

DOŚWIADCZENIE SENSU W STOICYZMIE

“Life begins to have some value and continuity so soon as there is something definite that lives and something definite to live for.”

Georges Santayana, *The Life of Reason*.

Wstęp

Każdą doktrynę filozoficzną można wyjaśnić sprowadzając ją do najprostszych kategorii pojęciowych i sformułowanych na ich bazie aksjomatów. Wszelkie komplikacje i niejasności są z tej perspektywy bądź jakimś nałożeniem się tych kategorii (co zawsze, znając dobrze te kategorie, można logicznie rozwikłać – tak jak się rozplątuje zaplątane sznurowadła), bądź powstają na skutek namnożenia zbędnych kategorii (co zawsze można rozwikłać, usuwając zbędne kategorie lub definiując je precyzyjnie w kategorii wyjściowych aksjomatów).

Tutaj, redukując ją do najprostszych kategorii pojęciowych, próbuję objaśnić doktrynę stoicką, koncentrując się przy tym na **doświadczeniu sensu**.

Wielu ludzi wciąż zapytuje o sens, o to, kiedy coś ma sens, a kiedy nie ma, oraz kiedy życie w ogóle ma sens. Stoicyzm można określić jako **doktrynę sensu** – stoik zawsze wie co ma sens, a co sensu nie ma; i z tej świadomości bierze się jego moc.

CZĘŚĆ PIERWSZA: DEFINICJE

1. Optimum.

Pierwszą kategorią, jaką tu wprowadzamy to **optimum**. Pod tym pojęciem będziemy tu rozumieć **stan optymalny człowieka**. Twierdzimy, że jest to wspólny mianownik wszystkich tradycji duchowych i antropologii filozoficznych. W każdej z nich (niekiedy w sposób zawoalowany) człowiek opisywany jest w kategoriach relacji między jego **stanem realnym** a stanem optymalnym.

Twierdzimy następnie, że kategoria stanu realnego jest wtórna wobec kategorii optimum. Człowiek rozumie swój stan realny, to jaki jest tu i teraz, zawsze przez odniesienie do stanu optymalnego. Każdy człowiek, mniej lub bardziej świadomie, żyje w cieniu czy kontekście jakiejś tradycji duchowej lub antropologii filozoficznej. Dlatego każdy rozumie siebie przez pryzmat czy porównanie do stanu optymalnego.

Stan realny człowieka zawsze pojmowany jest w kategoriach jakiegoś braku czy odstępstwa względem stanu optymalnego. Wyjątkiem są święci, mędrcy czy tak zwani ludzie zrealizowani. Jednym z najważniejszych powodów tego, że **człowiek w stanie optymalnym** jest tak wielką rzadkością jest kategoria sensu, którą możemy tu teraz wstępnie zdefiniować.

Sensowne działanie jest to takie działanie, które ma szansę przybliżyć mnie do stanu optymalnego.

Poczucie sensu (sensowne życie) występuje wtedy, gdy w moim zasięgu znajdują się sensowne działania – teraz, bądź w dającej się przewidzieć przyszłości.

Z doświadczeniem optimum wiąże się zawsze pewne ryzyko utraty poczucia sensu. Skoro bowiem sens definiujemy jako dążenie do osiągnięcia stanu optymalnego, to, kiedy go już osiągniemy, wydaje się, że powinien zniknąć także sens.

2. Paradoxs optimum

Ale przecież sądzi się zazwyczaj, że uczucie sensu jest częścią stanu optymalnego. Wyobrażamy sobie, że w stanie optymalnym nasze życie jest jednocześnie wypełnione sensem. Jeżeli jednak poczucie sensu uczynimy częścią optimum, uzyskujemy logiczny paradoks, który wpisany jest w strukturę wielu tradycji duchowych. Jeżeli sens jest atrybutem optimum, to, wzięwszy naszą wcześniejszą definicję, uzyskujemy twierdzenie: **sens to dążenie do sensu**. Jak ocalić sensotwórczość optimum bez wikłania się w ten paradoks?

