



ĐULIO GVIDORICI (1948) italijanski je heleenista, prevodilac i univerzitetski profesor. Nakon završene klasične gimnazije u Bergamu, 1967. godine upisao se na studije književnosti na Državnom univerzitetu u Milanu, na kome je posle diplomiranja započeo bogatu akademsku karijeru. Godine 2001. u Torinu je izabran za redovnog profesora grčke književnosti i antropologije antičkog sveta. Formiran kao filolog i priređivač klasičnih tekstova, svoje istraživačko interesovanje ubrzo je usmerio na antropološke i kulturno-istorijske teme, posebno pitanja sna, mitologije i graničnih stanja uma, poput ludila i strasti. Smatra se jednim od vodećih italijanskih stručnjaka za grčku mitologiju, koju tumači kroz savremenu antropološku perspektivu. Poslednjih godina posvećen je umetničkim interpretacijama velikih antičkih epova, kao i pisanju eseja namenjenih široj publici. Autor je brojnih značajnih studija i prevoda grčkih tekstova, kako proze tako i poezije. Predsednik je udruženja *Antico e Moderno u Rimu*. Za knjigu *Saputnik duše. Grci i san* dobio je nagradu *Viareggio Rèpaci* (2013), dok je za delo *Uvod u Grčki mit (Heroji)* nagrađen priznanjem *De Sanctis*. Živi u Milanu.



b

Đulio Gvidorici

NA GRANICAMA
DUŠE

Grci i ludilo

edicija

KIKLOPI (knjiga br. 21)

prevod

Senka Jevtić

gostujući urednik

Ivan Milenković

naslov originala i prava

AI CONFINI DELL'ANIMA:

I GRECI E LA FOLLIA - Giulio Guidorizzi

Copyright © 2010, Raffaello Cortina Editore



*Recikliraj, zasadi,
brini se o prirodi onako kako
se ona oduvek brinula o nama.*



SADRŽAJ

1	Pronalaženje ludila	
	Mudrost nije biti mudar	9
	Sud razuma	18
	To nije sveta bolest	23
	Bogovi i junaci ludila	37
	Slobodni gradski ludaci	56
	Tradicionalna lečenje ludila	63
2	Dva modela ludila	
	Sudbonosni podsticaj	85
	Drugi model ludila	103
	Ludi po nalogu zajednice	112
	Pesnik koji leti	115
	Entuzijasti i proroci	128
3	Um i mentalni poremećaji kod Homera	
	Suptilna materija duše	153
	Organizacija mentalnih stanja	167
	Intelekt i dijafragma	178
	Oblik privremenog ludila: <i>ménos</i>	183
	Mentalna slabost: <i>áte</i> i gubitak duše	191
	Halucinatorni um	198
	Ludilo Homerovih prosaca	212

4 Strategije transa	
Iza barijera	219
Ekstaze i trans	229
Jatromanti	238
U ime Dionisa	254
Teorija transa: ludilo marginalnih grupa	277
Dodatak I	
Ludilo kod žena	285
Dodatak II	
Dionisovo „jevandjelje” iz <i>Bahantknija</i>	299

*Vinčencu Lorigi,
pesniku i lekaru duše*

I
PRONALAZENJE LUDILA

πάντα θεῖα καὶ πάντα ἀνθρώπινα

Sve je božansko i sve je ljudsko

Hipokrat, *O svetoj bolesti*

Mudrost nije biti mudar

Ludilo za Grke nije bilo samo mračni ponor razuma već i susret sa skrivenim sferama uma, sa dimenzijom iz koje ljudsko biće ostaje isključeno sve dok ga um ne napusti; to se nije shvatalo samo kao slabljenje svesti već i kao sredstvo za pomeranje njenih granica i širenja ličnosti. Stoga status ludila u Grčkoj oscilira između dve krajnosti: s jedne strane izopačenost duše, a s druge duboko duhovno iskustvo, budući da se samo kroz ludilo može istražiti krajnja granica ljudske prirode. Ali ludilo nije samo čovekov problem. Dionisovi ekstatični rituali nastojali su da kroz ludilo ponude drugačiji i viši oblik mudrosti nasuprot onom obliku koji istražuje razum. Euripid navodi svoje

bahantkinje, koje proglašavaju spasenje zasnovano na gubitku svesti, da kažu: „Blažen li je onaj ko, zaposednut Bahom, pomeša svoju dušu u grupi [...] mudrost nije biti mudar.”

