne wnioski, postępuje jak głupiec. Obłąd wydaje mi się dotyczyć bardziej wyobraźni, głupota – władzy dyskursywnej”²⁰.

Obłąd polega na odniesieniu niewłaściwych idei do rzeczywistych przedmiotów przy zachowaniu poprawności rozumowania. Ludzie, którzy mają błędne wyobrażenia o samych sobie, mogą na ich podstawie wyprowadzać całkiem poprawne wnioski – jak ktoś, komu wydaje się, że jest królem i żąda posłuchu lub zachowuje podczas poruszania się wielką ostrożność, sądząc, że

¹⁶ Tamże, s. 72.

¹⁷ Tamże, s. 89.

¹⁸ Zob. A. Dimitrijevic, *Being Mad in Early Modern England*, „Frontiers in Psychology”, 19 XI 2015, <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2015.01740/full>.

¹⁹ Por. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 33, § 1, t. 2, s. 563; por. tenże, *An Essay Concerning Human Understanding*, red. P.H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford 1975, s. 394.

²⁰ Tenże, *Journals (1675-1679)*, cyt. za: Dewhurst, *John Locke (1632-1704): Physician and Philosopher; A Medical Biography*, s. 90.

jego ciało wykonane jest ze szkła²¹. W *Rozważaniach...* Locke rozbudowuje całą koncepcję: potocznie pojmowaną głupotę określa jako tępotę, czyli niesprawność rozumu do tworzenia logicznego ciągu rozumowania, i uznaje ją za jedną z wielu niesprawności dotyczących poszczególnych funkcji intelektualnych, przez co g ł u p o t a zaczyna być traktowana znacznie szerzej.

Rozbudowaniu ulegają tam również uwagi na temat wyobraźni – władzy, którą już w dziennikach Locke uznaje za sprawczynię obłądu: „Kiedy wyobraźnia z właściwą jej gwałtownością powtarza pewne idee należące do jakiejś rzeczy lub przez nią sprowadzone do umysłu, a wyobraźnia ma zwyczaj dostarczać wielu takich idei, w końcu wywierają one tak mocne wrażenie, że uchodzą za jasne prawdy i za coś, co istnieje rzeczywiście, choć być może największa ich część bywa niekiedy dziełem fantazji i nie jest niczym więcej niż efektem samej wyobraźni. Na tym przynajmniej polega wielka przyczyna błędów i pomyłek, nawet jeśli u ludzi nie dochodzi do całkowitego rozstroju umysłu i oddania go we władanie wyobraźni, co zdarza się niekiedy, gdy nazbyt często sięga się do wyobraźni, ta zaś zawładnąwszy jakąś rzeczą, rości sobie prawo do władania wszystkimi pozostałymi władzami”²².

Na czym polega ów błąd wyobraźni? Dokładniejszy rozbiór władz umysłowych, który Locke przeprowadza w *Rozważaniach...*, wskazuje, że angażuje się ona na pewnym etapie formowania się pojęć na podstawie doświadczenia – z pewnością jest konieczna w takich aktach refleksyjności, jak porównywanie, kojarzenie, różnicowanie czy abstrahowanie²³. W przypadku obłądu dochodzi do niewłaściwego uformowania pojęć, gdy skojarzone zostają ze sobą niewłaściwie idee (czy to ze względu na brak uwagi, nawyk czy też silne emocje). Jest skądinąd rzeczą zastanawiającą, że kiedy Locke prezentuje poszczególne idee refleksyjne, dodaje, że pojęcie to odnosi się do czynności umysłowych „w znaczeniu szerokim, obejmującym nie tylko działania nad ideami, ale także pewien rodzaj wzruszeń, jakie powstają niekiedy łącznie z tymi działaniami, takich jak zadowolenie lub niepokój, związane z jakąś myślą”²⁴. Dalsze omówienie refleksyjności dotyczy jednak zasadniczo poszczególnych „działań nad ideami” i trudno tam znaleźć jakieś uwagi na temat wzruszeń (a właściwie uczuć – w oryginale czytamy o „passions”), a to właśnie one odpowiedzialne są za opisane nieprawidłowości.

Powodem owego pominięcia jest zapewne struktura *Rozważań...* oraz podstawowy cel, któremu służą – ukazanie formowania się pojęć empirycznych z materiału doświadczenia, językowej komunikacji, a wreszcie tworzenia są-

²¹ Por. L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 11, § 13, t. 1, s. 205.

²² T e n ż e, *Journals (1675-1679)*, cyt. za: Dewhurst, *John Locke (1632-1704): Physician and Philosopher; A Medical Biography*, s. 101.

²³ Por. L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 10-11, t. 1, s. 188-208.

²⁴ Tamże, ks. II, rozdz. 1, § 4, t. 1, s. 121.

dów i warunków tworzenia obiektywnej wiedzy. Kwestia uczuć traktowana jest marginalnie – Locke poświęca jej zasadniczo tylko jeden krótki rozdział²⁵. Louis C. Charland ma rację, wskazując na niewystarczalność najbardziej popularnego wśród współczesnych badaczy ujęcia, zgodnie z którym, wymieniając schorzenia ludzkiego myślenia, Locke wypowiada się z pozycji racjonalistycznej i uznaje, że stanowią one różne błędy władzy dyskursywnej²⁶. Upominając się o ową pomijaną problematykę, Churchland nie analizuje jednak, dlaczego – zdaniem Locke’a – uczucia mają zgubny wpływ na procesy myślowe.

