

KIM JEST CZŁOWIEK?

SIMON BLACKBURN

LUSTERCZKO POWIEDZ PRZECIE...



LUSTERECZKO

POWIEDZ PRZECIE...



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

KIM JEST CZŁOWIEK?

SIMON BLACKBURN

LUSTERECZKO POWIEDZ PRZECIE...



**WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO**
Łódź 2018

Kup ksi k

Seria: *Kim Jest Człowiek?*

Tytuł oryginału: Simon Blackburn, *Mirror, Mirror. The Uses And Abuses Of Self-Love*

Konsultant serii: *Adam Workowski*

Tłumaczenie: *Tomasz Sieczkowski*

Redaktor inicjujący: *Beata Kozłowska*

Redaktor: *Aurelia Hołubowska*

Korekta techniczna: *Leonora Gralka*

Projekt okładki: *Katarzyna Turkowska*

Zdjęcia wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/Morphart

Projekt typograficzny serii: *Maciej Matejewski*

Skład i łamanie: *Munda – Maciej Torz*

Copyright ©2014 by Simon Blackburn

All rights reserved

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2018

© Copyright for Polish translation by Tomasz Sieczkowski, Łódź 2018

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.08259.17.0.M

Ark. wyd. 10,0; ark. druk. 21,875

ISBN 978-83-8142-079-2

e-ISBN 978-83-8142-080-8

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: księgarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63



François Lemoyne (Le Moine), 1688–1737, *Narcyz*, Luwr, Paryż, Francja. Zdjęcie: Erich Lessing / Art Resource, NY

Grzech samolubstwa posiadał moje oko,
Wszystko me ciało i wszystką mą duszę.
Nie ma lekarstwa nań, tak się głęboko
Wgryzł w moje serce, że go już nie wzruszę.
Ja mam — tak sędzę — najpiękniejsze lice,
W moich li kształtach szczerą wyraz gości,
Wszelaką wartość wywracam na nice,
Ja bowiem wszelkie prześcigam wartości.

William Szekspir, sonet 62¹

Ich próżność była tak dobrego gatunku, że wyda-
wały się całkiem od niej wolne i nie wynosiły się
nad innych, a pochwały, jakimi je z tego powodu
zasypywano [...], kazały im wierzyć, że są bez wad.

Jane Austen, *Mansfield Park*²

¹ W przekładzie Jana Kasprowicza — przyp. tłum.

² W przekładzie Anny Przedpelskiej-Trzeciakowskiej — przyp. tłum.

SPIS TREŚCI

Przedmowa	•	9
Wstęp	•	13
Rozdział 1.	Jaźń: Iris Murdoch i wujek William	• 33
Rozdział 2.	Syn Liriope	• 73
Rozdział 3.	Czy jesteś tego warta?	• 87
Rozdział 4.	Arogancka pycha i krucha jaźń	• 115
Rozdział 5.	Poczucie własnej wartości, <i>amour propre</i> , duma	• 145
Rozdział 6.	Szacunek	• 197
Rozdział 7.	Pokusa	• 235
Rozdział 8.	Integralność, szczerłość, autentyczność	• 285
Rozdział 9.	<i>Envoi</i>	• 327
Indeks	•	335

PRZEDMOWA

Niektóre książki trzeba czytać tak, jak czyta się sztuki teatralne: najpierw akt pierwszy, potem drugi i tak dalej, aż do zakończenia. Posiadają one fabułę i żeby je docenić, należy uważnie śledzić rozwijającą się akcję. Obawiam się, że niniejsza książka taka nie jest; kiedy ją pisałem, czasami kojarzyła mi się bardziej z kawałkiem ciasta, który smakuje najlepiej, gdy wszystkie warstwy zjada się razem. Być może jest to raczej przechadzka niż podróż czy wyprawa. Jest to, w każdym razie, eksploracja i medytacja. Z drugiej strony książka ta posiada morał, a w gruncie rzeczy dwa morały. Oba wiążą się ze złożonością pojęć, o których piszę: dumy, próżności, poczucia własnej wartości i ich kuzynów. Ta złożoność niesłychanie komplikuje przyjmowanie odpowiednich postaw wobec tych cech i zniekształca jakiegokolwiek proste moralne reakcje na nie. Utrudnione jest też prowadzenie badań empirycznych, których celem, czasami

dość naiwnym, jest przedstawienie pozytywnych i negatywnych konsekwencji tych pojęć. Moja książka prezentuje więc pewien tok myślenia, ale przypuszczalnie meandruje on dość swobodnie.