Mnogi su posle Ničea bili zavedeni idejom da vide dionizijsko ludilo koje je duboko ukorenjeno u samo srce grčke kulture. Taj Dionis je gospodar jednog neobuzdanog života koji se ostvaruje na vrhuncu svakog svog oblika, kao što njegove bahantkinje menjaju i obnavljaju sve što dotaknu; da upotrebim Kerenjijeve reči, to „ludilo uronjeno je u sam svet, ono nije tek privremena ili trajna promena koja može kao bolest pogoditi čoveka, dakle, nije bolest, niti izopačenost života, već pratilac njegovog savršenog zdravlja”^{**}.

Dionis je nešto sasvim drugačije od boga ludila:^{***} on je bog čijoj suštini pripada sama činjenica da je lud, budući da je on ludilo iskusio na samom sebi i stoga delirijum nije daleko od njegove prirode, niti je toj prirodi strano. Dionis nije kao Hera koja uživa u svojoj moći bacajući ludilo na druge, udaljavajući ga na taj način od sebe; upravo suprotno, on ludilo čini bliskim i prisutnim. Ali Dionis ne rešava problem: ludilo je čak i tamna noć koja se spušta na

* Euripid, *Bahantkinje*, Stubovi kulture, Beograd, 2010, prevod Gaga Rosić, str. 11 i 28 (prevod izmenjen). – Sve primedbe su primedbe autora, ukoliko nije drugačije naznačeno.

** Károly Kerényi, *Dionysos: Urbild des unzerstörbaren Lebens*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1994. (ital. prevod str. 135).

*** Walter F. Otto, *Dionysos. Mythos und Kultus*, Frankfurt am Main, 1933 (ital. prevod str. 143–144).

Ajantov gnev i krvave prikaze koje opsesivno progone materoubicu Oresta. Takođe je i Edipov duboki, ubilački bes koji oseća prema ocu, kao i Herkulov bes prema sopstvenim sinovima.

Ekstatični Dionisov kult bio je jasno definisana pojava grčke religije, a u književnosti nije bio samo razdragani ples bahantkinja, već i zverstvo bezumne majke koja ubija svog sina, uverena da izvršava sveti čin.

Istoriju ludila u Grčkoj stoga ne treba posmatrati samo kao istoriju jedne bolesti; ako je za filozofe i lekare ludilo postalo nešto što će, i kasnije, ostati mračna granična teritorija između delirijuma i nasilja, njegov značaj u grčkoj civilizaciji mnogo je složeniji i dvosmisleniji. Grci su pripisivali ludilu, ili barem nekim njegovim ispoljavanjima, jezičko dostojanstvo, jedno od mnogih putem kojih se ljudsko biće može izraziti. Ludilo je svakako moglo da se smesti izvan ljudskog društva, ali ne isključivo u smislu degradacije: moglo je da bude i most između ljudskog uma i tajnog jezika bogova.

Jaz između ludila i mentalnog zdravlja prvi put je uočen u klasičnoj Grčkoj i od tada je predstavljao stanovište sa kojeg se razmatraju promene razuma. Kultura u V veku p. n. e., veku prosvetitelja Perikla i Sokrata, odvojila je niz graničnih iskustava (poput ekstaze, zaposednutosti i drugih podsvesnih stanja) od sfere znanja, kako bi ih udaljila do neodređene zone iracionalnih ispoljavanja. S takvim mentalnim stavom nametnula se ideja da ne može postojati svest bez strogog razvoja mišljenja, ali su se u istoriji

drevne grčke kulture povezivali razni oblici mentalne promene sa onim što se obično naziva mitskim mišljenjem. Kao što se dešava u drugim tradicionalnim kulturama, tako se, dakle, i na grčku kulturu mogu primeniti reči Levi-Strosa, prema kojima se „u svakom nenaučnom stanovištu patološko i normalno mišljenje ne suprotstavljaju, već se upotpunjuju”.