Ktoś może powiedzieć, że rozwiązaniem będzie zatrzymanie się tuż przed osiągnięciem stanu optimum. Ale jeżeli to zatrzymanie się oznacza zaprzestanie działania, to ten stan wyczerpuje wszelkie znamiona poczucia bezsensu. Sens jest kategorią dynamiczną, jest dążeniem do czegoś – jeśli dążenie traci rację bytu, tracimy sens.

Ktoś może jednak powiedzieć, że optimum to rodzaj nieosiągalnego horyzontu, do którego jedynie wiecznie się przybliżamy. Wtedy ocalimy sens – wieczne przybliżanie się zawsze gwarantuje sens. Jednak jeżeli nie wierzymy w osiągnięcie optimum, to czy w końcu nie ulegnie podkopaniu nasza motywacja? Jeżeli staram się osiągnąć pełnię i jej nie odnajduję, czy to mnie ostatecznie nie zniechęci? Zazwyczaj, żeby uniknąć tej przykrej konsekwencji, wprowadza się dwie koncepcje optimum, **optimum realne** i **optimum nierealne**. Święty Tomasz z Akwinu dowodzi, że kompletne szczęście, wynikające z doskonałej kontemplacji Boga, jest dla człowieka, podczas życia doczesnego, nieosiągalne – to jest jego optimum nierealne. Natomiast osiągalne jest doczesne zbliżenie się do Boga, przejawiające się doczesną niekompletną szczęśliwością, i to jest optimum realne.

Jednak zarówno mistycy chrześcijańscy jak Mistrz Eckhart, Jan od Krzyża czy Edyta Stein, jak i nauczyciele stoicy, taoistyczni czy buddyjscy, wykazują, że jest możliwe osiągnięcie optimum już za życia doczesnego i nie opisują tego stanu jako pozbawionego sensu. Wydaje się, że w tym drugim przypadku jedynym rozwiązaniem paradoksu jest przyjęcie istnienia **dwóch rodzajów sensu** – sensu dążenia do optimum i sensu bycia w stanie optimum. Antyczni stoicy dają do zrozumienia, że dusza człowieka spełnionego nie tyle zatrzymuje się, co istnieje poza czasem. Chcą przez to powiedzieć, że człowiek spełniony, mędrzec, umiera, albo dotyka wieczności, co na jedno wychodzi. To jest wszak trudne do zrozumienia i zaakceptowania dla kogoś, kto nigdy tego stanu nie doświadczył – a **nie mamy nawet pewności, czy ktokolwiek go doświadczył**.

Adepci, ludzie dopiero dążący do spełnienia, muszą zaakceptować ten paradoks, inaczej ich poczucie sensu zawsze będzie podszyte jakimś nieokreślonym lękiem.

3. Człowiek i jego cele.

Człowiek jest **istotą realizującą cele**. Człowiek, świadomie, bądź nie, wybiera te cele, które zbliżają go do optimum. Przez cele rozumiemy tu wszystkie, mniejsze lub większe, środki do realizacji optimum – środki te określa się zazwyczaj mianem wartości, cnót czy jakichś dóbr. Będziemy je tutaj określać mianem **celów człowieka**.

Człowiek nigdy nie dąży wprost do optimum, które też zazwyczaj ujmuje w sposób nieścisły, nieokreślony, mglisty, jako rodzaj projekcji. Jeśli optimum nie doświadczyliśmy, to nie możemy go też spójnie opisać. Dlatego dążymy do niego na drodze realizacji różnorodnych pośrednich stanów. Każdy nasz cel to opis (wyobrażenie) określonego stanu, w jakim się znaleźliśmy w efekcie naszych działań. Opis ten obejmuje stany naszego ciała, umysłu, emocji, relacji z innymi ludźmi, stanu posiadania, wyglądu i tak dalej. Konkretnie cele koncentrują się zazwyczaj na jednej z wymienionych sfer lub na jakiejś ich specyficznej kombinacji.