Mam dług wdzięczności przede wszystkim wobec wielkiego koncernu kosmetycznego L'Oréal i ich ikonicznej reklamy „Ponieważ jesteś tego warta”. Uważam się za pogodną osobę, więc rozpacza, która wzbierała we mnie za każdym razem, kiedy widziałem tę reklamę, zaskoczyła mnie na tyle, że zacząłem zastanawiać się nad zagadnieniami omawianymi w tej książce. Nie jest tak, że wcześniej nie dostrzegłem ludzkiej próżności czy nawet próżności ludzkich pragnień. Ale przekaz L'Oréal rozdrażnił mnie tak bardzo, że odczułem potrzebę zmierzenia się z tym tematem i zrozumienia go. Reklama ta była dla mnie niczym okno na bardziej mroczny, bardziej niegodziwy świat. Jest on, rzecz jasna, niczym innym jak tylko naszym współczesnym ludzkim światem. W dalszych częściach tej książki spróbuję przedstawić diagnozę mojej reakcji.

Drugi dług wdzięczności mam wobec kontekstu przekazu L'Oréal: wobec pokolenia, które przez lata tak bezwstydnie wcielało w życie ideę, że chciwość jest czymś dobrym, że nie istnieje coś takiego jak społeczeństwo, że — ponieważ na to zasłu-

gują — rabunek dobra wspólnego przynosi im i tak mniej, niż im się należy. Cała masa bankierów, dyrektorów generalnych, komisji do spraw wynagrodzeń, menadżerów funduszy hedgingowych, specjalistów od prawa podatkowego, urzędników państwowych pośpiesznie uciekających przez obrotowe drzwi prosto w ramiona wielkich firm rachunkowych, prywatnych dostawców usług medycznych czy producentów broni — mnóstwo polityków wszystkich partii, którzy swoje bogactwo odziedziczyli, a potępiają biednych za nieudolność — wszyscy oni tak doskonale i bezwstydnie uosabiają ducha epoki, że przesada nie jest już możliwa, parodia i satyra zostały uciszone (albo zaadaptowane, jak zobaczymy później) i nawet gniew ustępuje głuchej rozpacz. Bez wątpienia niektórzy z nas chcieliby powiesić te umysłowe i moralne wady na prawdziwych latarniach, ale tym z nas, którzy przestrzegają prawa, muszą wystarczyć latarnie słów.

W ten sposób przez ostatnich kilka lat, kiedy tylko miałem chwilę wolnego od bardziej naukowych czy zawodowych obowiązków, rozmyślałem nad kwestiami, które w końcu zdołałem tutaj wyłożyć. Nie miałem wystarczająco pewności siebie, aby przedstawić je przeróżnym współpracownikom i czytelnikom, czyli osobom, które wskazują

akademy, dziękując im — najczęściej nieszczę-
rze — za pomoc. W gruncie rzeczy, poza wymie-
nionymi powyżej, wiem tylko o niezwykle przydat-
nych uwagach czytelników Princeton University
Press. Jestem też wdzięczny mojej agentce, Cathe-
rine Clarke, za wsparcie oraz redaktorowi Prince-
ton University Press, Robowi Tempio, adiustatorce
Cathy Slovensky i, jak zawsze, mojej żonie Angeli
za zachęty i pracę przy książce. Mam nadzieję, że
znajdą się czytelnicy, którzy zgadzają się z przedsta-
wionymi tu ideami, a może nawet tacy, którzy po tej
lekturze zaczną się z nimi zgadzać.

WSTĘP

Książka ta jest przede wszystkim esejem o uczuciach i postawach, wśród których znajdują się takie aspekty jaźni jak duma, poczucie własnej wartości, próżność, arogancja, wstyd, pokora, zakłopotanie, niechęć i oburzenie. Traktuje ona także o pewnych własnościach, które wiążą się z tymi uczuciami: o naszej integralności, szczerości czy autentyczności. Interesuje mnie to, jak owe uczucia i własności przejawiają się w ludzkim życiu w ogóle, a zwłaszcza we współczesnym świecie. Esej ten jest zatem czymś, co wielki niemiecki filozof Immanuel Kant (1724–1804), który nigdy nie bał się podniosłych tytułów, nazwałby ćwiczeniem z antropologii pragmatycznej.

Fizjologiczne poznanie człowieka jest zbadaniem tego, czym człowieka czyni *przyroda*, natomiast poznanie pragmatyczne bada, czym *on sam* jako

istota działająca w sposób wolny siebie czyni lub też może i winien siebie uczynić¹.

W słowach Kanta pobrzmiewa starsza tradycja teologiczna, wedle której — podczas gdy pozostałe zwierzęta posiadają ustaloną naturę — ludzie mogą w wolny sposób stawać się tym, kim chcą. Jest więc to książka o tym, kogo z siebie czynimy lub kogo możemy i powinniśmy z siebie uczynić. W kontemplacji meandrujących słabości, którym wszyscy ulegamy, kryje się jakaś melancholijna przyjemność. Bardziej niż ja zacięty moralista mógłby nauczać, jak się przeciw nim bronić, ale ja nie mam takich ambicji. Według szkockiego filozofa Davida Hume'a (1711–1776), „wygłaszanie nawet prawdziwych, ale ogólnikowych przepisów moralnych niewiele jest warte. Zalecając jakąś moralną cnotę, nie mówimy nic więcej ponad to, co zawarte jest w samym terminie”². W sumie się z tym zgadzam. Zanim dorośliśmy, nauczyliśmy się, że odwaga, sprawiedliwość, dobroć, uczciwość, skromność, otwarty

¹ Immanuel Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. Ewa Drzazgowska, Paulina Sosnowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 1.