Czynności rozumu, dane mu jako idee refleksyjne, dzielą się na percepcję oraz wolę. O ile pierwotny i najbardziej podstawowy akt myślenia, jakim jest percepcja, ma charakter bierny, to jednak kolejne akty (kontemplacja, pamiętanie, kojarzenie czy abstrahowanie) wymagają udziału zarówno – jak już wspominaliśmy – wyobraźni, jak i woli, czyli mocy, „jaką ma umysł, by nakazać, iżby świadomość zatrzymała się na jakiejś idei lub nie zatrzymała się, albo żeby przedłożyła ruch jakiejś części ciała nad jej spoczynek”²⁷. Różnicowanie się doświadczenia poprzez wydobywanie poszczególnych jego fragmentów – a więc formowanie idei i pojęć – wymaga nakierowania na nie uwagi (gdy, na przykład w procesie abstrakcji, dochodzi do powstania pojęcia koloru z pominięciem innych cech danego przedmiotu). Opisując ów proces, Locke wielokrotnie porównuje umysł do pomieszczenia, którego mrok rozświetla niewielki snop światła²⁸. Tymczasem uczucie powoduje, że do skojarzeń dochodzi mimowolnie: poruszenie wyobraźni prowadzi do beładnego i niecelowego połączenia fragmentów doświadczenia. Jeśli Locke powiada, że skierowanie wzroku na scenę myśli przypomina jej stopniowe rozświetlanie za pomocą trzymanej świecy, to owo poruszenie wyobraźni powoduje, iż światło nie pada tam, gdzie powinno, ale migocze, rzucając niezrozumiałe rozbłyski, które wyobrażenia stara się razem zebrać i utworzyć obraz. Nawet jeśli się to uda, okazuje się on zniekształcony. Tak jest wtedy, gdy ktoś

²⁵ Zob. tamże, ks. II, rozdz. 20, t. 1, s. 310-316.

²⁶ Por. Churchland, dz. cyt. s. 149.

²⁷ Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 21, § 5, t. 1, s. 321.

²⁸ „Świeca, która świeci w nas, świeci dość jasno dla wszelkich naszych potrzeb” (tamże, ks. I, rozdz. 1, § 5, t. 1, s. 27) – pisze Locke. Często posługuje się on metaforą wzrokową, gdy na przykład pisze o ideach „jasnych i wyraźnych” (tamże, ks. II, rozdz. 1, § 7, t. 1, s. 123) albo gdy wspomina, że bez zmysłów „rozum nie więcej jest w stanie osiągnąć niż robotnik pracujący w ciemnościach za zatrzęsniętymi okiennicami” (t e n ż e, *Questions Concerning the Law of Nature*, tłum. R. Horwitz, J. Strauss Clay, and D. Clay, red. R. Horwitz, J. Strauss Clay, D. Clay, Cornell University Press, Ithaca–London 1990, s. 155), czy wreszcie gdy opisuje swoją teorię idei: „Umysł, podobnie jak oko, umożliwiając nam widzenie i postrzeganie wszelkich innych rzeczy, sam siebie nie dostrzega: toteż niemało potrzeba umiejętności i trudu, aby, odsunawszy go na pewną odległość, uczynić zeń własny jego przedmiot badania” (t e n ż e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. I, rozdz. 1, § 1, t. 1, s. 23).

uznaje, że jest królem, albo gdy silny afekt, wzmocniony nawykiem, prowadzi do powstania trwałych skojarzeń, niemających odbicia w rzeczywistości. Działanie wyobraźni powinno podlegać ograniczeniu, a utworzone przez nią pojęcia powinny odpowiadać celom takim, jak realizacja codziennych potrzeb życiowych czy praktyka naukowa – jest zatem celowe, kiedy wiąże się z działaniami, które człowiek podejmuje w swojej społeczności²⁹.

Tymczasem nadmiar wyobraźni może prowadzić do dwóch rodzajów nierozumności. Pierwszy polega na niewłaściwym formowaniu pojęć o rzeczach: źle powiązane idee stają się wówczas pojęciami, na podstawie których można przeprowadzić całkiem poprawne rozumowanie. To właśnie jest oznaką oblędu. Drugim rodzajem jest zastąpienie logicznych związków między pojęciami związkami kojarzeniowymi – luźnymi asocjacjami wyobraźni: „Owo błędne wiązanie się w naszym umyśle idei idących luzem i od siebie niezależnych wywiera tak wielki wpływ na nas i taką ma moc paczenia naszych uczynków, zarówno moralnych, jak przyrodzonych, naszych uczuć, rozumowań, a nawet samych pojęć, że nie ma bodaj nic, co zasługiwałoby w większej mierze, by ściągać na siebie baczną uwagę”³⁰. Choć do pewnego stopnia u każdego człowieka dochodzi do powstania nawykowych asocjacji między ideami, a nawet są one nieodzowne w procesie uczenia się, to gdy zajmują miejsce sądów rozumowych, mogą stać się źródłem śmiesznośtek w ludzkim zachowaniu, a niekiedy utrudniać lub uniemożliwiać komunikację z innymi. Locke dostrzega, że często podstawą takiego wyrzeczenia się rozumności jest silne przeżycie emocjonalne. Wiąże się ono z poddaniem się mocy emocjonalnych automatyzmów³¹, gdy tymczasem oznaką zdrowego rozumu jest to, że „czło-

