

Marcin T. ZDRENKA

## O PEWNYCH POŻYTKACH Z NUDY W ETYCE

Adam nudził się samotnie, a potem Adam i Ewa nudzili się razem, a potem nudzili się Adam i Ewa, Kain i Abel en famille, a potem wzrosła ilość ludzi na świecie i ludy nudziły się en masse.

Søren Kierkegaard, *Albo – albo*

*Nuda karmi się zatem tym samym, co melancholia: dramatem skończoności człowieka wobec nieskończoności świata. Uważa się jednak, że melancholia skłania do filozofii, nuda zaś – wyłącznie do ziewania. Pierwsza kieruje człowieka ku myśli; druga – oddaje go we władanie ciała – tego naturalnego środowiska ludzkiej skończoności; pierwsza jest jeszcze niezgodą i poszukiwaniem, druga – już tylko czystą gnuśnością. Czy jednak nie jest to sąd zbyt radykalny?*

Kiedy w roku 1989 w przemowie do absolwentów Dartmouth College Josif Brodski próbował przekonać słuchaczy, że wchodząc w dorosłe i poważne życie, winni otworzyć na oścież okno nudy, podjął się zadania na pierwszy rzut oka beznadziejnego<sup>1</sup>. Oto bowiem poważył się ogłosić, że ennui – przyrodnia siostra melancholii – zmora prześladowająca poetów, dzieci w deszczowe dni<sup>2</sup>, a przede wszystkim etyków – ma być kluczem do uchwycenia deficytowych w dzisiejszych czasach: refleksyjności, żywiołowości i być może autentyczności życia człowieka. Ów klucz nie jest wyłącznie odwróceniem wielowiekowej tradycji sytuowania nudy po stronie oblepiających charakter człowieka przypadłości, jak: zniechęcenie, chandra, marazm, obojętność czy stupor<sup>3</sup>. Jeśli nawet Brodski chce wywołać wrażenie takiego właśnie ujęcia, to zapewne jedynie ze względów stylistycznych, z ironią, tak jak czyniło to już wielu autorów przed nim – choćby Erazm z Rotterdamu w swojej *Pochwale głupoty*<sup>4</sup>. Cel jest jednak zgoła inny. Z jednej strony Brodski stara się przewyciężyć potoczne i nieopiętane skojarzenia znaczeniowe oraz doprowadzić do zerwania z młodzieńczym i naiwnym przeświadczeniem, że najlepszą przeciwwagą nudy są jej tradycyjne opozycje – na przykład ustawiczna pomysłowość i oryginalność.

<sup>1</sup> Por. J. B r o d s k i, *Pochwała nudy*, w: tenże, *Pochwała nudy*, tłum. A. Kołyszko, M. Kłobukowski, Znak, Kraków 1996, s. 91.

<sup>2</sup> Jak w znanej piosence z tekstem Jeremiego Przybory *W czasie deszczu dzieci się nudzą* (por. J. Przybora, *Piosenki prawie wszystkie*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2009, s. 95).

<sup>3</sup> Por. B r o d s k i, dz. cyt., s. 86.

<sup>4</sup> Zob. E r a z m z R o t t e r d a m u, *Pochwała głupoty*, tłum. E. Jędrkiewicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich–Wydawnictwo PAN, Wrocław 1953.

Po drugie, dąży on do konfrontacji z błagą współczesnych form życia, które – przez mnogość i różnorodność celów oraz możliwości, jakie człowiek ma dzisiaj do wyboru, a także wielość i zróżnicowanie środków ich realizacji – rzekomo rzucają wyzwanie nudzie i dokonują z nią skutecznej rozprawy. W rzeczywistości jednak aktywne życie, wielowymiarowa konsumpcja czy ciągle podróże okazują się beznadziejną próbą przechytrzenia samego sedna nudy – jałowości czasu. W konsekwencji więc zakup magnetowidu nie różni się niczym od różnych form brutalnego buntu czy narkomanii<sup>5</sup>. Można nawet powiedzieć, że rozkwitająca od dziewiętnastego wieku mieszczańska nuda, początkowo dość elitarna i wyniosła, uległa dziś emancypacji i upowszechnieniu. Dlatego wszelkie rozważania o zmaganiach z nią nie odnoszą się już tylko do tego czy innego pola, na którym odnosi ona kolejne małe zwycięstwo, ale do jej ostatecznego tryumfu. Wreszcie, po trzecie, należy przyjąć, że Brodski chce oddać głos nie tyle nudzie pospolitej, ile jej „pogłębionej” odmianie – tak trudnej do odróżnienia od melancholii czy depresji (już sama ta trudność stanowi problem i wyzwanie badawcze) – tej, która nie jest już tylko zwykłym zniechęceniem, ale poważną i dogłębną lekcją naszej znikomości<sup>6</sup> czy wręcz, jak to określał Martin Heidegger, prześwitem „całości bytu”<sup>7</sup>. Spróbujmy te trzy wątki na nowo przemyśleć i przemyślenia te odnieść do wybranych zagadnień etyki; bez ambicji ostatecznych rozstrzygnięć – raczej w kierunku zachęty, by szkicowane tu kwestie poważnie przeanalizować.

Poczyńmy jeszcze jedno drobne zastrzeżenie. Ironiczny charakter eseju Brodskiego nie budzi wątpliwości. Uświadamia jednak przy okazji kwestię dość poważną: nie powinniśmy nigdy traktować nudy zbyt serio. Wszak nuda (niem. Langeweile), jak zauważył Immanuel Kant, to czyste przeciwieństwo krotchwili (niem. Kurzweil)<sup>8</sup>. Przystępując do intelektualnych zmagania ze znużeniem, winniśmy zatem być uzbrojeni przede wszystkim w ironię czy – mówiąc wprost – krotchwilę, podobnie jak winniśmy pamiętać o przestrodze, by nasza wypowiedź nie była zbyt długa. Dlatego także nie będziemy podążać tropem myśli Jona Hellesnesa, który – wyraźnie zainspirowany uwagami Sørensa Kierkegaarda – chyba za bardzo serio pyta: „Czy może być coś

<sup>5</sup> Por. B r o d s k i, dz. cyt., s. 89.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 91.

<sup>7</sup> M. H e i d e g g e r, *Czym jest metafizyka?*, tłum. K. Pomian, w: tenże, *Znaki drogi*, Aletheia, Warszawa 1995, s. 14.

<sup>8</sup> Por. I. K a n t, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 164; por. też: W. L e p e n i e s, *Melancholy and Society*, tłum. J. Gaines, D. Jones, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1992, s. 87n.

bardziej egzystencjalnie niepokojącego niż właśnie nuda?”<sup>9</sup>. Tym bardziej nie podejmiemy równie poważnego wyzwania Larsa Svendsena postulującego sformułowanie odrębnej „filozofii nudy”<sup>10</sup>. Zawsze istnieje przecież niebezpieczeństwo, że takie poważne i rozbudowane (a zatem także długie – niem. lange) projekty okażą się w istocie nudne.

Jest za to inna kwestia, obok której nie można przejść obojętnie – bezczelny zarzut Sørensa Kierkegaarda, którym zajmujemy się poniżej.