² David Hume, *Eseje*, przeł. Teresa Tatarkiewicz, PWN, Warszawa 1955, s. 193.

umysł i wiele innych cech to godne pochwały cnoty, natomiast ich przeciwieństwem są inne cechy, takie jak samolubstwo, nieżyczliwość, lenistwo, nieuczciwość, niestałość, próżność i głupi upór. Kiedy dowiadujemy się, jakimi słowami określają nas inni, od razu wiemy, czy chwalą nas, czy krytykują. W moralności tym, czego nam brakuje, nie jest zazwyczaj wiedza, ale zdolność nagięcia do niej swojej woli, chociaż zdarzają się też takie problematyczne sytuacje, w których moralność mówi dwoma głosami. Z nieco innej perspektywy niż Hume, historyk Kościoła Owen Chadwick, zgłębiający kwestię potępiania grzechu przez ojców należących do tradycji monastycznej, wyznaje:

Trzeba przyznać, że ten rozbudowany katalog wad jest bardzo męczącą lekturą. [...] grzech, o ile nie ma posmaku skandalu, nie jest dla ludzkiego umysłu interesujący³.

Zapał, z jakim ściga się i potępia grzechy, nie jest cechą szczególnie atrakcyjną. Średniowieczne penitencjały (księgi zawierające szczegółowe instrukcje dla księży udzielających sakramentu

³ Owen Chadwick, *John Cassian: A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge University Press, Cambridge 1950, s. 95.

spowiedzi) stanowią nudną lekturę, choć czasami ożywiają ją rozkoszne opowieści przypominające dzisiejsze telewizyjne programy typu reality show⁴. Nawet Kant, chociaż najczęściej myśli się o nim jako o surowym i rygorystycznym moralistcie, trzymał się z dala od przesadnego entuzjazmu dla cnoty, cytując rzymskiego poetę Horacego: „insani sapiens nomen habeat aequus iniqui — *ultra quam satis est virtutem si petat ipsam*”⁵.

Bardzo dobrze powiedziane, ale krytyczna refleksja czy filozofia mają jeszcze jedną rolę do odegrania. Być może ludzie nie potrzebują, by im wskazywać, co jest złym uczynkiem, a co właściwym zachowaniem. Duża część wiedzy o przywarach i cnotach równie dobrze mieć bardziej demokratyczny charakter i uczymy się jej od rodziców. Jest tak jednak wyłącznie z częścią etyki, która dotyczy prostych i egzekwowanych społecznie reguł i nakazów. W ostatnich latach większa część filozofii moralnej pojmuje życie w kategoriach quasi-prawniczych, jako sieć praw i obowiązków, wywo-

⁴ Jednym z bardziej przemawiających do wyobraźni jest *Handlyng Synne* (1301) Roberta de Brunne'a.

⁵ „Mędrzec zwie się głupcem, a człowiek sprawiedliwy niegodziwym, jeśli szuka cnoty głębiej, niż to konieczne”. Immanuel Kant, *Metafizyka moralności*, przeł. Ewa Nowak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 279; kursywa w oryginale.

dzących się głównie z dobrowolnych kontraktów zawieranych przez indywidualne atomy ekonomiczne, z których każdy posiada określone pragnienia⁶. Niebezpieczeństwo polega na tym, że w takim obrazie paradygmatyczną relacją moralną między jednostkami staje się swego rodzaju wymiana handlowa. Nacisk położony na ekonomię sprawia, że zapomina się o sferach samodoskonalenia się, rozwoju psychologicznego czy też refleksji na temat osiągnięcia swego rodzaju harmonii lub szczęścia w życiu, wykraczających poza spełnienie pragnień, które akurat w danej chwili odczuwamy. Perspektywa ta pomija też wszechobecny wpływ kultury i kontekstu, „ducha epoki”, czyli klimatu idei, który nas otacza i odgrywa tak ważną rolę w zarządzaniu naszymi myślami i pragnieniami. A przecież refleksja tego rodzaju zwykła konstytuować szerszą sferę etyki. Większa część klasycznej filozofii, nie wspominając nawet o tekstach z pogranicza filozofii i religii, poświęcona była dokładnie temu zagadnieniu, otwarcie promując zdrowie duchowe i dbając o to, by ludzie dostrzegli, jak dobrze żyć. Starożytni

⁶ Nie jest przypadkiem, że ta obsesja zbiegła się w czasie z powstaniem na Zachodzie ekonomicznych modeli racjonalnego działania i zanikiem jakiegokolwiek pojęcia cnoty obywatelskiej i publicznej; zob. także rozdział 6.

szkoły etyczne, takie jak cyrenaicy, cynicy, epikurejczycy, sceptycy, stoicy, arystotelicy (czyli perypatetycy), były głównie zainteresowane właśnie przedstawianiem recept tego rodzaju, koncentrując się na różnych aspektach samokontroli, przyjemności, przyjaźni, wyrzeczenia, obywatelstwa i cnoty. Analogicznie religie Księgi mówią nam o tym, jak prawdziwy pielgrzym, prawdziwy zarządca własnej duszy, musi przemierzać świat, ignorując jego umizgi. Wędrowka pielgrzyma musi trwać i nie może jej opóźniać targowisko próżności.