²⁹ Podstawą takiego odczytania jest wprowadzone przez Locke’a rozróżnienie dwóch celów języka: społecznego, czyli „komunikowania myśli i idei przy pomocy słów, jakie może służyć potocznej wymianie zdań i obcowaniu społecznemu oraz stosunkom handlowym, w codziennych interesach i okolicznościach życia w społecznościach ludzkich” (tamże, ks. III, rozdz. 9, § 3, t. 2, s. 122) oraz filozoficznego, czyli „przekazywania ścisłych pojęć o rzeczach i wyrażania w ogólnych zdaniach prawd niewątpliwych” (tamże). W pierwszym przypadku nie ma potrzeby dokładnego określania znaczenia pojęć, w drugim jednak już tak – w pierwszym wymagane jest odniesienie do doświadczeń indywidualnych, w drugim do wyniku obserwacji i wyników eksperymentów gromadzonych przez historycznie zorientowane poznanie. Interpretacja ta wiąże się także z podkreślanym przez Locke’a społecznym wymiarem wiedzy, będącej wynikiem wspólnego wysiłku badaczy (zob. A. Grzełiński, *John Locke i The Royal Society of London*, w: *Znaczenie filozofii Oświecenia. Człowiek wśród ludzi*, red. B. Grabowska, A. Grzełiński, J. Żelazna, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2016, s. 255-278).

³⁰ L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 33, § 9, t. 1, s. 567n.

³¹ Oto opis takiego paraliżu woli: „Śmierć dziecka, które było codzienną rozkoszą oczu matki i radością jej serca, odbiera jej całą radość życia i przynosi wszelkie możliwe udręki [...]. Póki u owej matki czas nie rozłączy, przez odwyyczajenie się, myśli o dawnych radościach i ich utracie od pojawiającej się wciąż w pamięci idei dziecka, daremne będą wszystkie perswazje, choćby najrozumniejsze” (tamże, ks. II, rozdz. 33, § 13, t. 1, s. 569).

wiek może nim rozporządzać wedle swej woli, wskazując mu, jak i ku czemu ma się zwrócić”³². Jednakże ów brak rozumności – krocząca w orszaku nierozumności obok obłądu głupota – to tylko najbardziej dostrzegalna ułomność rozumu, którym każdy z nas dysponuje.

DZIECI I ZGRZYBIALI STARCY POZBAWIENI PAMIĘCI, UMYSŁOWO TĘPI I IDIOCI

Czytając *Rozważania...* trudno nie odnieść wrażenia, że Locke stara się odnotować wszystkie anomalie funkcjonowania ludzkiego rozumu i że czyni to z pasją przyrodnika gromadzącego nietypowe okazy fauny czy flory. To w końcu ten sam badacz, który za młodu sporządzał notatki podczas eksperymentów anatomicznych, prowadził zielnik czy odnotowywał różnice w wyglądzie kurzych zarodków w pracowni Jana Swammerdama³³. Z podobną drobiazgowością, odwracając spojrzenie ku wewnętrznej scenie myśli, Locke odnotowuje różne nieprawidłowości życia ludzkiego rozumu. Określenie „życie rozumu” nie jest bezpodstawne: sam wskazuje na analogie między rozwojem człowieka jako istoty żywej a rozwojem jego władz umysłowych, który rozpoczyna się od przyjmowania najprostszych percepcji w łonie matki, prowadzi do różnicowania zdolności i wykształcenia zdolności wyższych, aby na koniec powrócić do stanu otępienia. „Zgrzybiały starzec, z którego pamięci wiek podeszły wymazał dawną jego wiedzę i do czysta uprzątnął idee, jakimi niegdyś wypełniony był jego umysł; całkowita zaś ruina jego wzroku, słuchu, powonienia, a w znacznym stopniu smaku, w zupełności niemal zamknęła drogi, którymi nowe idee mogłyby do niego się dostać”³⁴, nie wznosi się „ponad poziom bytowania ślimaka i ostrygi”³⁵. To wynikające z przyrodniczych zainteresowań Locke’a przekonanie o naturalnym charakterze ludzkiej rozumności wiąże się u niego z jeszcze jednym przeświadczeniem: zawieszając prawomocność siedemnastowiecznych rozstrzygnięć metafizycznych, filozof nie przesądza o charakterze substancji (materialnej bądź duchowej), na której ufundowane jest ludzkie myślenie, ale ujmuje je przede wszystkim w kategoriach biologicznych. Co prawda nie sposób wyjaśnić pojawienia się u ludzi

³² J. L o c k e, *O właściwym używaniu rozumu*, w: tenże, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, s. 608.

³³ Po analogię między siedemnastowieczną embriologią a rozwojem rozumności poprzez różnicowanie się doświadczenia sięgam za sprawą pracy Petera Walmsleya *Locke's Essay and the Rhetoric of Science* (por. P. W a l m s l e y, *Locke's Essay and the Rhetoric of Science*, Bucknell University Press – Associated University Presses, Lewisburg–London 2003, s. 59-72).

³⁴ L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 9, § 14, t. 1, s. 186.

³⁵ Tamże, s. 187.

możności myślenia inaczej niż poprzez akt Stwórcy, to jednak do realizacji owej możliwości dochodzi na drodze całkowicie naturalnej. Podobnie jak rozwój ciała, tak i rozwój myślenia może też ulegać zahamowaniu czy zniekształceniu.