U grčkom arhajskom društvu, uostalom, fenomen mentalne promene zauzimaju mesto u ritualima i religiji, pošto se kroz njih čini uočljivim prisustvo tajanstvenih i nevidljivih božanskih sila; ta vrsta ludila delovala je i u okviru društvenih institucija, u svetilištima poput Delfa i drugim mestima na kojima se praktikovalo ekstatično proricanje, kao i u ritualima transa, od kojih je najupečatljiviji upravo Dionisov kult.

Ako je racionalna dijalektika postala način rada novih svetovnih nauka, naročito filozofije i medicine, sve do tog ključnog trenutka mudrac je mogao da se kreće čak i van granica racionalnog uma. Ili, bolje rečeno, modeli racionalnosti bili su drugačije usmereni; delovanje proroka nije čisto nerazumno, već se oslanja na proročku racionalnost koja se, iako funkcioniše drugačijim mehanizmima od onih u formalnoj logici, izražava kroz koherentan i složen simbolički sistem.** Ako je to, dakle, ludilo, onda ta vrsta ludila ima i metod. Ni delirijum pitija i sibila

* Claud Levi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, 1989, prevod Anđelko Habazin (ital. prevod str. 204).

** Na ovom mestu vidi Jean-Pierre Vernant, *Divination et rationalité*, Edition du Seuil, Paris, 1974.

nije puko ludilo, pa je čak i Platon, jedan od osnivača zapadnjačke racionalnosti, bio spreman da ga prizna.

Mudraci poznog arhajskog doba su praktikovali ne sasvim racionalne oblike mišljenja, koristeći simboličke i analoške procese mišljenja,* a među njihovim aktivnostima mesto su pronalazili pročišćenja, vizije, putovanja duše i oblici duboke meditacije. Grčka mudrost (kao što je rečeno) ima nejasno poreklo, u okviru i izvan razuma, budući da za te mudre ljude svest dolazi kroz život, a život u sebi sadrži i razum i nerazum.**

Spisak „ekstatičnih” koji je u kasnom starom veku preneo Kliment Aleksandrijski, obuhvata, pored ličnosti sklonih ekstazi i proročkom transu, i proverena imena poput Sokrata (koji je sa svoje strane praktikovao oblike duboke meditacije i koga su privlačili rituali transa, poput koribantskih rituala), Pitagore, Empedokla i Epimenida sa Krita, koji je bio mudrac sa veoma posebnim osobinama: vizionar, zanesenjak i pročišćivač, teolog i prorok (a ujedno i izumitelj „paradoksa lažljivca”). O drugom mudracu kasnog starog veka, Aristeju iz Prokonosa, govorilo se da je bio *phoibóleptos*, „zaposednut Apolonom”, a na kraju krajeva, i za Heraklita, početkom

* Postupke o modalitetima prearistotelovske logike, zasnovane na postupcima analogije i polariteta, analizirao je G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge University Press, 1966.

** U vezi sa ovim razmišljanjima, pogledati Giorgio Colli, *La sapienza greca*, Adelphi, Milano, 1977, vol. I, str. 15–31.

V veka p. n. e., ludilo, ili barem neka njegova ispoljavanja, bila su odlučno postavljena unutar granica mudrosti, čak svete mudrosti. U čuvenom njegovom fragmentu može se pročitati: „Sibila sa ludačkim ustima (*mainoméno stómati*), bez osmeha, bez ukrasa, bez prijatnih mirisa, svojim rečima dostiže razmak od hiljadu godina zahvaljujući bogu.”