Chcąc to wyrazić bardziej precyzyjnie: na każdy cel składają się trzy kluczowe elementy **determinacja woli, konkretne działania i obraz stanu**, w jakim w efekcie winniśmy się znaleźć. Jeżeli brakuje któregoś z tych elementów, nie ma też celu we właściwym znaczeniu. Czasem realizujemy życzenia innych ludzi, czasem nie mamy wyraźnego obrazu, lecz działamy na zasadzie wyuczonego schematu, bądź irracjonalnego impulsu, kiedy indziej, ze względu na jakieś ograniczenia czy blokady psychiczne, nie potrafimy zdobyć się na działanie.

Na tej podstawie możemy zdefiniować teraz człowieka jako sumę jego celów. **Każdy indywidualny człowiek to suma jego celów** (w podanym wyżej znaczeniu słowa cel). Wydaje mi się, że nie ma dwóch takich samych wiązek celów, dlatego nie ma dwóch takich samych ludzi. Pomijając przypadki ludzi, którzy w ogóle nie mają żadnych celów. Ich indywidualność jest bardzo słaba, bo są częścią wiązek celów innych ludzi i instytucji. Ale czy to oznacza, że ich życie nie ma sensu? Czy żeby moje życie miało sens mój cel musi należeć do mnie?

Stawiamy hipotezę, że sens wymaga co najmniej minimalnej świadomości znaczenia celu. Dopiero za tą świadomością idą chęć (wola) oraz działanie. Wygląda na to, że, z ewolucyjnego (neurologicznego) punktu widzenia, tak działa ludzki umysł.

Widać z tego, że poczucie sensu danego działania wywodzi się ze **stopnia znaczenia celu**, jakie to działanie realizuje. Stopień znaczenia celu, inaczej także **wartość celu**, bierze się natomiast ze stosunku, jaki zachodzi między danym celem a naszym optimum. W im większym stopniu dany cel może się przyczynić do osiągnięcia naszego optimum, tym większa jego wartość i tym większe w efekcie poczucie sensu danego działania.

Dodajmy, że poczucie sensu danego działania może być zmienne. Zachodzi to wówczas, gdy w trakcie realizacji jakiegoś celu uświadamiamy sobie, widząc tego efekty, że między nim, a naszym optimum zachodzi stosunek dużo mniej znaczący, niż się nam to pierwotnie wydawało. Czasami może się nawet okazać, że stosunek ten jest całkowicie pozorny, to znaczy, że dany cel albo w ogóle nie przybliża nas do naszego optimum, ale wręcz oddala, jak to ma miejsce w przypadku osób, które, upatrując swoje optimum w wysokiej jakości relacjach z innymi ludźmi, sądzą początkowo, że mogą to najpewniej uzyskać na drodze sukcesu czy kariery w jakiejś szeroko podziwianej dziedzinie.

4. O rodzajach optimum

Choć wielu myślicieli, kaznodziei i filozofów sądziło do tej pory inaczej, wszystko wskazuje na to, że nie ma jakiegoś jednego i takiego samego optimum dla wszystkich ludzi. Historie wielu religii, praktyk duchowych, ruchów społecznych wyłoniły z siebie spójne świadectwa życia, poglądów i doświadczenia ludzi, którzy jako optimum przyjmowali całkiem odmienne stany. Jeżeli chcemy dzisiaj wskazać na jakiś rodzaj optimum, jako na najważniejszy, czy najbardziej właściwy, możemy uczynić to wyłącznie kosztem deprecjonowania życia i doświadczenia któregoś z tych ludzi.