Stąd też na targach sprzedawane są: domy, pola, interesy, place, zaszczyty, protekcje, tytuły, kraje, królestwa, pożądlivości, rozkosze i różnego rodzaju przyjemności; również nierządnicze, żony, mężowie, dzieci, panowie, sługi, życie, krew, ciała, dusze, srebro, złoto, perły, drogie kamienie i mnóstwo innych rzeczy.

Poza tym na targach tych można o każdej porze zobaczyć oszustwa, kręactwa, gry, zabawy, głupców, małpy, złodziei, awanturników — i to różnego gatunku⁷.

⁷ John Bunyan, *Wędrowka pielgrzyma*, Jack.pl, Ustroń 2014, s. 93–94.

Wynika z tego taki morał, że o ile łatwo jest wiedzieć, że na przykład nie powinno się okłamywać drugiej osoby, o tyle dużo trudniej jest wiedzieć, jak dbać o własną duszę. Być może potrzebujemy nawet nie mniej, a więcej miłości własnej, albowiem przemyślana troska o siebie może być czymś zupełnie różnym od czeku *in blanco*, którym płacimy na targowisku próżności.

Niestety, ten rodzaj ćwiczenia może łatwo zamienić się w banalne recepty: nie dogadzaj sobie nadmiernie, kontroluj się, bądź dobrym obywatelem, nie zamartwiaj się drobiazgami, ciesz się życiem i nie wymagaj od niego zbyt wiele, pamiętaj, jak krótkie jest życie, dbaj o przyjaźnie, bądź miły. Niepokoiło to też samych filozofów. Przykładowo Bertrand Russell pisał o długich wywodach Arystotelesa na temat przyjaźni, że „wszystko, co mówi [on] na temat przyjaźni, jest sensowne, uwagi te jednak nigdy nie wznoszą się ponad poziom zdrowego rozsądku”⁸. Zatem mimo tego, że wielu ludzi czuje dzisiaj, tak samo jak inni czuli przed nimi, że „w życiu musi chodzić o coś więcej”, niż to, co im samym udało się z życia uczynić, nie mamy żadnego

⁸ Bertrand Russell, *Dzieje filozofii Zachodu*, przeł. Tadeusz Baszniak, Adam Lipszyc i Michał Szczubiałka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 221.

przepisu, który pomógłby nam odkryć, czym to coś jest. Być może kondycja człowieka sprowadza się do tego, że przepis taki nie istnieje, ponieważ idea końcowego punktu czy ostatecznego celu jest iluzją. Tak myślał siedemnastowieczny autor Thomas Hobbes:

W tym celu mamy wziąć w rachubę, że szczęście w życiu na ziemi nie polega na spokoju umysłu, który jest zadowolony. Nie ma bowiem takiego *finis ultimus* (ostatecznego celu) ani *summum bonum* (największego dobra), o jakich się mówi w księgach starych filozofów moralnych. I nie może już żyć człowiek, u którego zanikły pożądanja, podobnie jak człowiek, u którego zatrzymał się bieg doznań zmysłowych i wyobrażeń⁹.

Niepokój pożądanja sprawia, że nie może być mowy o żadnym ostatecznym celu: życie, tak jak rozmowy albo uprawa ogródka, jest procesem, a nie gotowym produktem.

Inni sądzili, że tajemnica polega na tym, by w ogóle przewyciężyć pożądanje. Do takiego stanowiska, przynajmniej gdy znajdował się w odpo-

⁹ Thomas Hobbes, *Lewiatan*, przeł. Czesław Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2009, s. 177–178.

wiednim nastroju, zbliżał się Immanuel Kant, ubolewający, że słowo „apatia” zaczęło cieszyć się złą sławą. Kantowską psychologię często przedstawia się jako swego rodzaju manichejski konflikt między patologicznie przerośniętym poczuciem obowiązku, nieustannie podporządkowanym imperatywowi kategorycznemu, a jego wielkim przeciwnikiem, wrzącym kotłem „skłonności”, o których Kant zdawał się myśleć jako o niemal niewyobrażalnym chaosie czysto samolubnych pragnień i pożądań¹⁰. Kant potępia zwykle ludzkie uczucia i skłonności „ślepe i niewolnicze” i dochodzi do wniosku, że błogość to stan „całkowitej niezależności od skłonności i potrzeb”. Zatem miłość własna nie wymagałaby spełniania pragnień, lecz zawieszania lub wyciszania ich, aż nadejdzie ostateczna nirwana całkowitego spokoju. Gwoli sprawiedliwości trzeba jednak zaznaczyć, że w swoich późniejszych pracach, zwłaszcza w *Metafizyce moralności*, Kant nie poleca już całkowitej apatii, a jedynie „apatie moralną”, co nie oznacza, że mamy nie mieć uczuć,