Delirijum sveštenica koje predskazuju budućnost u stanju transa, izražava ekstatičnu svest koja se oslanja na dvosmislene obrasce mišljenja, kao što su zagonetka i metafora. Sam Platon, uostalom, prihvatao je kao nepobitnu činjenicu tradicionalnu ideju da su halucinatorna stanja uma sredstvo povezanosti sa božanskim i okultnim silama koje formiraju stvarnost uzvišeniju od one vidljive: njegovim rečima, tek kada je snaga inteligencije (*phronéseos dýnamis*) sputana snom ili delirijumom, čovek može dospeti do onog posebnog i višeg oblika svesti koji je predskazanje, jedini lek protiv ljudske gluposti, budući da „niko, naime, pri punoj svesti ne postiže sposobnost istinitog i nadahnutog proricanja, nego se to događa kada mu je u snu sputana moć rasuđivanja, ili usled bolesti, ili ukoliko se od razuma udalji pod uticajem nekog božanskog zanosa.” Čak je i Aristotel, poznati skeptik u vezi sa bilo kojim oblikom predskazanja, priznavao kao

* Heraklit, fragment 92, Diels, *Predsokratovci I i II*, Naprijed, Zagreb, 1983, prevod Zdeslav Dukat.

** Platon, *Timaj*, Mladost, Beograd, 1981, prevela Marjanca Pakiž, 71 e, str. 116.

nepobitnu empirijsku činjenicu sposobnost dalekovidosti „određenih osoba sklonih transu (*ekstatikoi*)“:

Nadahnuće pesnika „zaposednutog muzama“ koji improvizuje pred svojom publikom, takođe spada (kao što ćemo kasnije bolje videti) među ispoljavanja vidovnjačkog uma; u ovom slučaju stvaralačka moć se ispoljava samo kada tajanstvena iracionalna sila (uopšteno definisana kao *enthousiasmós*) umnožava psihičke energije, kao što se na normalno ja nadovezuje neko drugo, moćnije i nesavladivije, toliko da (ponovo koristim Platono-ve reči) „[pesnik] ne može pevati pre nego što bude ponesen zanosom, pre nego što bude izvan sebe i svog mirnog razuma“**

Ludilo je, pored toga, bilo predmet kolektivnog mišljenja kroz atičko pozorište, gde je u znatnom broju tragedija bilo i istinski pokretač radnje, blisko povezano sa iskustvom ljudskog bola. Čak i u tradicionalnom mitu koji pripada najstarijim korenima mudrosti grčke civilizacije, prisustvo ludila je izrazito prodorno, toliko da bismo se mogli složiti sa Slejterovim*** rečima, prema kojima nijedna

* Aristotel, *La divinazione dai sogni*, 464 a. Zbog ovog teksta videti i L. Repici (priř.), *Il sonno e i sogni*, Marsilio, Venezia, 2003.

** Platon, *Ijon*, 534 b, u Platon, *Dela*, Dereta, Beograd, 2002, prevod Miloš N. Đurić, str. 11.

*** Philip Elliot Slater, „The Greek family in history and myth“, u *Arethusa*, 1974, str. 27; videti takođe Josef Mattes, *Der Wahnsinn im griechischen Mythos und in der Dichtung bis zum Drama des fünften Jahrhunderts*, Winter, Hajdelberg, 1970, str. 8.

mitologija nije bila tako duboko opsednuta ludilom koliko grčka.

Nije, dakle, preterano reći da je određena organizacija mišljenja koja će se kasnije spojiti u pojam manije (*manía*), obrazovala osnovnu komponentu arhajskog mentaliteta, utoliko više jer je logička, naučna i etička organizacija iskustva – slava grčke civilizacije – nastala suočavanjem s predrazumskim svetom s kojim su se grčki intelektualci susretali od samog početka. Od ludila do razuma, od mita do logosa, to je jedan od tradicionalnih ključeva za razumevanje grčke civilizacije; ovo je svakako pojednostavljenje, budući da se mit i logos u stvarnosti grčke kulture prepliću, kao što je to slučaj i s razumom i ludilom. Ludilo, uprkos svemu, barem do klasičnog doba nije prestalo da nadahnjuje duhovni život svojom snagom, izražavajući se kroz mitske oblike mišljenja koji su suštinski oblikovali veliko nasleđe legendi kojima su Grci tumačili svoju kulturu.