### NUDZIARSTWO ETYKI

Odniesienie problemu nudy do etyki ukażemy w trzech wzajemnie przenikających się wymiarach, wyprowadzonych pośrednio z uwag Brodskiego. Przeprowadzimy rozpoznanie głębszych znaczeń nudy przez odrzucenie pozorów, demystyfikację jej rzekomej nieobecności we współczesnych sposobach życia oraz odsłonięcie jej fundamentalnej wagi dla egzystencjalnej samoświadomości człowieka. Następnie zderzymy się ze swoistym „skandalem Kierkegaarda”, który sprowadza się do krótkiej, acz mocnej i niepokojącej konstatacji z *Dziennika uwodziciela*: „Etyka jest tak samo nudziarstwem w wiedzy, jak i w życiu”<sup>11</sup>. Warto w tym miejscu odwołać się właśnie do terminu „skandal” – nie z powodu oburzenia, jakie wzbudzić w nas mogą te słowa, ale raczej z uwagi na podobieństwo do „skandalu Heraklita”, związanego z jego tezą o względności rzeczy. Skandal bowiem nie daje się zbyć ot tak, lekceważącym machnięciem ręką i prostą negacją – przewyciężenie skandalu wymaga wysiłku.

Obwieszczona przez Kierkegaarda nuda etyki pozostaje w wyraźnym związku z charakterystyczną dla myśli tego filozofa opozycją paradygmatów etycznego i estetycznego, na którą wskazuje już tytuł jego dzieła: *Albo–albo*. Nie będziemy tu tego szerokiego kontekstu analizować – nie zajmujemy się przecież samym Kierkegaardem, lecz odpowiadamy jedynie na jego bezczelną uwagę. Niech stanowi ona pretekst do ogólniejszej refleksji, której nerwem jest nie tyle arogancja tej tezy, ile raczej niepokojąca pokusa, by się bez zastrzeżeń z Kierkegaardem zgodzić. Jego stwierdzenie dotyka, jak się zdaje, sedna najbardziej pierwotnych rozpoznań każdego uważnego obserwatora i, choć to pewnie bardzo niedobre słowo, „użytkownika” ethosu. Wychodzi ono naprzeciw związanym z przyglądaniem się moralności intymnym lękom, którym

<sup>9</sup> J. H e l l e s n e s, *På grensa: Om modernitet og ekstreme tilstandar*, Norske Samlaget, Oslo 1994, s. 15, cyt. za: L. Svendsen, *A Philosophy of Boredom*, tłum. J. Irons, Reaktion Books, London 2005, s. 11 (tłum. fragm. – M.T.Z.).

<sup>10</sup> S v e n d s e n, dz. cyt., s. 11.

<sup>11</sup> S. K i e r k e g a r d, *Dziennik uwodziciela*, w: tenże, *Albo – albo*, tłum. J. Iwazkiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, t. 1, s. 378.

nigdy jednak nie dane było – jak gdyby ze względu na resztki przyzwoitości – wyjść na światło dzienne. Jak każdy tego typu skandal, także skandal „nudnej etyki” wwierca się głęboko w myślenie i wartościowanie wszystkich tych, dla których kwestie dobra i zła są istotne i zajmujące. Etycy – mam tu na myśli akademickich badaczy tej dziedziny – mogą czuć się znużeni wielością teorii i głębią tradycji, która każdego adepta filozofii (etyka jest wszak w istocie jej częścią) przytłacza niekonkluzywnością sprzecznych stanowisk, jakże różną od wyników kroczącego drogą w miarę linearnego postępu przyrodoznawstwa. Jeśli nawet nie jest to nuda czy znużenie, to z pewnością przedsięwzięcie swego rodzaju melancholii. Ale i każdy obdarzony wyobraźnią i wrażliwością moralista amator napotyka problem nudy nawet bez odwoływania się do nużących teorii, w niedającej się znieść dramatycznej dylematyczności codziennych wyborów. Najsilniej jednak nuda, moralności uderza nas w pewnej nośnej parafrazie słów Kartezjusza o sprawiedliwym podziale rozumu: „Rozsądek jest rzeczą najsprawiedliwiej rozdzieloną na świecie: każdy bowiem mniema, iż jest weń tak dobrze zaopatrzony, że nawet ci, których najtrudniej zadowolić w innych sprawach, nie zwykli pożądać go więcej, niż go posiadają”<sup>12</sup>. Nie będzie to wielkim nadużyciem, jeśli sformułujemy tę tezę nieco inaczej: nie tylko rozsądek (choć – jeśli go rozumieć jako *phronesis* – nie jest on wcale odległy od pola etyki), ale nasze kompetencje moralne są, w opinii nas samych, rozdzielone najlepiej jak to możliwe. Rzadko bowiem jesteśmy skłonni uznać, że możemy się pod tym względem udoskonalić, a wszelkie nawoływania do owego doskonalenia – czy to ze strony rodziców, starszych kolegów, katechetów, moralistów czy wykładowców etyki (choć ci czynią to rzadko – brak im odwagi lub sami są znużeni etyką) – traktujemy z wielką podejrzliwością. Kiedy zaś naciskani jesteśmy, by jednak podjąć trud ponownego rozpoznania rzekomo dobrze nam znanych problemów (wszak wszyscy jesteśmy moralistami!), wydaje nam się, że są one banalne, a permanentną repetycję wciąż tych samych etycznych zagadek uznajemy za zwyczajnie nudną.

Zaniepokojeni własną gotowością do szybkiego przytaknięcia tezie, że etyka jest nudziarstwem, spróbujemy zatem na hasło Kierkegaarda zareagować, unikając wytaczania armat solidnych kontrargumentów, sformułujemy natomiast przewrotną odpowiedź na ten wyrwany z kontekstu zarzut w sposób następujący: Przyznamy, że etyka bywa, a może i istotowo jest nudziarstwem, zaraz jednak dodamy, że nie tylko jej to nie szkodzi, ale nawet wzmacnia niektóre jej żywotne elementy.

Aby rozwinąć tę obiecującą hipotezę, nawiążemy do kilku sygnalizowanych już zagadnień, które w różnym stopniu czy to wyrastają z problematyki

---

<sup>12</sup> R. D e s c a r t e s, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1988, s. 3.

nudy, czy pozostają z nią w pewnej komitywie, przy czym każde z nich stanowić może pretekst do refleksji o etyce jako takiej, a w szczególności o pewnych jej zagadnieniach. Będą to: po pierwsze, pokrewna źródłowej opozycji Kierkegaarda kwestia napięcia między melancholią a ekstazą, rozumianymi jako dwie strategie „zarządzania” tradycją (tu: etyczną); po drugie, zalety samego przyglądania się pojęciu nudy wpisanemu w szerszy układ dziejów samorozumienia człowieka; po trzecie, walor nudnej repetycji – wyczerlenie na detal i podtrzymanie spontaniczności oraz żywiołowości doświadczenia moralnego; po czwarte, przeświadczenie o tym, że dzięki nudzie rozwija się zdolność odsłaniania znikomości podmiotu, a w ślad za tym – pobudzania jego refleksyjności, w tym refleksyjności etycznej; po piąte, odnalezienie w nudzie beczynności, będącej korzeniem znaczenia greckiego terminu „ethos”.