¹⁰ Kant przedstawia różne formuły słynnego imperatywu kategorycznego, które omówię później. Szczególnie wrogo nastawiony jest wobec pragnień i skłonności w *Krytyce praktycznego rozumu* (przeł. Jerzy Gałęcki, [Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004], s. 192), ale istnieje niebezpieczeństwo, że fragmenty tego rodzaju wyjmujemy z kontekstu.

lecz że niezależnie od uczuć, które mamy, musimy posłusznie praktykować posłuszeństwo wobec prawa moralnego. Jest to o wiele łatwiejsze do przeknięcia, ponieważ wszyscy chcemy, aby ludzkim pragnieniom i skłonnościom towarzyszyły ograniczenia w postaci reguł przyzwoitości i moralności.

W swoim klasycznym artykule Rae Langton dobitnie ilustruje kłopoty towarzyszące ideałowi apatii czy braku uczuć, przytaczając smutny przykład pewnej wyjątkowo entuzjastycznej zwolenniczki Kanta¹¹. Życie młodej Marii von Herbert, korespondentki Kanta i wielkiej miłośniczki jego filozofii, rzeczywiście było wyprane ze wszystkich uczuć. Stało się tak, albowiem straciła swoją jedyną prawdziwą miłość, a to dlatego, że zgodnie z imperatywem kategorycznym czuła się moralnie zobligowana do tego, by wyznać umiłowanemu jakiś swój wcześniejszy występki¹². Stan, w którym się znalazła, nie był jednak stanem błogiej nirwany,

¹¹ Rae Langton, *Duty and Desolation*, „Philosophy” 1992, vol. 67, s. 481–505.

¹² Imperatyw nakazuje nam działać tylko według takich maksym, co do których możemy chcieć, by stały się prawem powszechnym, czyli aby działali według nich wszyscy (zob. rozdziały 6 i 7). Jak pokazuje Langton, można się zastanawiać, czy imperatyw kategoryczny rzeczywiście obligował Marię von Herbert do takiej otwartości w opowiadaniu swojej historii.

lecz stanem osamotnienia i rozpacz, i doprowadził ostatecznie do jej tragicznego samobójstwa. Imperatyw kategoryczny działa jak rodzaj filtru czy bariery i pomaga ocenić, czy postępowanie na podstawie skłonności jest dopuszczalne. Jeśli nie posiadacie żadnych skłonności, to imperatyw nie ma nic do roboty. Na szczęście większości z nas życie oferuje wiele możliwych źródeł satysfakcji — naukę, sztukę, muzykę, poezję, przyjaźń, rodzinę, indywidualne osiągnięcia. Wiele z tych rzeczy może nie rozpałać naszej namiętności, a gdy podchodzić będziemy do nich bez pożądania czy pragnienia — stanie się tak na pewno. Wyniknie z tego raczej osamotnienie niż zadowolenie. Nawiasem mówiąc, jest to z pewnością jedną z przyczyn, dla których częstym skutkiem ubocznym przyjmowania leków SSRI (selektywne inhibitory zwrotnego wychwytu serotoniny), powszechnie przepisywanych w celu stłumienia emocji, są apatia, utrata libido i samobójstwo¹³.

¹³ Laikowi czytającemu o skutkach ubocznych tych leków trudno zrozumieć, dlaczego rzeczywiście tak często się je przepisuje, zwłaszcza że w wypadku większości chorób, poza bardzo poważną depresją, równie lub niewiele mniej skuteczne jest placebo. A ponieważ poważną depresję można leczyć także lekami, które zwiększają, a nie blokują zwrotny wychwyt serotoniny, wartość naukowa tej procedury wydaje się w najlepszym razie spekulatywna,

Kant nie ufał skłonnościom i pragnieniom, ale wcześniej podobne tezy głosiło wiele tradycji religijnych. Bogobojna rezygnacja z siebie i oddanie się w ręce Boga mają wiele wspólnego z osamotnieniem Marii von Herbert; religijna melancholia nie jest zjawiskiem rzadko spotykanym. Przed Kantem podobnie wypowiadali się też stoicy, nauczający o życiu pełnym spokoju i hartu ducha i rozwodzący się nad znikomością naszych własnych indywidualnych problemów w wielkim kosmicznym porządku rzeczy. Ich rada sprowadzała się do porzucenia naszej zwykłej, skoncentrowanej na sobie perspektywy i próby postrzegania świata w optyce wieczności, w czysto obiektywny sposób, z boskiego punktu widzenia, punktu widzenia spoza czasu i przestrzeni, tak żeby błahe ludzkie problemy niemal zupełnie znikły. Mamy się stać siłaczami, kolosami hartu ducha, samowystarczalnymi, niezależnymi od spraw świata i wypadków, które nam się przydarzają, zdecydowanymi w wykonywaniu naszych obowiązków, a jednocześnie kompletnie obojętnymi na to, co nas spotyka.

a właściwie nie istnieje. Jednakże w samym Zjednoczonym Królestwie przepisuje się rocznie około 50 milionów takich leków: niemal jeden na każdego mieszkańca. (Więcej o lekach psychotropowych napiszę w rozdziale 6).