„Metoda historyczna”, do której odwołuje się Locke, pozwala na zrekonstruowanie rozwoju myślenia, a jego rozpisanie na poszczególne czynności, które w zobiektywizowanej postaci dane są umysłowi jako idee refleksyjne, umożliwia prześledzenie także poszczególnych słabości czy ułomności myślenia. Poza percepcją, która stanowi najprostszy, pierwotny składnik wszelkiego życia zwierzęcego, dotyczy samej receptywności niezróżnicowanego jeszcze doświadczenia i jest świadomością zachodzenia w nim najprostszej zmiany, refleksja pozwala wyodrębnić kolejne, bardziej zaawansowane operacje umysłowe, a wraz z nimi – nieprawidłowości ich funkcjonowania. Pamięć ulega zatarciu, stając się grobowcem idei, które „umarły przed nami”³⁶, czasami całkowicie znikając, niekiedy zaś pamięć jest tak powolna, że „nie odnajduje swych idei, które ma niejako na składzie, dostatecznie szybko, aby usłużyć nam, gdy tego trzeba”³⁷. Stępieniu może podlegać także zdolność rozróżniania idei³⁸. Wreszcie Locke wskazuje, że ułomności mogą dotyczyć wszystkich procesów składających się na myślenie, a brak sprawności którejkolwiek z nich ogólnie nazywany jest przezeń tępotą, cechującą osoby określane jako idioci: „Dochodzą [oni] do bardzo nielicznych twierdzeń albo nie dochodzą do nich wcale i w ogóle prawie nie rozumują”³⁹.

Czy zatem myślenie należy uznać za zdolność jedynie ludzką? Gdzie przebiega granica między ludźmi a innymi zwierzętami? Nim odpowiemy na to pytanie, wskażmy na trzy okoliczności. Pierwsza dotyczy przewartościowania paradygmatu kartezjańskiego z jego substancjalnym dualizmem. Choć Locke wzbrania się przed jednoznacznymi rozstrzygnięciami metafizycznymi, bliżej jest mu do stanowiska materialistycznego, jednakże takiego, w którym substancja nie jest już traktowana jako niedająca się doświadczyć duchowa czy materialna podstawa określeń. Okolicznością drugą jest jego naturalizm (zapewne wynikający z zainteresowań przyrodniczych), zgodnie z którym człowiek – choć posiada szczególne zdolności, to oprócz jednej: abstrahowania umożliwiającego posługiwanie się językiem – dzieli wszystkie inne ze zwierzętami. Wreszcie trzecim powodem, dla którego granice ludzkiej natury, powszechnie uznawanej za naturę rozumną, są nieostre, jest doświadczenie pouczające nie tylko o różnych stopniach intelektualnego rozwoju i sprawności,

³⁶ Tamże, ks. II, rozdz. 10, § 5, t. 1, s. 191.

³⁷ Tamże, ks. II, rozdz. 10, § 8, t. 1, s. 193.

³⁸ Por. tamże, ks. II, rozdz. 11, § 2, t. 1, s. 197.

³⁹ Tamże, ks. II, rozdz. 11, § 13, t. 1, s. 206.

ale też o odmienności rozumności, jaką przejawiają tak zwani dzicy. Wszystkie te okoliczności wskazywały na konieczność ponownego przemyślenia granic ludzkiej natury. Podobnie jak nie jest znana istota realna ciało, a tylko ich istota nominalna, tak i istota człowieczeństwa nie ma wyraźnie wytyczonych naturalnych granic, a jedynie granice nominalne, umowne, nadane przez ludzi. Co prawda znakiem rozumności jest posługiwanie się językiem, na podstawie czego można wnosić, że ten, kto tego nie potrafi, nie potrafi też abstrahować, a więc formować pojęć i formułować sądów rozumowych, ale i ta zdolność nie pozwala na zakreślenie wyraźnej linii, poza którą nie mamy do czynienia z ludźmi i ich rozumnością. „Czy jedyna różnica, różnica w uwłosieniu skóry, ma być znakiem gatunkowej odrębności w budowie wewnętrznej imbecyla i małpy, kiedy nie ma pomiędzy nimi różnicy w kształtach ciała i obu brak mowy oraz rozumu? I czy brak rozumu i mowy nie jest dla nas znakiem, że imbecyl i człowiek rozumny są rzeczywiście odmiennie zbudowani i należą do różnych gatunków?”⁴⁰ Rozumność – podobnie jak stanowiąca jej przeciwieństwo głupota – są stopniowalne; rozum pojedynczych ludzi podszyty jest głupotą.

Powróćmy do pytania o specyfikę obłądu. Zarówno w zapiskach we wczesnych dziennikach, jak i w czwartym wydaniu *Rozważań...* z roku 1700, Locke uznaje obłąd za chorobę, zauważając nawet, że może ona mieć charakter epidemiczny – gdyż błędne opinie, których jest źródłem, mogą być podzielane przez innych, prowadząc do przesądów. Zauważa jednak, że „nikt zapewne nie jest tak dalece wolny od tej wady, by nie wydawał się raczej kandydatem do domu obłąkanych niż człowiekiem zdolnym uczestniczyć w poważnych rozmowach”⁴¹. Skoro jest to przypadłość aż tak powszechna, że wszyscy ludzie do pewnego stopnia nadają się na pensjonariuszy Bedlamu, wypada wybaczyć Locke’owi posłużenie się niefortunną nazwą „obłąkani”, którą odnosi do ogółu ludzi. Powinniśmy raczej zapytać, dlaczego to właśnie w tym przypadku (nie zaś w przypadku utraty pamięci czy braku bystrości) należy mówić o chorobie, a nie o własności skądinąd niedoskonałej ludzkiej natury? I pytanie ostatnie: czy można temu schorzeniu w jakiś sposób zaradzić?