Do tego jednak **nie mamy prawa**. Tak długo, jak nie mamy żadnych rozstrzygających dowodów, a takich nikomu nie udało się do tej pory zebrać, nie możemy preferować żadnego optimum, jako tego właściwego. Wymaga tego od nas nie tylko pokora poznawcza, ale także elementarny szacunek dla wewnętrznego doświadczenia drugiego człowieka. Uważam, że ten rodzaj szacunku najczęściej był w historii ludzkości gwałcony i najwyższy czas już z tym skończyć i pozwolić każdemu człowiekowi, tak długo jak nie ogranicza innych, odczuwać i realizować własne optimum, przy czym przez ograniczanie rozumiem także ocenianie, krytykowanie, dezawuowanie – są to formy ograniczenia psychologicznego.

Wydaje się, że istnieje spora ilość rodzajów optimum wskazywanego, przeczuwanego i doświadczanego przez ludzi. Próbowano wprowadzić jakoś je klasyfikować, jak w przypadku hierarchii wartości podanych przez Nicolai von Hartmanna czy Maxa Schelera, ale wydaje się, że rzeczywistość jest w tej mierze trudna do uchwycenia przez klasyfikacje. Ludzki umysł jest plastyczny i, ewoluując, prezentuje coraz to inne możliwości, tak że istnieją prawdopodobnie rodzaje optimum, których nawet jeszcze nie przeczuwamy. Za każdym razem jednak optimum związane jest z jakimś rodzajem działania aktualnej lub przyszłej (potencjalnej) funkcji umysłu.

Przez **umysł** rozumiemy tu to, co empirycznie znamy i badamy pod pojęciem centralnego systemu nerwowego, a co w doświadczeniu wewnętrznym objawia się nam jako intelekt, pamięć, świadomość, osobowość, wola, pragnienie, potrzeba, uczucie itp. – wszystko to są stany, funkcje lub też, jak określał to już Arystoteles **dynamizmy** (*dynameis*).

Przez optimum, zdefiniowane teraz wężiej, rozumiemy pewną **funkcjonalną relację między dynamizmami umysłu**, taką, w której jeden z dynamizmów jest zazwyczaj wyeksponowany jako najważniejszy i strukturyzujący sposób funkcjonowania innych dynamizmów – podczas gdy te pozostałe dynamizmy niekiedy się niejako opierają. Jako przykład możemy rozpatrzeć miłość romantyczną: centralnym dynamizmem jest tu silne uczucie więzi z drugim człowiekiem, któremu do dynamizmowi podporządkowane są inne dynamizmy, jak wola czy intelekt.

Ujęty od strony energetycznej umysł jest systemem przetwarzania czy przekierowywania energii psychicznej. Optimum to pewien ideał przepływu czy koncentracji energii wokół określonych dynamizmów umysłu. Jeżeli, na przykład, optimum upatrujemy w obszarze wartości społecznych takich jak niesienie pomocy potrzebującym, to energia psychiczna powinna się koncentrować wokół dynamizmu empatii i wrażliwości poznawczej – i to dzisiaj da się zaobserwować eksperymentalnie, w specjalistycznych badaniach aktywności mózgu.

5. Optimum i szczęście

Istnieje dość powszechny stereotyp, że optimum jest synonimem szczęścia – taki zazwyczaj mieli w tej sprawie pogląd „optymalistów” antyczni i średniowieczni. Niektóre doktryny, w szczególności nowożytne i współczesne, rozróżniają jednak szczęście i optimum. Jeżeli, jak to już ma miejsce u Hegla, ludzkie optimum zawiera się w samopoznaniu i rozumieniu, to jeżeli jednocześnie efekty tego poznania są niewesołe, stan optimum nie musi oznaczać szczęścia. Jest to następnie motyw dominujący w tradycji myślenia egzystencjalistycznego – pełnię swojej kondycji człowiek realizuje uświadamiając sobie przygodność i absurdalność własnego istnienia, Heidegger jako rys fundamentalny autentycznego jestestwa podaje niepokój.