### MELANCHOLIA I EKSTAZA

Fryderyk Nietzsche prezentował ambiwalentny stosunek do historii i jej roli w kulturze. Najczęściej przywoływana jest w tym kontekście jego wypowiedź z *Niewczesnych rozważań*: „Istnieje stopień bezsenności, przeżuwania, zmysłu historycznego, na którym to, co żyje, ponosi szkodę i w końcu ginie, czy to człowiek, czy naród, czy kultura”<sup>13</sup>. Interpretuje się to zdanie jako radykalny sprzeciw wobec zbyt głębokiego zanurzenia w historię, popadnięcia w stan paraliżującego kulturę destrukcyjnego przytłoczenia historią<sup>14</sup>. We właściwy sobie sposób, nie unikając sprzeczności i paradoksów, Nietzsche dodaje jednak nieco dalej: „Niehistoryczność i historyczność jest w jednakiej mierze dla zdrowia jednostki, narodu i kultury potrzebna”<sup>15</sup>.

Opisywany tu kontekst służy polaryzacji dwóch głównych strategii, jakie możemy przyjąć wobec dziejowości i tradycji, wyrażanych przez pojęcia melancholii i ekstazy. Chodzi tu w istocie o opisane w powieści Milana Kundery *Nieznosna lekkość bytu* napięcie między ciężarem a lekkością. Motyw ten posłuży Agacie Bielik-Robson do zmierzenia się ze wspomnianym problemem nadmiaru historyczności<sup>16</sup>. Ciężar wynika z zanurzenia się w przeszłości, któremu towarzyszy rodzaj rezygnacji i przygnębienia obfitością poprzedzającej

<sup>13</sup> F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 66.

<sup>14</sup> Por. H. Schndelbach, *Morbus hermeneuticus – tezy na temat pewnej choroby filozoficznej*, w: tenże, *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy I*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 221n.

<sup>15</sup> Nietzsche, dz. cyt., s. 67.

<sup>16</sup> Zob. A. Bielik-Robson, *Melancholia i ekstaza*, w: *Nuda w kulturze*, red. P. Czapliński, P. Śliwiński, Rebis, Poznań 1999, s. 25-49.

nas i ze względu na tę obfitość przytłaczającej – tradycji. Myślenie i działanie w przestrzeni znaczeń wytyczanych przez dziesiątki minionych pokoleń jest trudnym do zniesienia ciężarem, a potęguje go charakteryzująca nowożytnie myślenie samoświadomość historyczna. To królestwo historycznej *melancholii* („melancholia historica”<sup>17</sup>). Jej przeciwieństwo stanowi druga strategia – ahistoryczna *ekstaza*, rzekomo pełna lekkości sztuka celowego „zapominania”, której celem jest „doznanie-błyskawica”, odcinające ogon, łańcuch, brzemię czasu i historii<sup>18</sup>. Wydawać by się mogło, że centralnym odniesieniem tej strategii jest dążenie do przewyciężenia ciężaru znużenia. Lekarstwo okazuje się jednak gorsze niż choroba – znosi zapewne klasyczną melancholię, ale zarazem przyczynia się do rozplenienia nudy w jej najtańszym, najlżejszym gatunku<sup>19</sup>. Przy bliższym oglądzie okazuje się, że dokuczliwie żywotna i ostatecznie nieprzewycięzalna opozycja lekkości i ciężaru odslania w omawianym tu kontekście całą swoją złożoność. To, co pozornie lekkie (ekstaza), w konsekwencji prowadzi do obciążenia zwyczajnym znużeniem, a to, co wyjściowo trudne i przytłaczające brzemieniem historii (*melancholia*), niesie w sobie jednak szansę wyzwolenia. Wyzwolenie to dokonuje się na przykład poprzez „pracę melancholii”, będącą przeciwieństwem „pracy żałoby”, w której podmiot konsoliduje się i uwalnia od cierpienia w procesie odsuwania się od jego źródła<sup>20</sup>. „Wypracowanie” czy „przepracowanie” melancholii przebiega niejako w kierunku przeciwnym – tożsamość podmiotu kształtuje się nie przez negację i odsunięcie, ale właśnie przez poddanie się; żałoba pozwala zmarłym odejść, a skarbowi przeszłości zaginąć, melancholia zaś otacza zmarłych opieką, choć jednocześnie nie rezygnuje z buntu wobec samej przemijalności<sup>21</sup>.

Charakteryzowany tu wątek formułowany był w szerokim kontekście ogólnej filozofii kultury. Czy jednak tak dialektycznie rozumianą opozycję lekkości i ciężaru można ująć w kontekstach bliższych etyce? Spróbujmy zarysować napięcie między zapatrzoną w swoją szacowną i klasyczną przeszłość, „ksobną” i martwą (no dobrze – chwiejącą się jeszcze nad grobem) etyką akademicką w potocznym sensie a szukającą zerwania, ekstatyczną, intuicyjną, lekceważącą przeszłość i ahistoryczną, spontaniczną perspektywą odwoływania się bezpośrednio do żywiołu moralności. Wydaje się, że można tu rozpoznać znane nam już złudzenia. Po jednej stronie sytuują się nieskorzy do ekstazy

<sup>17</sup> Tamże, s. 30.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 35.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 27.

<sup>20</sup> Zob. Z. F r e u d, *Żałoba i melancholia*, tłum. J. Jabłońska-Dzierża, w: *Depresja. Ujęcie psychoanalityczne*, red. K. Walewska, J. Pawlik, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 28-41.

<sup>21</sup> Por. B i e l i k - R o b s o n, dz. cyt., s. 45.

zwolennicy tradycji, niechętnie odnoszący się do wszelkich efektownych nowinek, nawołujący – do znużenia – do wielkich powrotów do Arystotelesa czy Tomasza z Akwinu. Po drugiej stronie znajdujemy zachłystujących się ponowoczesnością nowinkarzy, wrzucających do jednego worka przeszłość i terażniejszość, ale łudzących się, że zachowują spójność kodów swojej opowieści, chociaż lekceważą historyczne źródła, które ją kształtowały. Pierwsi może niekiedy kostnieją przytłoczeni tradycją i tracą łączność z nerwem żywiołu moralności; drudzy, przeciwstawiając się historii, nie dostrzegają, że wiele już razy – by nie powiedzieć: „tradycyjnie” – buntowali się przeciw poprzednikom inni odnowiciele, burzyciele czy rewolucjoniści. Za radykalne przewroty i odcinanie się od dotychczasowego podejścia do dobra, niekoniecznie zawsze wpisane w dialog o bezpośredniej roli historii, można by uznać na przykład sofistyczny postulat zastąpienia dobra zwykłą instrumentalną użytecznością, hedonistyczną redukcję dobra do przyjemności wywodzonej z natury, a w innym porządku postulatory Émile’a Durkheima, by wobec moralności zastosować metodę pozytywną, bez apriorycznych założeń filozoficznych, czy – w jeszcze innej perspektywie – „odświeżającą” i wyzwalającą z idealizmu prostotę podejścia intuicjonistycznego George’a E. Moore’a. Przewodnim wątkiem przywołanych ad hoc perspektyw jest „odciążające” uproszczenie dotychczasowej perspektywy teoretycznej, czyli odrzucenie zbędnego balastu złożoności, w tym niekiedy – uwikłania historycznego.