LECZENIE GŁUPOTY LUDZKIEGO ROZUMU

Przenosząc w *Rozważaniach...* ciężar analiz z płaszczyzny metafizyki oraz filozofii naturalnej na płaszczyznę analiz procesów mentalnych, Locke tworzy systematykę ludzkich chorób i ułomności rozumu ludzkiego w kategoriach

⁴⁰ Tamże, ks. III, rozdz. 6, § 22, t. 2, s. 83.

⁴¹ Tamże, ks. II, rozdz. 33, § 4, t. 1, s. 563n.

osłabionego lub niewłaściwego przebiegu myślenia. Jest jednak świadom różnorodnych podstaw powstawania takich schorzeń – mogą one mieć podłoże cielesne bądź wynikać z dysfunkcji układu nerwowego⁴², mogą też wiązać się z zaburzeniami w sferze emocjonalnej czy z utrwaleniem określonych nawyków – i od tego zależy zapewne sposób, w jaki można próbować niedomagania te uleczyć.

Zgodnie z przyjętym tu odczytaniem, w którym opis niedomagań ludzkiego myślenia oraz środki zaradcze traktowane są jako „klucz do Locke’a”, tak postawiony problem zyskuje dwojakie rozwinięcie. Po pierwsze, wskazanie na nawykowe wiązanie idei w procesach kojarzeniowych można wykorzystać w kształtowaniu właściwych skojarzeń: niedowład woli powoduje, że należy umysł poddać odpowiednim zabiegom pedagogicznym, wpajając weni i ułatwiając mu właściwe skojarzenia, które nie będą już powodowały napięcia emocjonalnego albo też będą osłabiać istniejące zaburzenia, pozwalając na działanie woli. Na analogicznej zasadzie w procesie wychowania należy wykorzystać skłonności naturalne i pobudzać zaciekawienie młodzieży, aby unikać w nauczaniu przymusu i kształtować wolę⁴³. Nim wskażemy na drugie z lekarstw na ludzką głupotę, musimy przez chwilę przyjrzeć się strukturze *Rozważań...* oraz wskazać na dwojakie pojmowanie przez Locke’a ludzkiej rozumności.

O ile punktem wyjścia *Rozważań...* jest prywatne ludzkie doświadczenie – siłą rzeczy doświadczenie samego Locke’a (a może on jedynie zakładać, że inni ludzie porządkują swoje własne myśli w sposób analogiczny), o tyle punktem dojścia jest dla filozofa ogólnie obowiązująca wiedza. Projekt poznania historycznego, a więc gromadzenia obserwacji i wyników eksperymentów⁴⁴, miał przecież uzasadnić możliwość wiedzy przekraczającej indywidualne doświadczenia pojedynczych osób. W gruncie rzeczy swoimi *Rozważaniami...* Locke uzasadniał powstający wówczas nowy paradygmat naukowy – pomocniczy charakter tej pracy ujawnia się w jej zakończeniu, w którym Locke dopiero planuje nowy podział nauk. Celem miała być nauka stanowiąca efekt zbiorowego wysiłku badaczy – takich jak ci, których Locke znał i z którymi współpracował i dyskutował w laboratorium Boyle’a czy podczas spotkań

⁴² Por. tamże, ks. II, rozdz. 33, § 6, t. 1, s. 565.

⁴³ „Kto nie ma władzy nad swymi skłonnościami, kto nie umie oprzeć się naciskowi chwilowej przyjemności lub przykrości zgodnie z rozumem, temu brak prawdziwej podstawy cnoty i dzielności, i temu grozi niebezpieczeństwo, że nigdy do niczego nie dojdzie. [...] Z drugiej strony, jeśli się wolę dzieci zbyt silnie trzyma w karchach i jeżeli się ją nadmiernie upokarza, jeżeli się bardzo poniża i łamie ich charakter zbyt surową ręką, ciężając nad nimi, tracą całą swą siłę i dzielność i wpadają w stan jeszcze gorszy od poprzedniego”. T e n z e, *Myśli o wychowaniu*, tłum. F. Wnorowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Kraków 1959, s. 37.

⁴⁴ Na temat metody historycznej Locke’a zob. Z. P i e t r z a k, *John Locke’s Historical Method and „Natural Histories” in Modern Natural Sciences*, „Ruch Filozoficzny” 75(2019) nr 4, s. 61-82.

Royal Society. Nawet jeśli ów „historyczny” charakter poznania miał odsunąć jego ostateczne rezultaty w nieokreśloną przyszłość, jedno okazywało się pewne: rozum pozostawał dyspozycją zarówno indywidualną, jak i ogólnoludzką. Wnikliwość, z jaką Locke opisuje funkcjonowanie rozumu indywidualnego, pozwala mu zauważyć, jak niedoskonałymi jego posiadaczami są poszczególni ludzie. Zarazem jednak owe słabości i ułomności zasadniczo nie uniemożliwiają zbudowania wspólnej wiedzy o świecie – nie tylko tej, która ma charakter ściśle naukowy, ale też potocznej, umożliwiającej wspólne z innymi funkcjonowanie w społeczności. Kumulatywny charakter poznania pozwala przekroczyć słabości rozumu poszczególnych ludzi, rozumności widzianej z owej ogólnoludzkiej perspektywy zagrażają jednak inne przejawy głupoty, z czego Locke najprawdopodobniej coraz lepiej zdawał sobie sprawę. Nie bez przyczyny zresztą uwagi na temat schorzenia umysłu, jakim jest przerost wyobraźni i zastępowanie związków logicznych pomiędzy sądami składającymi się na ludzką wiedzę luźnymi asocjacjami wyobraźni, Locke kończy uwagą o sektach religijnych.