Granice između ludila i psihičke normalnosti pomerale su se mnogo puta unapred i unazad, počev od vremena kada je kategorija „ludila” bila ispitana prvi put kao jedinstvena pojava u V veku p. n. e. u Atini. Većina informacija o ludilu u Grčkoj, uostalom, potiče od pisaca iz V veka ili kasnijeg perioda, što nikako nije beznačajna uslovljenost: pre svega zato što, čak i kada prenose arhajska verovanja, te informacije su izbijale na videlo tamo gde je racionalizam, koji je bio dominantan među intelektualcima, sada već ludilu dodelio ulogu koju će

ono zadržati i kasnije, odnosno ulogu zastranjivanja duha, bolesti uma ili duše.

Ipak, čak i ovako usmerena svedočenja nude upečatljivu sliku o tome kako promena ličnosti učestvuje u oblikovanju niza kolektivnih ponašanja koja su u stanju da se indirektno protežu kroz čitavo društvo. Sam pojam ludila predstavlja nejasne i raznolike obrise, toliko da je gotovo nemoguće da će se ikada dostići jedinstvo. Manija (*manía*) je, za Grke, označavala božanski bes koji leži u osnovi pesničkog i proročkog nadahnuća, a u isti mah i delirijum bolesnika, koji su opisali lekari u delu *Corpus Hippocraticum*. To, međutim, nije samo terminološko pitanje; ludilo je za Grke bilo i niz različitih stvarnosti: bolest, religijski izrazi, kulturna institucija u društvu u kojem ljudi nisu bili zatvarani niti izolovani, pošto je zajednica zdravih odlučila da koegzistira sa zajednicom otuđenih.

Ludilo ovakve prirode sasvim je drugačije od patologije duha. Proučavati ludilo u grčkom svetu znači istovremeno proučavati i područja u kojima se razvija aktivnost ludaka. Ta područja su iznenađujuće široka; postepeno, kako naučni pojam ludila bude postajao dominantnim, vrednost ove reči teži ograničavanju na određene kategorije ljudi; ali, s početka, ludilo je dimenzija samog ljudskog bića, te se stoga ne može odvojiti ni od njega niti od društva.

Kod mnogih grčkih pisaca – od Sofokla do samog Platona – održava se ideja da je ludilo, ili barem neka njegova ispoljavanja koja čine svojevrsnu avanturu ljudskog razuma, sposobno da pokrene život duha

svojom uznemirujućom senkom. Ludak može biti bolesnik, ali je takođe čovek u stanju da pomera granice svesti i da gleda tamo gde drugi ne vide i prepozna u svom umu zastrašujuće ponore ili vizi- onarske ekstaze.

Sud razuma

Kao što je napisao Erik Dods, u Atini, u V veku p. n. e., postojao je krug ljudi – među kojima je bio i mladi Platon – koji ne samo da su se hvalili time da rešavaju svaki problem pred sudom razuma, već su i prosuđivali svako ljudsko ponašanje sa gledišta racionalnog egoizma i verovali da se vrlina sastoji od racionalnog načina života, a sreća od dostizanja vrline.*

Počev od epohe sofista, od Sokrata i njegovog učenika Platona, grčka kultura počela je da razdvaja razum i iracionalnost kao dva osnovna sastavna dela duše koji u njoj neodvojivo koegzistiraju „kao što su u nekom predmetu nerazdvojni konkavno i konveksno”**. Koegzistiraju, ali se postavljaju kao alternativni izgledi ličnosti i psiholoških procesa: ili se dopušta da ispliva na površinu nesvesni deo

* Erik Robertson Dods, *Grci i iracionalno*, Službeni glasnik, Beograd, 2005, prevod Branimir Gligorić (ital. prevod str. 245).