Ostatecznie zatem winniśmy opowiedzieć się raczej za tradycyjną nudą wykładu nieskończenie długiej historii etyki<sup>22</sup> przy domniemaniu, że tak jak ogólna melancholia historii, nuda ta, jeśli zostanie odpowiednio „przepracowana”, nada wyprowadzanym ze snutej opowieści treściom odpowiednią dla żywej normatywności nośność. Być może bowiem znużenie i zniechęcenie z jednej strony przytłaczającą tradycją, z drugiej zaś ekstatycznymi, ale jednak „tradycyjnymi” rewolucjami jest niezbędnym elementem pewnej dialektyki oraz związanego z nią odkrycia, że obie perspektywy są na siebie dożywotnio skazane. Właściwa gra toczy się przecież w samym centrum głównego zadania etyki: w punkcie przecięcia świeżości moralnego doświadczenia i zdolności wyrażania go w języku racjonalnych i uniwersalnych reguł.

<sup>22</sup> Chodzi tu oczywiście o znane ironiczne określenie, formułowane pod adresem zapoczątkowanego w książce *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności* (tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996) projektu Alasdaira MacIntyre’a. MacIntyre był wcześniej autorem podręcznika o znamienym tytule *Krótką historią etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku* (tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1995). Por. A. Chmielewski, *Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre’a*, w: A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. VII.

## NUDA W SPLOCIE Z MELANCHOLIĄ I DEPRESJĄ

W przywołanych tu analizach Bielik-Robson wybrzmiewa teza o wyższości szlachetnej melancholii nad płaską i nieinteresującą nudą<sup>23</sup>. Nie wdając się w dalszą dyskusję z tym twierdzeniem, odnajdźmy w nim tę samą zachętę, którą niesie *Pochwała nudy* Josifa Brodskiego. Chodzi o to, by nie trzymać się kurczowo wąskiego rozumienia nudy oraz pozostawić pole możliwości zazębiania się znaczenia tego pojęcia z pojęciami pokrewnymi. Ich wzajemne oddziaływanie prowokuje do sformułowania pewnej ważnej z punktu widzenia etyki tezy.

Zacznijmy od konstatacji, że pojęcie nudy zostało stosunkowo późno odkryte, znacznie później niż pojęcie melancholii czy skądinąd interesujące zjawisko acedii. Jakkolwiek nuda funkcjonowała w języku francuskim jako *ennui* już od wieku dwunastego, to bliższe współczesnemu znaczenie zyskała dopiero za sprawą Michela de Montaigne'a<sup>24</sup>. Znaczący jest już sam fakt, że Montaigne był o dwa pokolenia młodszy od renesansowego klasyka badań nad „czarną zółcią” – melancholią – Marsilia Ficina<sup>25</sup>, który zaciągnął dług u starożytnych, korzystając z ich prac, zwłaszcza ze słynnego fragmentu trzydziestej książki *Zagadnień przyrodniczych* Arystotelesa<sup>26</sup>. Co więcej, według badaczy punktem zwrotnym rozkwitu refleksji nad nudą ma być dopiero rok 1857 – czas ogłoszenia poematu *La vigne et la maison* [„Winnica i dom”] Alphonse'a de Lamartine'a<sup>27</sup>, a w ogólniejszej perspektywie, według Waltera Benjamina, cały wiek dziewiętnasty<sup>28</sup>.

Można zatem sformułować przypuszczenie, że pozostająca w pośredniej więzi znaczeniowej z melancholią nuda jest w pewnym sensie jej młodszą siostrą. Wzmocnijmy tę hipotezę przez przywołanie historii jeszcze jednej przedstawicielki „rodzeństwa” – depresji. Jeremy Schmidt przekonuje, że w elżbietańskiej Anglii doszło początkowo do transformacji pojęciowej kategorii melancholii – postulowano, by zastąpić ją określeniami „histeria” i „hipochon-

<sup>23</sup> Por. Bielik-Robson, dz. cyt., s. 45.

<sup>24</sup> Por. M.P. Markowski, *L'ennui: ułamek historii*, w: *Nuda w kulturze*, s. 294.

<sup>25</sup> Zob. M. Ficino, *Three Books on Life*, tłum. C.V. Kaske, J.R. Clark, Arizona State University, Tempe 1998.

<sup>26</sup> Por. Arystoteles, *Zagadnienia przyrodnicze*, ks. XXX, 1, 953 a, tłum. L. Regner, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 4, *O ruchu zwierząt. O poruszaniu się przestrzennym zwierząt. O rodzeniu się zwierząt. O barwach. O głosach. Fizjognomika. O roślinach. Opowiadania zdumiewające. Mechanika. Zagadnienia przyrodnicze. O odcinkach niepodzielnych. Położenia i nazwy wiatrów. O Melissosie, Ksenofanesie i Gorgiaszu*, tłum. A. Paciorek, L. Regner, P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 699.

<sup>27</sup> Por. Markowski, dz. cyt., s. 291.

<sup>28</sup> Zob. W. Benjamin, *Park centralny*, w: tenże, *Anioł historii*, tłum. K. Krzemieniowa, H. Orłowski, J. Sikorski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996, s. 389-412.



dria”<sup>29</sup>. Później pojawiły się formułowane explicite postulaty wyrugowania ze słownika medycznego pierwotnego terminu („melancholia”) i zastąpienia go innym, sprawniejszym instrumentalnie i odpowiadającym potrzebom ówczesnej nauki, zwłaszcza psychologii i jej pochodnych. Waży się na to na przykład Jean-Étienne Esquirol, autor klasycznego dziewiętnastowiecznego podręcznika raczkującej wówczas psychiatrii *Des maladies mentales, considérées sous les rapports médical, hygiénique, et médico-légal* [„O chorobach umysłowych rozpatrywanych pod względem medycznym, higienicznym i medyczno-prawnym”]<sup>30</sup>. Esquirol nalega by używać określenia „lypémanie” („opętanie smutkiem”). Za jakiś czas na arenę wejdzie kategoria depresji<sup>31</sup>, choć w podręczniku Emila Kraepelina, autora pojęcia „depresja endogenna”, oba terminy – „melancholia” i „depresja” – jeszcze wzajemnie się uzupełniają<sup>32</sup>.

Przywołanie tu złożonej historii wzajemnego oddziaływania na siebie pojęć melancholii, nudy i depresji ma jeden zasadniczy cel – służy sformułowaniu ostrożnej hipotezy o ewolucji sposobów artykulacji opowieści o człowieku, ewolucji toczącej się raczej w nierównym rytmie regresu niż postępu. Oto od naturalistycznej, pojemnej i obejmującej szerokie obszary antycznej medycyny, fizyki, astrologii, teologii i etyki opowieści o melancholii przechodzimy do bardzo zredukowanych dyskursów – już tylko wąsko zmedykalizowanej, a ostatnio sfarmakologizowanej opowieści o depresji oraz równoległej do niej, wycinkowo preparującej tylko jeden z objawów melancholii, bajki o nudzie. Nie ujmując nic bogactwu kategorii nudy w kulturze ani nie negując postępów diagnostyki medycznej, zwłaszcza psychiatrii klinicznej, dajemy tu jedynie wyraz pewnej nostalgii, tęsknocie za dawno zagubionymi, ale niedościgle bogatymi metaforami i kategoriami opisu kluczowych elementów ludzkiej egzystencji. Nie miałyby to większego znaczenia dla prowadzonych rozważań – kogo bowiem obchodzą nudne nastroje badaczy historii kultury – gdyby domniemany proces przemiany narracji nie miał poważniejszego znaczenia w kontekście etyki. Można bowiem twierdzić, że nowożytna medykalizacja dyskursu o człowieku, której wyrazem jest obserwowany współcześnie tryum-

<sup>29</sup> Por. J. S c h m i d t, *Melancholy and the Care of the Soul: Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England*, Ashgate, Aldershot 2007, s. 129n.