Oto bowiem inna płaszczyzna przejawiania się ludzkiej głupoty, obejmująca najrozmaitsze przeszkody na drodze do zbudowania wspólnej wiedzy czy też możliwie racjonalnych powszechnych przekonań. Głupotą tego rodzaju jest religijne sekciarstwo czy religijny fanatyzm – stanowią one przejawy niewłaściwego funkcjonowania rozumu i są odpowiednikiem obłędu trapiącego pojedynczych ludzi i sprawiającego, że każdy z nich żyje w swym prywatnym świecie urojeń. Także w wymiarze ogólnoludzkim jednak głupota nie tylko przyjmuje postać obłędu, ale stanowi też trwałą słabość ludzkiej rozumności. Do przejawów tej słabości należy niemożność wypracowania racjonalnego systemu etycznego, opartego na powszechnie akceptowanym słowniku pojęć praktycznych. Powstanie etyki jako wiedzy racjonalnej możliwe jest bowiem jedynie postulatywnie. „Jestem przekonany – pisze Locke – że gdyby ludzie zechcieli tą samą metodą i równie bezstronnie poszukiwać prawd moralnych, jak poszukują matematycznych, to odkryliby, że pozostają one w ściślejszym związku ze sobą i w bardziej konieczny sposób wypływają z naszych jasnych i wyraźnych idei, i zbliżyliby się bardziej do pełnych i wyczerpujących dowodów, niż to się przyjmuje zazwyczaj”⁴⁵.

Ostatecznie jednak na przeszkodzie staje nie tyle zawiłość terminów moralnych, ile zwykła ludzka stronniczość, wynikająca z egoizmu i zaangażowania praktycznego: religijnego, społecznego czy politycznego. Dlatego też ostateczne remedium na ludzką głupotę filozofia winna upatrywać w zagwarantowaniu odpowiednich warunków rozwoju rozumu. Należy do nich na przykład poszukiwanie uzasadnienia możliwości kumulacji i rozwoju wiedzy naukowej – w tym przypadku Locke wspomina o sobie jako o kimś, kto zajmuje miejsce

⁴⁵ L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. IV, rozdz. 3, § 20, t. 2, s. 235.

pośledniejsze niż Boyle, Sydenham, „wielki Huygens i niezrównany Newton”⁴⁶, i dodaje, że jego celem jest jedynie „oczyszczenie nieco gruntu i usuwanie gruzu, zawałającego drogę ku wiedzy”⁴⁷. Taką samą wizję człowieka, z natury obdarzonego wystarczającą porcją rozumu, aby mógł wraz z innymi połączyć się w społeczność i ocenić, czy stanowiące w niej prawo nie sprzeciwia się wymogom prawa naturalnego, znajdujemy w „Drugim traktacie o rządzie”. Więcej nawet – ludzkie społeczności mogą cierpieć na schorzenia analogiczne do tych, które trapią pojedynczych ludzi. W *Traktacie pierwszym* czytamy: „Wyobraźnia i namiętności muszą z konieczności sprowadzić ją [istotę ludzką – A.G.] na manowce, kiedy rozum, jedyny kompas i gwiazda przewodnia, już nią nie kieruje. Siła wyobraźni nigdy nie słabnie i rodzi nieskończenie wiele myśli, dlatego kiedy tylko rozum pozostawi się na stronie, wola będzie gotowa do wszelkich ekscesów. W stanie takim, ten, kto daleko zejdzie z drogi rozumu, okaże się najstosowniejszym przywódcą i znajdzie z pewnością najwięcej zwolenników. A kiedy zaś na skutek mody takie szaleństwa i oszustwa się przyjmą i zostaną następnie uświęcone przez zwyczaj, to za zuchwałego bądź obłąkanego będzie uchodził ten, kto zechce je kwestionować lub się im przeciwstawiać”⁴⁸.

Tej zaraźliwości przerostu woli politycznej nad rozumnością służy projekt przedstawiony w *Traktacie drugim*, który postuluje, by ludzie rozumni nadzorowali proces ujmowania odkrywanego przez rozum prawa naturalnego w przepisy prawa pozytywnego⁴⁹. Ale przecież temu samemu celowi pogodzenia tego, co jednostkowe, z tym, co ogólnoludzkie, służy Locke’owski religijny racjonalizm, którego podstawy znajdujemy w *Rozważaniach...*, a który

⁴⁶ T e n ż e, „List do czytelnika” w: tenże, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, s. 14.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ T e n ż e, *Traktat pierwszy*, w: tenże, *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, PWN, Warszawa 1992, s. 58.

⁴⁹ Wiele racji ma George S. Brett, który w swojej *Historii psychologii*, analizując uwagi Locke’a na temat przerostu ludzkiej wyobraźni, podsumowuje jego stanowisko lakonicznym stwierdzeniem „W całym [omawianym – A.G.] rozdziale znajdują odbicie połączone cechy lekarza, liberalnego myśliciela i bystrego obserwatora ludzi” (G.S. B r e t t, *Historia psychologii*, tłum. J. Makota, PWN, Warszawa 1969, s. 373). Uwagę tę można poszerzyć. „Świeżość i wprawa”, które zdaniem Brett’a cechują dokonany przez Locke’a opis ludzkiej rozumności, decydują też o znaczeniu jego opisu głupoty. W wymiarze opisowym przedstawia on bowiem celne uwagi dotyczące obłądu czy tępoty. W wymiarze konceptualnym zaś jego stanowisko można uznać za ważny etap odchodzenia od mechanizmu, ujmującego schorzenia jako błędy w funkcjonowaniu ciała, i dochodzenia do ujęcia schorzeń rozumu jako zjawisk czysto mentalnych. Na uwagę zasługuje też całościowość opisu ludzkiej głupoty według Locke’a, poprzez wskazanie na jej przejawy w życiu społecznym, politycznym czy religijnym.