** Aristotel, *Eudemova etika*, 1219 b, u *Velika etika I-II; Eudemova etika I-III, (IV-VI), VII-VIII*, Paideia, Beograd, 2017, prev. Slobodan Blagojević. Oba dela duše imaju u sebi nešto od razuma, ali na drugačiji način, i potpuno je racionalno da jedan deo ima zadatak da naređuje i usmerava drugi.

duše i tada se rizikuje propast razuma i ludilo zla, ili se, pak, taj deo vaspitava, čime se stiče mudrost; sa ovog gledišta ludilo se pojavljuje kao krajnja tačka degradacije duhovne ravnoteže, do koje dolazi kada uzburkani instinkti iracionalnog dela duše nisu pod kontrolom superiornog i dominantnog dela kojem su hijerarhijski podređeni, budući da, kako kaže Platon u *Timaju* „u sebi nosi strašne i neizbežne strasti: pre svega nasladu, taj tako snažan mamac zla, zatim bol koji beži od dobra, pa još i neustrašivost i strah – dva nerazumna savetnika, neutaživu žudnju i varljivu nadu.”*

Neracionalni deo čoveka počinje da se shvata kao onaj deo koji se usuđuje da ga odvede daleko od njegove ljudskosti, a takva udaljenost ima svoj konačni ishod u ludilu u kojem se objektivizuje popuštanje ljudskog bića pred silama koje sačinjavaju njegovu tamnu stranu. Podzemno prisustvo iracionalnog koje ugrožava i vreba prostor koji je čovek s mukom raskrčio oko sopstvenog uma, bilo je jedan od najdubljih aspekata grčke kulture u V veku p. n. e., možda upravo onaj u kom su pisci toga doba najbolje raspoznavali tragediju i veličanstvenost ljudske prirode. Verovatno nije preterano reći da se velika kultura klasičnog doba, više nego gordosti razuma, zasnivala na svesti o njegovoj krhkosti, koja (svest) može organizovati i kontrolisati mračne sile koje opsedaju razum kada postaje svestan svoje nesigurnosti i, istovremeno, svoje jedinstvenosti. Suočen sa

* Platon, *Timaj*, op. cit., 69 c–d, str. 119.

Ajantovim ludilom, koji se izbezumi zbog jednog Ateninog uzdaha, Sofoklov Odisej shvata duboke razloge krhkosti ljudske ličnosti; prizor poludelog Ajanta koji, nakon noći provedene u preganjanju sa sopstvenim duhovima, bunca u svom šatoru, groteskan i zastrašujuć u isti mah, ukazuje na junaka „prošaranog uma” (*poikilométi*s) koji svoju inteligenciju čini snagom, na svest ne samo o krhkosti razuma već, zajedno s njim, i na krhkost čitave ljudske prirode: „Pred očma mi je udes njegov, ko i moj. / Ta vidim: mi, štogod nas živi, ništa ti / Baš nijesmo doli prikaza il' plaha sjen.”

U Euripidovim *Bahantkinjama*, u toj moćnoj refleksiji o granicama između razuma i ludila, izbija ova dijalektika u svoj svojoj opasnoj dvosmislenosti. Kada je kralj Pentej, previše strog poklonik reda i normalnosti, naveden na to da se suoči s ponorom ludila, ostaje neumoljivo uvučen u njega: „Čini mi se da vidim dva sunca, dva puta po sedam kapija Tebe, a ti koji me vodiš izgledaš kao bik.” „Sada zaista vidiš ono što treba da se vidi”, prezrivo komentariše Dionis koji mu je oduzeo razum. Ono što Pentej ne zna, ali gospodar ludila, Dionis, itekako dobro zna, jeste da kraljev gnev i mržnja prema onome što bahantkinje predstavljaju, njegova seksofobija, njegova ograničena osrednjost, prikrivaju duboki