<sup>30</sup> Zob. J.É.D. E s q u i r o l, *Des maladies mentales, considérées sous les rapports médical, hygiénique, et médico-légal*, Tircher, Paris 1838. Por. R. K l i b a n s k y, E. P a n o f s k y, F. S a x l, *Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody i medycyny, religii oraz sztuki*, tłum. A. Kryczyńska, Universitas, Kraków 2009, s. 8.

<sup>31</sup> Podobnie jak w przypadku nudy (franc. ennui), przyczyny odnoszenia terminu „depresja” do obniżonego nastroju są jednak starsze i sięgają roku 1660. Por. A. S o l o m o n, *Anatomia depresji. Demon w środku dnia*, tłum. J. Bartosik, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004, s. 306.

<sup>32</sup> Por. E. K r a e p e l i n, *Manic-Depressive Illness*, tłum. M. Barclay, w: *The Nature of Melancholy. From Aristotle to Kristeva*, red. J. Radden, Oxford University Press, Oxford 2000, s. 260n. Zob. też: tenże, *The Textbook of Psychiatry*, E & S Livingstone, Edinburgh 1920.

falny pochodź kategorii depresji, wpływa na kurczenie się domeny opowieści toczonej w języku dóbr, cnót czy powinności.

### GRECKIE OKRĘTY A TARCZA HEFAJSTOSA CZYLI NUDA NIESKOŃCZONOŚCI I NUDA DETALU

Przyjrzyjmy się teraz dwóm skrajnym formom nudy: nudzie nieskończoności i nudzie detalu. Zauważmy, że etyka wykazuje podobną rozpiętość: jest ona próbą poszukiwania ogólnych norm i uniwersalnych reguł, pozostających jednak w relacji do pojedynczego doświadczenia moralnego – choć wytyczenie wyraźnej granicy między wymiarem osobistym a społecznym moralności stanowi poważną trudność<sup>33</sup>. Czy jednak uniwersalizujące dążenia etyki, nakierowane na to, co ogólne i powszechne, nie skazują jej źródłowo na deficyt zainteresowania detalem? Wątek ten przywołujemy tu po to, by uchwycić dwie możliwe postacie nudy, wyprowadzone z pewnego podziału, który zarysowany został w pozamoralnym kontekście<sup>34</sup>.

Aby uchwycić napięcie, o którym mowa, posłużmy się sformułowanym przez Umberto Eco, a zapożyczonym od Homera podziałem typów katalogów, czyli sposobów porządkowania najróżniejszych elementów rzeczywistości. Katalogi te określane są mianem wykazu albo listy<sup>35</sup>. Generalnie katalogowanie czy – jak pisze Eco – „szaleństwo katalogowania” polega na podejmowaniu z góry skazanej na niepowodzenie próby uchwycenia tego, co nieskończone, a więc tego, czego nie można ogarnąć umysłem i przedstawić w formalnym porządku. Wykaz katalogowanych elementów przybiera u Homera dwie formy: skończonej całości, którą Eco określa mianem „wszystko jest tutaj”, oraz otwartej na rozwinięcie listy, którą charakteryzuje formuła „i tak dalej”. Pierwszą stosuje Homer w opisie okrągłej tarczy wykuwanej dla Achillesa przez Hefajstosa<sup>36</sup>, drugą zaś – gdy przedstawia liczebność greckich wojsk przybyłych pod Troję<sup>37</sup>. Tarcza Hefajstosa stanowi formę skończoną<sup>38</sup>, a enumeratywnie skonstruowany wykaz wojsk Greków tę skończoność przekreśla. Wykaz jest z konieczności uproszczony, bo choćby Homer miał mieć dziesięć

<sup>33</sup> Por. K. W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17(1969) z. 2, s. 16.

<sup>34</sup> Por. M.T. Zdrenka, *Dbłość*, w: P. Domeracki, M. Jaranowski, M.T. Zdrenka, *Sześć cnót mniejszych*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 152-154.

<sup>35</sup> Zob. U. E c o, *Szaleństwo katalogowania*, tłum. T. Kwiecień, Rebis, Poznań 2009.

<sup>36</sup> Por. H o m e r, *Iliada*, ks. XVIII, w. 483-608, tłum. F.K. Dmochowski, Świat Książki, Warszawa 2004, s. 353-357.

<sup>37</sup> Por. E c o, dz. cyt., s. 17; H o m e r, dz. cyt., ks. II, w. 494-751, s. 37-44.

<sup>38</sup> Por. E c o, dz. cyt., s. 12.

języków i tyleż ust<sup>39</sup>, nie zdoła wyliczyć wszystkich dzielnych mężów, którzy przybyli pod Troję, wymienia zatem „jedynie” okręty i ich dowódców<sup>40</sup>. Użycie tu kategorii „i tak dalej”, tak lubianej przez leniwych i znudzonych: kopistów, instruktorów i maturzystów, niesie obietnicę, że dzięki indukcji bez wysiłku ogarniemy nieskończoną całość. Zauważmy więc, że o ile zestawienia w rodzaju opisu tarczy Hefajstosa są formami zamkniętymi, o tyle listy „i tak dalej” roszczą sobie prawo do permanentnych uzupełnień. Te pierwsze, jako kompletne, są zwrócone do wewnątrz; te drugie zakotwiczą się na zewnątrz, nigdy nie odcinając pępowiny od realnych przedmiotów, które porządkują, i są nieposkromione w dążeniu do wyczerpania nieskończoności.

Oba sposoby porządkowania skazane są na nudę. Pierwsza metoda katalogowania – z powodu zamknięcia, biegania w koło po tych samych okręgach i napotykania tych samych obiektów, jakkolwiek ułożonych w harmonijną całość. Nuda, do której prowadzi ta metoda, to nuda bibelotu – owego fetysza mieszczańskiego salonu. Sposób drugi nudzi przez odsłanianie niewyczerpywalnej nieskończoności, zwłaszcza w opozycji do potrzeby zamknięcia, czyli wykończenia katalogu. Wydawać się może, że nie powinno nas to nudzić, wiecznie otwarty katalog jest bowiem synonimem ciągłej ekstazy nowości. Jak już jednak wiemy, odporność ekstazy na nudę to błaga. Wierzmy w nią jedynie dopóty, dopóki nie odkryjemy, że niewyczerpalność formuły „i tak dalej” zamiast znosić repetycję wciąż napotykanym tych samych elementów z poprzedniego modelu, sama staje się permanentnym powtarzaniem, tyle tylko, że już nie przedmiotu, a samej formuły.