rozwinięty zostaje w późniejszej pracy *The Reasonableness of Christianity*⁵⁰. Podobny cel mają też hasła tolerancji wyznaniowej głoszone w *Liście o tolerancji*⁵¹. Wszystkie te projekty można odczytać jako przepisy na „wycięcie kamienia głupoty” z ludzkich głów i zrobienie miejsca dla rozwoju rozumu. Sekciarstwo i różne odcienie fanatyzmu można uznać za szkodliwy społecznie odpowiednik zastąpienia rozumu złudami fantazji i emocjami. Głupota może bowiem nie tylko trawić umysły pojedynczych ludzi i przejawiać się jako obłąd czy tępota, ale może też opanowywać ludzkie społeczności i wtedy staje się naprawdę groźna. Całkowicie wyrugować głupoty nie można – tak jak ludzkie ciało nigdy nie znajduje się w doskonałym zdrowiu, tak też rozum ludzki napotyka naturalne przeszkody. Filozofia ma jednak za zadanie zachowywać ludzką rozumność jeśli nie w doskonałym, to chociaż w znośnym stanie, aby głupota nie wzięła nad nią góry.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Anstey, Peter R. *John Locke and Natural Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Anstey, Peter R., and John Burrows. “John Locke, Thomas Sydenham, and the Authorship of Two Medical Essays.” *Electronic British Library Journal*, 2009. <http://www.bl.uk/ebj/2009articles/article3.html>.
- Brett, George Sidney. *Historia psychologii*. Translated by Janina Makota. Warszawa: PWN, 1969.
- Casaubon, Meric. *A Treatise Concerning Enthusiasme, as it is an Effect of Nature: but is Mistaken by Many for Either Divine Inspiration, or Diabolical Possession*. London: Printed by Roger Daniel, to be sold by Thomas Johnson at St Paul’s Churchyard, 1656.
- Charland, Louis C. “John Locke on Madness: Redressing the Intellectual Bias.” *History of Psychiatry* 25, no. 2: 137–53.
- Dewhurst, Kenneth. *John Locke (1632–1704): Physician and Philosopher; A Medical Biography*. London: The Wellcome Historical Medical Library, 1963.
- . “Locke’s Contribution to Boyle’s ‘Researches on the Air and on Human Blood.’” *Notes and Records of the Royal Society of London* 17, no. 2 (1962): 198–206.
- Dimitrijevic, Aleksandar. “Being Mad in Early Modern England.” *Frontiers in Psychology*. 19 November 2015. <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2015.01740/full>.

⁵⁰ Zob. J. L o c k e, *The Reasonableness of Christianity*, red. J. Higgins-Biddle, Clarendon Press, Oxford, 2000.

⁵¹ Zob. t e n ż e, *List o tolerancji*, tłum. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1963.

- Goodey, C. F. "John Locke's Idiots in the Natural History of Mind." *History of Psychiatry* 5, no. 18 (1994): 215–50.
- Grzeleński, Adam. "John Locke i The Royal Society of London." In *Znaczenie filozofii Oświecenia. Człowiek wśród ludzi*. Edited by Barbara Grabowska, Adam Grzeleński, and Jolanta Żelazna. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2016.
- Hickes, George. *The Spirit Of Enthusiasm Exorcised: In A Sermon* (1681). Whitefish, Montana: Kissinger Publishing, 2010.
- Hume, David. "O zabobonie i egzaltacji." In Hume, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*. Translated by Teresa Tatarkiewiczowa. Warszawa: PWN, 1955.
- Hunter, Richard, and Ida Macalpine. *Three Hundred Years of Psychiatry: 1535–1860*. Hartsdale, New York: Carlisle Publishing Inc., 1982.
- Locke, John. "Anatomia." Translated by Adam Grzeleński. In *Studia z Historii Filozofii* 7, no. 1 (2016): 39–49.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Edited by Peter H. Niddich. Oxford: Clarendon Press, 1975.
- Locke, John. *Dwa traktaty o rządzie*. Translated by Zbigniew Rau. Warszawa: PWN, 1992.
- . "Funkcja oddychania." Translated by Tomasz Gliński. *Studia z Historii Filozofii* 8, no. 2 (2017): 9–16.
- . *List o tolerancji*. Translated by Leon Joachimowicz. Warszawa: PWN, 1963.
- . "Method of Treatment." In Patrick Romanell, *John Locke and Medicine*. New York: Prometheus Books, 1984.
- . "Morbus." Translated by Adam Grzeleński. In *Studia z Historii Filozofii* 7, no. 1 (2016): 51–4.
- . *Myśli o wychowaniu*. Translated by Feliks Wnorowski. Wrocław and Kraków: Ossolineum, 1959.
- . "O sztuce medycznej." Translated by Adam Grzeleński. *Studia z Historii Filozofii* 8, no. 2 (2017): 17–23.
- . *Questions Concerning the Law of Nature*. Translated by Robert Horwitz, Jenny Strauss Clay, and Diskin Clay. Edited by Robert Horwitz, Jenny Strauss Clay, and Diskin Clay. Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.
- . *The Reasonableness of Christianity*. Edited by John Higgins-Biddle. Clarendon Press: Oxford, 2000.
- . *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Vols. 1–2. Translated by Bolesław Gawecki. Warszawa: PWN, 1955.
- Meynell, G. G. "A Database for John Locke's Medical Notebooks and Medical Reading." *Medical History* 41, no. 4 (1997): 473–86. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1043940>.
- . "John Locke and the Preface to Thomas Sydenham's *Observationes Medicae*." *Medical History* 50, no. 1 (2006). <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1369015/>.