* Sofokle, *Ajant*, u Eshil, Sofokle, Euripid, *Sabrane grčke tragedije*, Vrhunci civilizacije, Beograd, 1988, prevod Koloman Rac i Nikola Majnarić, 123–126, str. 114. O Ajantovom ludilu videti, između ostalog, lepe stranice Jean Starobinski, *Trois Fureurs*, Paris, Gallimard, 1974 (ital. prevod str. 11–57).

aspekt njegovog Ja, te da je njegova mržnja prema iracionalnom znak njegove duboke unutrašnje podele, pošto ludilo koje se u određenom trenutku pojavljuje kod Penteja i navodi ga da se pruruši u bahantkinju, dozvoljava da se u prirodi tog krutog čuvara morala naslute iste osobine koje se prebacuju bahantkinjama i njihovom bogu. Kako je s pravom bilo napisano „bog protiv koga se on bori jeste zapravo duboki deo njega samog: njegova sujeta, njegova arogancija, njegova uobraženost, njegova nesigurnost, njegova skrivena senzualnost”.

Sophía i *manía* se međusobno prepliću na sceni antičke tragedije kao duboki elementi ljudskog uma, a sile među njima su u sukobu. Više se ne prepuštaju ludilu, uverene da u njemu postoji nešto sveto, čak ga izazivaju, bore se protiv njega: „Ne dotiči me! Uživaj u orgijama. / Ludost svoju o mene ne briši”, urla previše suvoparno racionalni Pentej na onog ko pokušava da ga navede da prihvati slatko ludilo Dionisa, tog boga koji, svojim svetim delirijumom, tvrdi da je „ljudima najmiliji među bogovima.”^{***} Sladak i strašan: onaj koji svojim bahantkinjama ponovo stvara blažen svet početaka, u kojem vrcaju izvori mleka i meda i gde prestaju patnje, ali ih zatim pretvara u ubilačke zveri koje golim rukama komadaju ljude. Platon je poistovećivao ludilo s iracionalnim nagonima uma, spremnim da se ispolje

* Reginald Pepys Winnington-Ingram, *Euripides and Dionysos: An Interpretation of the Bacchae*, Cambridge University Press, 1948, str. 54.

** Euripid, *Bahantkinje*, *op. cit.*, str. 25 i 69.

u svakom čoveku. Ludilo i razum su neprijatelji, a ljudski um oscilira između ove dve dimenzije, uvek na ivici provalije; da iskoristimo Platonovu sliku, to je „građanski rat” (*stásis*) koji se vodi u samom čoveku, i posmatrajući bolest uma kao psihološki sukob, prepoznavši u njoj dinamiku dublju od duhovnog života, ona se može smatrati (kao što je već rečeno) „jednom od modernih stvari koja najviše iznenađuje u Platonovoj filozofiji.”*

Smatrajući čoveka merilom svih stvari, a razum merilom čoveka, Grci su oduzeli ludilo od bogova i učinili ga ljudskim. Naime, ako je ludak bolesna osoba, kao što su govorili lekari, ili, pak, ljudsko biće koje je skrenulo s puta razuma, kao što su tvrdili filozofi, onda je on podložan izlečenju ili vaspitanju; on prestaje da bude posrednik između različitih nivoa stvarnosti, u nekim aspektima privilegovan pojedinac u dodiru s nevidljivom sferom bogova i demona, i postaje uznemirujuće prisustvo među ljudima, budući da njegov delirijum, strah koji izaziva svojim pogledom i svojim nekontrolisanim postupcima, isti onaj iracionalni strah koji ga navodi da besciljno beži ka samo njemu vidljivom ništavilu (poput mnogih tragičnih junakinja i junaka, od Ije do Oresta), pokazuje svima da u čoveku postoji nešto duboko što iznenada može da se otvori i proguta sve ono što su razum i civilizacija mukotrпно izgrađivali.

* E. R. Dods, *Grci i iracionalno*, op. cit. (ital. prevod str. 253).