Powróćmy jednak do etyki. Wpisana w prezentowany tu schemat, rozpościera się między nudą ciągłej repetycji detalu – na przykład kolistego roztrząsania tego samego dylematu (być może jedną ze specyficznych form tej nudy jest hamletyzowanie) – a nudą odkrycia, że etyka jako próba odnalezienia ogólnego dobra czy słuszności jest niewyczerpywalna wobec pojawiających się kolejnych wyzwań. Nawet jeśli wyposażeni będziemy w jakąś uniwersalną dyrektywę, na przykład imperatyw kategoryczny Kanta, to nie zniesie ona konieczności niekończącego się wysiłku stosowania jej do konkretnych sytuacji.

Wskazanie na analogię między nudą typów porządkowania przedmiotów a nudą etyki nie jest jednak naszym głównym celem. Chodzi nam raczej o wydobycie z owego znudzenia pewnego pożytku. W tym wypadku będzie to pożytek płynący z nudy detalu – właśnie bowiem o ponowne skupienie uwagi na tym, co małe, lokalne i jednostkowe, należy się w etyce współczesnej szczególnie wspomnieć<sup>41</sup>. Obserwujemy obecnie pewien deficyt zainteresowania tym

<sup>39</sup> Por. H o m e r, dz. cyt., ks. II, w. 488-493, s. 37.

<sup>40</sup> Por. E c o, dz. cyt., s. 18.

<sup>41</sup> Program taki został wyrażony wprost w przywołanej już pracy *Sześć cnót mniejszych*.

wymiarem, być może mający szersze przyczyny kulturowe. Zauważmy, że swoiste zapatrzenie w dalekie, uniwersalne horyzonty to problem bardziej ogólny. José Ortega y Gasset twierdzi na przykład, że od dziewiętnastego wieku gruntownie zmienił się stosunek człowieka do tak zwanych „okoliczności”, czyli tego wszystkiego, co jawi się wokół niego jako indywidualne, zmienne, czasowe. Wobec takiej postawy postuluje zwrócenie baczniejszej uwagi na otaczające nas detale, a szerzej – na zatrzymanie się w pędzie, będącym najpewniej skutkiem postępu cywilizacyjnego<sup>42</sup>. Znamieniem tych zmian, czy raczej ich antycypacją, miałyby być słowa Goethego z *Fausta*: „Człowiek w działaniu swym nie zna wytchnienia”<sup>43</sup>.

Jeśli zatem etyka ma nas nudzić, to raczej niech nudzi nas w sposób, w jaki nudzą detale tarczy Achillesa – owszem, znamy je niemal na pamięć, wodziliśmy po nich wzrokiem już wiele razy, ale zawsze jest nadzieja, że w ciągłej repetycji zdołamy zbliżyć się do doskonałości<sup>44</sup> albo nawet odnaleźć klucz do harmonii całości (wszak tarczę tę wykuł sam Hefajstos). Z kolei formuła wyrażana frazą „i tak dalej”, jakkolwiek pozornie bardziej ekscytująca, nie tylko sankcjonuje nieogarnialny chaos, ale też wcale nie jest mniej nudna.

#### NUDA A PRZEŚWIT ZNIKOMOŚCI

Wspomnieliśmy o całościowej harmonii, która może zostać uchwycona poprzez kontemplację detalu. Wywołuje to jeszcze jeden ważny wątek, zasygnalizowany już na wstępie. Chodzi o odkrycie, że prawdziwa nuda nie jest tylko zwykłym zniechęceniem, ale poważną i dogłębną lekcją naszej znikomości<sup>45</sup>. Czy odnajdziemy jakieś, mówiąc oględnie, umoralniające pożytki tej konstatacji?

Przyjrzyjmy się bliżej owej znikomości. Niech za ilustrację posłuży nam figura Syzyfa, której w swoim słynnym eseju użył Albert Camus do przedstawienia absurdu egzystencji<sup>46</sup>. Frapująca jest w opisie tej postaci finałowa

<sup>42</sup> Por. J. O r t e g a y G a s s e t, *Medytacje o „Don Kichocie”*, tłum. J. Wojcieszak, Muza, Warszawa 2008, s. 17n.

<sup>43</sup> Cyt. za: t e n z e, dz. cyt., s. 18. Por. J.W. G o e t h e, *Faust*, tłum. A. Pomorski, Świat Książki, Warszawa 1999, s. 72.

<sup>44</sup> Jeśli za repetycję uznać ćwiczenie, to zbliżamy się tu do twierdzenia Arystotelesa, że cnót etycznych nabywamy dzięki przyzwyczajeniu (por. A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska*, ks. II, 1, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, *Etyka nikomachejska. Etyka eudemejska. O cnotach i wadach*, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 103n.), czyli stajemy się coraz bardziej sprawiedliwi przez kolejne czyny sprawiedliwe (por. tamże, ks. II, 4, s. 109).

<sup>45</sup> Por. B r o d s k i, dz. cyt., s. 91.

<sup>46</sup> Por. A. C a m u s, *Mit Syzyfa i inne eseje*, tłum. J. Guze, Muza, Warszawa 2004, s. 165-169.

zagadka domniemanej szczęśliwości Syzyfa, schodzącego z góry, by po raz kolejny podjąć beznadziejny trud wtaczania kamienia. My jednak nie uwierzymy – jak chciałby Camus – że Syzyf się uśmiecha, lecz zadamy pytanie: Czy zdarza mu się ziewać? Można bowiem twierdzić, że Syzyf musi się nudzić w idealnej dla *ennui* konfiguracji przestrzeni i czasu, w których się znalazł. Jest bowiem zanurzony w ich nieskończoności, chociaż pozornie, bo jedynie chwilowo, jest ona zasłonięta – szczyt góry ukazuje się bowiem na horyzoncie, niemal na wyciągnięcie ręki, i w nieodległej przyszłości jawi się kres trudu i uwolnienie od kary. Ale niekończąca się repetycja wyrzuca „tu obok” i „za chwilę” w bezkresne „tam” przestrzeni i „nigdy” czasu. O takiej konfiguracji, powiązanej z jednej strony z rytmem czasu mechanicznie wyznaczanego przez zegar<sup>47</sup>, z drugiej zaś z przestrzenią mieszczańskiego salonu i bezkresnością wnętrza (franc. *intérieur*), którego symbolem jest lustro<sup>48</sup>, pisał Wolf Lepenies jako o przesłance dla nudy. W przestrzeni „otwartej” przytłoczenie może być nawet czytelniejsze niż w przepastności „wnętrza”. Józef Tischner właśnie w bezkresie wschodnich rubieży Europy doszukuje się jeśli nie nudy, to źródeł „sarmackiej melancholii”<sup>49</sup>.