Ideał ten jest bardzo szlachetny, a może nawet wzniosły. Bohaterom i patriotom trudno to zaakceptować, ale w odniesieniu do tego wzorca łatwo postawić zarzut, że kiedy spotykają nas w życiu naprawdę poważne problemy, ten rodzaj mądrej literatury szybciej nas sprowokuje, niż pocieszy. Co gorsza, jeśli nie uda nam się żyć zgodnie z tym ideałem, to może nas ogarnąć wyniszczające poczucie winy i nieszczęścia. Nie jesteśmy kolosami. Zmagamy się z kłopotami, często bywamy zależni od innych ludzi i z pewnością nie jesteśmy odporni na lęki, nadzieje, smutki i pragnienia.

W naszej naturze nie leży i nie powinno leżeć zachowywanie czystej i wyniosłej obojętności na świat, który poznajemy. A poznajemy z naszego własnego punktu widzenia, z którego tu i teraz nieuchronnie wydaje się najważniejsze. Kiedy więc coś idzie nie tak, w naturalny sposób odczuwamy złość. Osoba o właściwym usposobieniu może pocieszać się myślą, że na tym świecie gorsze rzeczy przytrafiają się i będą się przytrafiać lepszym ludziom. Niestety, ktoś, kto ma mniej szlachetny charakter, może odczuwać gorycz z powodu bliźniaczej myśli, że lepsze rzeczy przytrafiają się i będą się przytrafiać gorszym ludziom.

Jeśli chodzi o dystansowanie się od stoików, to Hume jest po naszej stronie:

Precz więc z tymi daremnymi uroszczeniami, że można znaleźć szczęście w samym sobie, że można rozkoszować się własnymi myślami, że wystarcza zadowolenie z własnego postępowania i że należy gardzić wszelką pomocą i poparciem zewnętrznego świata. Jest to głos pychy, a nie natury¹⁴.

Hume zauważa dalej, że ta bezsilna pycha „może co najwyżej wpłynąć na jego stronę zewnętrzną i z niesłychanym trudem i wysiłkiem, sposobowi mówienia i bycia nadać godność filozoficzną do wyprowadzenia w pole ciemnego tłumu”, ale „w sercu brak radości, a umysł nie mając oparcia we właściwych przedmiotach pogrążony jest w najgłębszej rozpacz i przygnębieniu”. Właściwe przedmioty, na których nie może się oprzeć, to te, które dają nam przyjemność, takie jak bezpieczeństwo, spokój, przyjaźnie, rodzina, osiągnięcia i tak dalej — zwykle, codzienne sprawy, które stają się obiektami naszej troski. Ale Hume jest wobec stoików zbyt surowy i, co zaskakujące, w tym przynajmniej miej-

¹⁴ David Hume, *Eseje*, s. 98.

scu rozmija się z ludzką psychologią. Stoicy mieli bardziej ludzkie oblicze i uwzględniali eupatię, czyli dobre uczucia. Przykładowo stosowne jest odczuwanie żalu po śmierci dziecka lub przyjaciela. Klasyczni stoicy, tacy jak Seneka, Epiktet i Marek Aureliusz, chcą, byśmy nie odczuwali niepotrzebnego cierpienia¹⁵. Wiedzą, że będziemy podatni na tego rodzaju uczucia, więc jako receptę proponują nie obojętność na wszystko, lecz zachowanie przyzwoitości, opanowania lub umiarkowania w obliczu ogarniających nas emocji. Mamy się wziąć w garść, głęboko zaczerpnąć powietrza i zachować godność w obliczu ciosów, jakie nieuchronnie zada nam los. Pomóc w tym mogą przykłady hartu ducha innych osób, a czasami ćwiczenia duchowe polegające na tym, że zastanawiamy się nad wielkością kosmosu i znikomością ludzkiego życia, także naszego.

Wbrew temu, co sądził Hume, godność i obyczajność nie są przywdziewane po to, by oszukać ciemny gmin, ale są raczej czymś w rodzaju mundurów czy musztry w armii, czyli zapewniają porządek, nadają kształt i granice życiu uczuciowemu,

¹⁵ „Temper the wind to the shorn lamb” — nawiązanie do słów Laurence’a Sterne’a z *Podróży sentymentalnej*, oznaczających, że Bóg zadba o to, aby biedni i bezbronni nie cierpieli ponad miarę — przyp. tłum.