- More, Henry. "Enthusiasmus Triumphatus." In More, *A Collection of Several Philosophical Writings* (1662). <http://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/view/texts/diplomatic/More1662E>.
- Pietrzak, Zbigniew. "John Locke's Historical Method and 'Natural Histories' in Modern Natural Sciences." *Ruch Filozoficzny* 75, no. 4 (2019): 61–82.
- Porter, Roy. *Mind-forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency*. London: Atlone, 1987.
- Raulin, Joseph. *Traité des affections vaporeuses du sexe*. Paris: Jean-Thomas Herissant, 1758.
- Romanell, Patrick. *John Locke and Medicine*. New York: Prometheus Books, 1984.
- Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper. "Moralisci." In Shaftesbury, *List o entuzjasmie. Moralisci*. Translated by Adam Grzeliński. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2007.
- Trillat, Etienne. *Historia hysterii*. Translated by Zofia Podgórska-Klawe, Elżbieta Jamrozik. Wrocław, Warszawa and Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1993.
- Walmsley, Jonathan Craig. "John Locke's Natural Philosophy (1632–1671)." PhD diss., King's College in London, 1998. <https://sas-space.sas.ac.uk/1081/1/Craig%20Walmsley%20-%20PhD%20Thesis.pdf>.
- . "John Locke on Respiration." *Medical History* 51, no. 4 (2007): 453–76.
- . "Morbus—Locke's Early Essay On Disease." *Early Science and Medicine* 5, no. 4 (2000): 366–93.
- . "Sydenham and the Development of Locke's Natural Philosophy." *British Journal for the History of Philosophy* 16, no. 1 (2008): 65–83.
- Walmsley, Peter. *Locke's Essay and the Rhetoric of Science*. Lewisburg and London: Bucknell University Press and Associated University Presses, 2003.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Adam GRZELIŃSKI – Obłąkani, idioci i ograniczenia ludzkiego rozumu. John Locke o ludzkiej głupocie

DOI 10.12887/34-2021-1-133-11

Artykuł omawia różne przejawy ludzkiej nierozumności, które John Locke poddaje analizie w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*. Według Locke'a słabości ludzkiego rozumu mają charakter dwojaki: można je traktować zarówno jako naturalne niedoskonałości władz poznawczych, jak i jako choroby psychiczne, na przykład obłąd. Analizy Locke'a prowadzą do wniosku, że pojęcie natury ludzkiej nie ma jasno wytyczonych granic. Racjonalność, istotna cecha natury ludzkiej, pozostaje możliwością i bywa urzeczywistniana w różnym stopniu. Dzieci, idioci i obłąkani zajmują specyficzne miejsce – są ludźmi, ale ich umysł funkcjonuje w ograniczony sposób. Okazuje się, że głupota jest trwale wpisana w naturę ludzką i może objawiać się jako niedojrzałość lub wada rozumu tak pojedynczych ludzi, jak i społeczeństw. Zadaniem filo-

zofii jest nie tyle leczenie ludzkiego umysłu, ile zapobieganie jego chorobom. Z tej perspektywy pisma Locke'a dotyczące kwestii praktycznych, religijnych czy politycznych służą temu jednemu projektowi – zapobieżeniu nadmiernemu rozwojowi ludzkiej irracjonalności.

Słowa kluczowe: John Locke, rozum, głupota, obłąd, tępota

Kontakt: Katedra Historii Filozofii, Filozofii Systematycznej i Etyki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, ul. Fosa Staromiejska 1a, 87-100 Toruń

E-mail: adamgrz@umk.pl

ORCID: 0000-0002-4007-6507

<https://www.filozofia.umk.pl/instytut/pracownicy-2/pracownicy/?id=1365960>

Adam GRZELIŃSKI, Madmen, Idiots, and the Limitations of Human Understanding: John Locke on Human Folly

DOI 10.12887/34-2021-1-133-11

The article discusses the various manifestations of human irrationality analyzed by John Locke in his *Essay Concerning Human Understanding*. According to Locke, human understanding's weaknesses have a twofold character: they can be treated as natural imperfections of cognitive faculties and as mental diseases such as madness. Locke's analyses lead to the conclusion that the notion of human nature has no clearly delineated boundaries. Rationality, an essential quality of a human being, is only a potency that can be realized to a varying degree. Children, idiots, and madmen occupy a specific place: they are human, but their minds function in a limited way. It turns out that folly is permanently inscribed in human nature and can manifest itself as the immaturity or defect of the reason of individual people, but also of human societies. The task of philosophy is not so much to cure the human mind as to prevent its diseases. Seen from this perspective, Locke's writings on practical issues, whether religious or political, serve this very project: preventing an excessive development of human irrationality.

Keywords: John Locke, understanding, folly, madness, idiocy

Contact: Katedra Historii Filozofii, Filozofii Systematycznej i Etyki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, ul. Fosa Staromiejska 1a, 87-100 Toruń, Poland

E-mail: adamgrz@umk.pl

ORCID: 0000-0002-4007-6507

<https://www.filozofia.umk.pl/instytut/pracownicy-2/pracownicy/?id=1365960>