Nuda karmi się zatem tym samym, co melancholia: dramatem skończoności człowieka wobec nieskończoności świata. Uważa się jednak, że melancholia skłania do filozofii, nuda zaś – wyłącznie do ziewania. Pierwsza kieruje człowieka ku myśli; druga oddaje go we władanie ciała – tego naturalnego środowiska ludzkiej skończoności; pierwsza jest jeszcze niezgodą i poszukiwaniem, druga – już tylko czystą gnuśnością<sup>50</sup>. Czy jednak nie jest to sąd zbyt radykalny? Zauważyliśmy przecież wcześniej, że nieostre są granice między nudą, melancholią i depresją. Pozwólmy sobie zatem na sformułowanie następującej tezy: nuda – tak jak szlachetna melancholia – otwiera nas na nieskończoność, a ta permanentnie prowokuje do myślenia, w tym także – a może przede wszystkim – do myślenia etycznego.

Nawet jeśli, stawiając nudę w miejscu odsłaniania się egzystencjalnej znikomości człowieka, popełniamy pewnego rodzaju nadużycie, nawet jeśli nieuprawnione jest zrównanie jej ze szlachetną melancholią, to jednak możemy wygospodarować dla niej miejsce skromniejsze, ale równie ważne. Niech zatem melancholia – owa choroba zawodowa filozofów – weźmie na siebie ciężar obcowania z nieskończonością i głębią, a nuda pełni jedynie funkcję sygnału alarmowego, ostrzegając: „To jednak nie to”. Kiedy odkryjemy, że do refleksji,

<sup>47</sup> Por. Lepenies, dz. cyt., s. 104n.; por. też: M. T. Zdenka, *O gnuśności*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 174.

<sup>48</sup> Por. Lepenies, dz. cyt., s. 87n.

<sup>49</sup> J. Tischner, *Chochół sarmackiej melancholii*, w: tenże, *Świat ludzkiej nadziei. Wybór szkiców filozoficznych 1966-1975*, Znak, Kraków 1992, s. 17.

<sup>50</sup> Por. Zdenka, *O gnuśności*, s. 174.

w tym refleksji etycznej, niespodziewanie wkradła się nuda, nawet ta zwykła i płaska, niebędąca melancholią, odczytajmy to jako ważny, choć negatywny sygnał, że skręciliśmy na bezdrożu. Niech ten sygnał komunikuje nam, że zamiast sięgać głębi moralnych napięć, konstruujemy tabelaryczne zestawienia argumentów pro i contra, na przykład w kwestiach bioetycznych (za i przeciw klonowaniu, za i przeciw genetycznej modyfikacji żywności), albo że redukujemy złożoność moralnego problemu do zwykłej kazuistyki czy złożoność moralnego wymiaru jakiejś profesji do kilkupunktowego kodeksu etyki zawodowej. Takie traktowanie nudy nie jest zapewne przejawem wielkich ambicji, ale może stanowić ważny element układu odpornościowego refleksji: tam, gdzie wkrada się rutyna, schemat, procedura, tam pojawia się – jak swoiste przeciwciężo lub alarmowy sygnał bólowy – znudzenie. Tak jak ów ból, nuda sama w sobie jest jałowa, ale czytelnie sygnalizuje, że należy podjąć leczenie. Stąd już blisko do intuicyjnego wartościującego przeświadczenia, przedrefleksyjnego i nieposiadającego uzasadnienia, że w tej a tej moralnej sytuacji coś jest „nie tak”. Jeśli nawet przeświadczenie to jest przedrefleksyjne i nie ma uzasadnienia, to umożliwiałoby konstatację moralną o dużej wadze normatywnej.

#### ETHOS I DESIDIABULUM POWRÓT DO ŹRÓDEŁ ETYKI

Powróćmy jeszcze na chwilę do samych korzeni europejskiej terminologii etycznej. Okaze się bowiem, że źródła greckiego terminu „ethos” zbliżają się zaskakująco do sedna nudnej beczynności.

Zacznijmy od zaznaczenia, że w analizach Johana Huizingi dotyczących kategorii zabawy – kategorii pozornie najodleglejszej od nudy – zawarte jest twierdzenie, że japoński rzeczownik „asobi” oraz czasownik „asobu”, odnoszące się do zabawy, mają także dodatkowe ważne znaczenia: „wycieczka”, „rozrywka”, „naśladowanie”, ale również – i to wymaga podkreślenia – „odpoczynek”, „leżenie odłogiem”, „brak zajęcia” oraz „odprężenie”<sup>51</sup>. Poszerzmy znaczenie omawianego tu terminu „wycieczka”, dodajmy „wyjście poza granice domostwa”, „wyprowadzenie”. Zbliżyliśmy się w ten sposób do języka opisu działalności pasterskiej, którego metaforyka na stałe wrosła w tradycję grecko-rzymską, a jeszcze bardziej – w judeochrześcijańską. Doprowadziło to nawet do powstania odrębnego gatunku literackiego – idylli (eklogi, bukoliki)<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Por. J. H u i z i n g a, *Homo ludens*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 64.

<sup>52</sup> Termin „idylla” pochodzi od greckiego „eidōs” („obraz”); „eidullion” („obrazek”, „scenka rodzajowa”) to – w zlatynizowanej formie – „idyllia”. Por. *Sielanka grecka. Teokryt i mniejsi bukolicy*, tłum. A. Świderkówna, oprac. J. Łanowski, Ossolineum, De Agostini, Wrocław 2007, s. Vn.

Świat idylli jest niespieszny, funkcjonuje niejako poza czasem – gnuśni czy wręcz śpiący w południowym słońcu pasterze, patrząc spod półprzymkniętych powiek, doglądają pasącej się trzody, najlepiej leniwej rogacizny. To ważne elementy mitycznej arkadii, gdzie błogość i spokój podają rękę szczęśliwości. Przywołujemy tu tę wizję przede wszystkim ze względu na jej swoistą dialektykę – kontrast znojnego życia i jego przeciwieństwa – idyllicznego odpoczynku.

W związku z idyllą zauważyć należy uwarunkowaną historycznie ważną zmianę orientacji. Wbrew rozpowszechnionym współcześnie intuicjom, stowarzyszonym z kulturą dominacji efektywności, produktywności i wydajności, w kulturze antycznej pierwszeństwo przyznawano beczynności. „Schole” – grecki termin określający beczynność i jego łaciński odpowiednik „otium” są terminami pierwotnymi, a „ascholia” i „negotium” (praca zawodowa, przedsięwzięcie) powstały przez ich negację. Dla starożytnych zatem punktem centralnym sposobu bycia wolnego człowieka nie była aktywność i praca, lecz refleksyjna beczynność, co wskazał Josef Pieper w pracy *Muße und Kult* [„Czas wolny i kult”]<sup>53</sup>.