które zmuszeni jesteśmy wieść. Ideał polega raczej na tym, by być panem własnego losu i kapitanem własnej duszy¹⁶. Czasami wyraża się to w paradoksalny sposób poprzez ideę, że wszystko jest obojętne, ale niektóre rzeczy są „preferowanymi obojętymi” rzeczami — jest to wyrażenie, którego znaczenia na pierwszy rzut oka trudno się domyślić. Chodzi o to, że z pewnością preferujemy pewne rzeczy albo powinniśmy je preferować. Ale jeśli sprawy nie układają się po naszej myśli, musimy ćwiczyć panowanie nad sobą. Musimy wiedzieć, jak radzić sobie z sytuacją, i umieć dalej funkcjonować. Mamy zachować równowagę, nie dać się wywrócić. Taki ideał wcale nie jest trywialny. Wyrażenie „pan własnego losu i kapitan własnej duszy” pochodzi w rzeczywistości z zakończenia słynnego, niezwykle wiersza *Invictus* (Niezwyciężony) autorstwa wiktoriańskiego poety Williama E. Henleya, który napisał go jako nastolatek, kiedy gruźlica kości oznaczała, że będzie się musiał poddać amputacji nogi.

Z nocy, co wokół mnie zapada,
Czarnej jak samo piekła łono,

¹⁶ Co także pasuje do tego, co mówił Kant, chociaż jego idea panowania nad sobą sprowadza się do posłuszeństwa prawu moralnemu, o czym napiszę później.

Bogu czy bogom — dzięki składam
Za duszę swą niezwyknięzoną¹⁷.

W tej bardziej ludzkiej odmianie stoicyzmu godne podziwu jest właśnie zachowanie zimnej krwi w obliczu przeciwności losu, a nie swego rodzaju nieczuła, melancholijna obojętność, która tych przeciwności nawet nie dostrzega. Determinacja, by pozostać panem własnego losu, jest czymś absolutnie wskazanym: istnieją wstrząsające opowieści o tym, jak pozwoliła ona ludziom przetrwać w najgorszych sytuacjach¹⁸. Dotyczy ona także świata współczesnego, gdzie przybiera postać, którą zajmujemy się później, postać egzystencjalistycznego ideału przejęcia kontroli, czyli zdania sobie sprawy z naszej wolności odrzucenia wszystkich zwyczajowych czy opresyjnych scenariuszy, jakie pisze dla nas społeczeństwo.

¹⁷ William E. Henley, *Niezwyknięzony*, przeł. Maciej Froński. Krytycy literaccy są podzieleni w ocenie, czy nieprzyjemne okoliczności powstania wiersza tłumaczą to połączenie desperacji i brawury.

¹⁸ Jedną z najbardziej znanych jest historia Jamesa Stockdale'a, który przez siedem lat znajdował się w niewoli Wietnamczyków z Północy i przetrwał po części dlatego, że przyswoił sobie filozofię Epikteta; zob. *Thoughts of a Philosophical Fighter Pilot*, Hoover Institution Press, Stanford, CA 1995. Powieściową wersję tej historii przedstawia Tom Wolfe w *A Man in Full*, Jonathan Cape, London 1998.

Panowanie nad sobą może wymagać swego rodzaju dumy czy szacunku do siebie, czyli uczucia, wokół którego krąży w niniejszej książce, utrzymując, że znajduje się ono w centrum konstelacji postaw wobec jaźni, takich jak poczucie własnej wartości, arogancja, próżność, narcyzm i inne. Niektóre z nich są godne pożałowania, inne niezbędne. Na ogół są one zmienne: w pewnych postaciach są wskazane, ale w innych już nie. Jeśli odrzucimy ideał całkowitego wyrzeczenia się pożądania i namiętności, to wciąż możemy zastanawiać się, czy istnieją pragnienia, bez których można żyć, które są idiotyczne, których nie da się zaspokoić, a jeśli tak, to jak je odróżnić. Wszystko zależy więc od tego, jak uczucia, które odnoszą się do nas samych, umocowane są w naszym życiu. Przykładowo duma może być, jak utrzymuje chrześcijaństwo, źródłem wszelkiego zła, najpoważniejszym grzechem śmiertelnym, ale może też być czymś, co niezbędnie należy pielęgnować, głównym motorem dobrego zachowania, determinacji, wytrwałości i odwagi, gwarancją naszej integralności, kołem ratunkowym, którego się trzymamy — czymś, z czego w gruncie rzeczy powinniśmy być dumni. Ktoś dobrze powiedział, że duma jest na miejscu tylko w obliczu przeciwności losu: motywując do walki, staje w jednym szeregu

z odwagą i zachowaniem godności. W rozdziale 7 zobaczymy, że duma Szatana z *Raju utraconego* Mil-
tona jest najbardziej godna podziwu wtedy, gdy
odważnie patrzy on w oczy swojemu straszemu
losowi, który sam na siebie sprowadził. Jego duma
była zła tylko wtedy, gdy przejawiała się jako odrzu-
cenie wszystkiego, co dobre.