Przywołaliśmy powyższy wątek, aby wysunąć kolejny, bodajże najważniejszy postulat reorientacji myślenia o nudzie etyki, przyznania, że pozostaje ona, mimo odrębności, w trwałym związku z beczynnością. Beczynność nie jest żalną przypadłością gnuśnych i leniwych, którzy nie dorośli do fundamentalnych wyzwań stawianych przez kulturę pracy, aktywności i twórczości. Przeciwnie, stanowi ona samo sedno ludzkiego sposobu życia. Nie ulegamy jej wskutek naszej słabości; słabość czy jakaś zewnętrzna zniewalająca konieczność powoduje, że popadamy w przymus pracy. Wyjściowy stan refleksyjnej beczynności to naturalny horyzont ludzkiego nieskrępowanego myślenia i wartościowania. Rysuje się tu zatem opozycja, którą można przedstawić obrazowo jako wojnę dwóch walczących o naszą uwagę królestw: *laboratorium* – gdzie dominującym sposobem budowania stosunków międzyludzkich jest praca, aktywność wraz z całą nadbudową ekonomiczną, oraz *desidiabulum* – idyllicznego królestwa odpoczynku, wytchnienia, ale i refleksji. Warto zauważyć, że łacińskie „desidiabulum” (od „desidia” – długie wysiadanie) jest bliskie znaczeniowo pierwotnemu terminowi greckiemu „ethos”, owemu praojcu słownika etycznego, którego jednym ze znaczeń jest także „stałe miejsce przebywania”<sup>54</sup>, a więc też i odpoczynku<sup>55</sup>. Zatem to łacińskie „miejsce wytchnienia”, źródło

<sup>53</sup> Zob. J. Pieper, *Muße und Kult*, Kösel-Verlag, München 1948. W artykule korzystano z: tenże, *Leisure, the Basis of Culture*, tłum. A. Dru, Ignatius Press, San Francisco 2009.

<sup>54</sup> Por. K. Twardowski, *Główne kierunki etyki naukowej*, w: *O wartościach, normach i problemach moralnych*, red. M. Środa, PWN, Warszawa 1994, s. 18.

<sup>55</sup> Słowo „ethos” znaczyło także, co w kontekście idylli nie jest bez znaczenia, „pastwisko”. Również u Homera odnajdujemy „znajome sobie [...] pastwiska” (Homer, dz. cyt., ks. VI, w. 511, s. 121).

pojęcia lenistwa (*desidia*), a więc i pośrednio pojęcia nudy, sięga wtórnie (choć najpewniej przypadkiem) historycznych fundamentów tego, co etyczne. Zapytajmy więc w tym kontekście: skoro laboratorium nie jest naturalną przestrzenią moralnej refleksji, to czy jednym z warunków etyczności nie jest właśnie swoiście rozumiana nuda?<sup>56</sup>

Pamiętajmy jednak, że owa beczynność nie jest tylko zwykłym bezruchem, ale warunkiem otwarcia na inne formy aktywności konstytuujące człowieka. Tadeusz Czeżowski, charakteryzując trzy postawy wobec świata: poznanie, działanie i myślenie refleksyjne, czyli kontemplację, zauważył, że współcześnie równowaga między nimi została zachwiana. Zwłaszcza ostatnia z nich – refleksyjność – jest w defensywie, w połowie minionego wieku zwrócono się bowiem w stronę wartościowania (postawa nakierowana na postępowanie) oraz poznania (postawa nakierowana na wiedzę). Trzecia droga, której domeną jest przestrzeń estetyczna, została zagubiona wskutek maksymalistycznych dążeń człowieka, a świadczy o tym między innymi zatrata umiaru i ładu. Przywrócenie ich człowiekowi współczesnemu miałyby być zadaniem kształcenia humanistycznego<sup>57</sup>.

W tym kontekście warto ponownie postawić ogólniejsze pytanie o etykę: Czy ona również nie uległa pewnej korozji, zagubiwszy równowagę między trzema postawami wobec świata? Pozornie kwestia ta ma drugorzędne znaczenie, jak bowiem zauważył Czeżowski, to nie postawa wartościująca jest w defensywie, lecz kontemplacyjna (estetyczna). Czy jednak dominujący obecnie pęd do poznania nie objawia się – już w łonie etyki – rozkwitem złożonych i zaawansowanych, ale normatywnie jałowych, czysto akademickich teorii, ostatnio zwłaszcza metaetycznych? Z drugiej strony: Czy postawa wartościująca, rzekomo nakierowana na samo postępowanie, nie tyle rozwija przestrzeń sądów moralnych, ile raczej – w połączeniu z dzisiejszym kultem efektywności i skuteczności – sprzyja rozwojowi oderwanych od jakiegokolwiek ogólniejszej refleksji szcątkowych form normatywności? Za przykłady mogą posłużyć: proces redukcji moralności do praworządności, wspomniana już kodyfikacja etyk zawodowych czy ogólna proceduralizacja przestrzeni normatywnej, będąca często wyrazem zwykłej biurokratyzacji myślenia o dobru.

#### AJAS JAKO FIGURA MELANCHOLIJNEGO ETYKA

Na zakończenie, niejako na marginesie głównego wywodu, przywołajmy wątek najbardziej deprymujący, choć, miejmy nadzieję, przewyciężalny

<sup>56</sup> Por. Z d r e n k a, *O gnuśności*, s. 298.

<sup>57</sup> Por. T. C z e ż o w s k i, *Trzy postawy wobec świata*, w: tenże, *Odczyty filozoficzne*, Towarzystwo Naukowe Toruńskie, Toruń 1969, s. 162n.



– podstawowe źródło frustracji etyka w zderzeniu z konsumpcyjną kulturą współczesną, rzekomo świetnie radzącą sobie z nudą. Co ciekawe, korzenie tej frustracji odnajdujemy bardzo głęboko, bo już u Homera. Dzielny Grek Ajas, syn Telamona, wojownik spod Troi, rywalizował z Odyseuszem o zbroję zabitego Achillesa. Kiedy ta przypadła elokwentnemu królowi Itaki, Ajas w szale rzucił się z mieczem na stado baranów i w ten sposób się zhańbił<sup>58</sup>. Kiedy się opamiętał, nie pozostało mu nic innego, jak popełnić samobójstwo. Arystoteles, interpretując historię tego bohatera, wskazywał na jego melancholię. My jednak dodajmy zdanie od siebie. Oto skromny, cichy i waleczny Ajas traci zasłużoną mu nagrodę na rzecz sprytnego i „wygadanego” Odysa. Widzimy, że to, co słuszne i wartościowe, przegrywa z tym, co jedynie skuteczne. Ajas nie popełnia zatem samobójstwa z powodu niepoważnego epizodu z baranami, jak rozgoryczony melancholik. Czyn bohatera był raczej aktem głębokiej rozpacz i formą krwawego protestu. Sednem jego klęski nie jest niesprawiedliwość w podziale łupów, ale odkrycie, że chociaż jest szlachetny, przegrał ze spryciarzem. I, co najgorsze, nie ma nadziei, że to się nigdy więcej nie powtórzy.

Niech zatem Ajas będzie tu figurą melancholijnego *e t y k a*: boryka się on ze swoimi skrupułami i dylematami, z wiernością i tęsknotą za nieustannie – wręcz do znudzenia – wymykającym mu się prawdziwym dobrem. Tymczasem Odys i podobne mu lekkie, zwinne, bo nieobciążone bagażem moralności, zuchwałe, sprytnie i cyniczne postaci okpiwają go i pokonują w każdej przestrzeni życia. To metafora wyjątkowo nośna, szczególnie w czasach, gdy najważniejsze opowieści o człowieku snute są może jeszcze nie w nieetycznych, ale z pewnością już w częściowo pozaetycznych językach. Ale zapytajmy wprost: Czy te opowieści są przez to mniej nudne?

---

<sup>58</sup> Por. P. G r i m a l, hasło „Ajas, syn Telamona”, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. M. Bronarska, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1990, s. 13 b.