Możliwe, że nauczenie się równoważenia tych
przeciwnych ocen pomoże nam lepiej żyć ze sobą,
a przynajmniej zrozumieć, dlaczego nie zawsze jest
to takie łatwe. A to z kolei może nam się przydać
w zajmujących nas na co dzień sprawach, jak miał
nadzieję Kant, choć dwieście lat przed nim sceptyk
Michel de Montaigne w dość uroczy sposób rzucił
cięż wątpliwości nawet na to:

Gdyby drudzy przyglądali się sobie uważnie, jako
ja czynię, znaleźliby się, jako ja siebie widzę, pełny-
mi dzieciństwa i próżności. Zbyć się tego nie mogą,
nie zbywając się samych siebie. Wszyscy jesteśmy
tym napojeni, tak samo jedni, jak drudzy: jeno ci,
którzy tego nie czują, lepiej się miewają: ba, i tego
nie wiem!¹⁹

¹⁹ Michel de Montaigne, *Próby*, przeł. Tadeusz Boy-Żeleński,
Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 755.

Mam nadzieję, że Montaigne się mylił. Wielki prekursor Oświecenia, Baruch Spinoza (1632–1677), także sądził, że prawdziwa wolność polega na zastąpieniu nieadekwatnych idei rzeczy głębszym zrozumieniem i ja też sądzę, że wysłoby to nam wszystkim na zdrowie. W każdym razie niezwykłą przyjemność sprawia nawet badanie, jak moglibyśmy tego dokonać.

ROZDZIAŁ I

JAŻŃ: IRIS MURDOCH I WUJEK WILLIAM

Jaźnie [*selves*] są wszędzie. Ty i ja to tylko dwie spośród nich. Jaźnie skupiają na sobie wiele uwagi. Mówimy o samoponizowaniu, samoświadomości, wierze w siebie, samokontroli, samozaparciu, wstręciu do samego siebie, poczuciu własnej wartości, nienawiści do samego siebie, kochaniu samego siebie, szacunku do samego siebie, poszukiwaniu samego siebie, zaufaniu do siebie, samoobrażeniach i tak dalej¹. Mój *Oxford English Dictionary* wymienia 87 takich słów — rzeczowników poprzedzonych przedrostkiem *self-*, które zaczynają się na litery od „a” do „c”. Później przestałem liczyć. Być może

¹ W oryginale wszystkie te określenia zaczynają się od przedrostka *self-*, który w formie rzeczownikowej oznacza jaźń — przyp. tłum.

słów tych powinno być nawet więcej, skoro poza kilkoma wyjątkami możemy przyjmować wobec samych siebie wszystkie postawy, które przyjmujemy wobec innych ludzi, a nawet rzeczy. Wyjątki uwzględniałyby takie trywialne przykłady jak to, że możliwe jest, iż spotkam na swojej drodze ciebie, a raczej niemożliwe jest, że spotkam na niej siebie, chyba że w sensie metaforycznym, co jest chyba jak najbardziej możliwe.

Niektórzy filozofowie moralni są bardzo krytyczni wobec większości użycie tego przedrostka. We fragmentach podobnych do poniższego Iris Murdoch uskarża się na „interesowne decyzje ludzkiej, samolubnej woli”, przeciwstawiając im przekonanie, że miłość i prawda są w stanie skierować nas z powrotem na właściwe tory.

Miłość, która przynosi nam właściwą odpowiedź, polega na sprawiedliwości, realizmie i właściwym *patrzeniu*. Problem polega na tym, żeby skupić trwale uwagę na rzeczywistej sytuacji i nie pozwolić jej, by wróciła ukradkiem do jaźni z pocieszeniami w rodzaju litowania się nad sobą, poczucia urazy, fantazji i rozpacz².

² Iris Murdoch, *Prymat dobra*, przeł. Andrzej Pawelec, Znak, Kraków 1996, s. 113–114.

Pokora jest rzadką cnotą, niemodną i często trudną do zauważenia. Tylko wyjątkowo uda nam się spotkać kogoś, w kim lśni ona pełnym blaskiem, u kogo zauważamy ze zdumieniem nieobecność rozbieganych, chciwych macek jaźni³.

Formy złej sztuki nie kryją w sobie nic tajemniczego, są to bowiem łatwo rozpoznawalne i dobrze znane manewry samolubnego marzycielstwa. Dobra sztuka uświadamia nam, jak trudno być obiektywnym, kiedy pokazuje, jak odmiennie wygląda świat z obiektywnej perspektywy⁴.

Według tego poglądu, koncentrowaniu się na jaźni towarzyszą złudzenia, niezdolność do właściwej oceny sytuacji, chciwość, fantazja, litowanie się nad sobą, poczucie urazy i rozpacz. Być może tak jest, ale być może przejawia się ono także na inne sposoby, jak zobaczymy w rozdziale 4. Z pewnością możemy jednak patrzeć podejrzliwie na ludzi, których nie da się odciągnąć „od troski o nich samych” i sprawić, by swoją uwagę skierowali na innych ludzi czy nawet na inne rzeczy, takie jak wielka sztuka, muzyka czy dzieła natury. Ludzie, którzy nie mogą

³ Ibidem, s. 126.

⁴ Ibidem, s. 109.