Optymalisci nowożytni i współcześni, Hegel, Schopenhauer, Heidegger, Pessoa czy Cioran, nie są optymistami, nie są też eudajmonistami. Dzięki temu rozumiemy dlaczego niektórzy ludzie kolejnymi swoimi decyzjami pogrążają się w cierpieniu i rozpacz, nie oddalając się jednocześnie od swojego optimum. Widzimy też z tego, że istnieją **dwa rodzaje nieszczęścia**, nieszczęście optymalne i nieszczęście nieoptymalne.

Nieszczęście optymalne jest wtedy, gdy człowiek, realizuje swoje człowieczeństwo, osiąga stan optymalny, ale właśnie fundamentalny tragizm jest częścią tego stanu, co ma miejsce na przykład w przypadku większości bohaterów i bohaterek antycznych tragedii Eurypidesa i Sofoklesa. W tragedii *Hyppolytus* na przykład Eurypides przedstawia losy czworga bohaterów, z których najtragiczniejszą postacią zdaje się być Fedra. Fedra zakochuje się w swoim pasierbie, tytułowym *Hyppolytusie* – ale jest to konsekwencja interwencji bogini. Eurypides odmalowuje życie człowieka jako będące w rękach bogów, działanie pod wpływem interwencji Bogów, co w doświadczeniu ludzkim objawia się pod postacią nieopanowanych emocji jest losem człowieka – Fedra doświadcza optimum i jest nieszczęśliwa, ale właśnie te rzeczy się nie wykluczają.

Następnie widzimy zasadniczą różnicę w odmalowaniu losów Fedry w wersji jej historii przedstawionej przez filozofa stoickiego, Senekę. W *Fedrze* jego autorstwa to nie bogowie odpowiedzialni są za ludzkie emocje, lecz sami ludzie, ich nieumiejętność myślenia, a więc choroba duszy. Nieszczęście Fedry w wersji Seneki jest więc **nieszczęściem nieoptymalnym**, będącym konsekwencją niezdolności osiągnięcia przez bohaterkę właściwego dla człowieka optimum. Wydaje się, że trudno o większą różnicę – niby mamy tu tę samą historię, a jednak pod tym zasadniczym względem sytuacja bohaterki jest całkowicie odmienna. Stoicy antyczni uważali, że w stanie optymalnym człowiek może doświadczać wyłącznie szczęścia. Stanowisko takie określamy mianem optymizmu antropologicznego.

Skoro istnieją dwa rodzaje nieszczęścia, może też istnieją dwa rodzaje szczęścia? Wydaje się, że tak. Czy można nie osiągnąć swojego optimum, a mimo tego być szczęśliwym? Wydaje się, że to zależy od stopnia świadomości optimum. W historii było zazwyczaj tak, że **szczęście nieoptymalne** przypisywano niektórym ludziom w ramach krytyki ich sposobu życia, kiedy na przykład oceniano hulakę albo artystę z punktu widzenia jakiejś rygorystycznej moralności pochodzenia religijnego. Krytycy uważali, że uniesienia i ekstazy hulaków i artystów, jakkolwiek wydają im się szczęściem, nie są autentyczne. Z trochę innego powodu, ale w podobnym duchu Epiktet konsekwentnie zarzucał pozorne szczęście zwolennikom epikureizmu – uważał, że ich optimum, rozumiane jako przyjemne życie, jest nieprawdziwe.

Podobny proces zachodzi bardzo często w pojedynczym człowieku – poddaje on mianowicie krytyce własne tak zwane szczęście czy euforię. Ale, o ile jest to szczerze, jest to

zawsze konsekwencją jakiegoś uświadomienia sobie czy przecucia innego szczęścia, **szczęścia autentycznego** (lub autentycznego nieszczęścia). Kiedy przeżywam na przykład radość z jakiejś pochwały, z jakiegoś wielkiego wyrazu uznania, mogę jednocześnie uświadomić sobie, że w świetle tego, co naprawdę uważam za optimum, nie ma ta radość wielkiej wartości i wnet przestaję się nią radować, albo przynajmniej moja radość zaprawia się nutą spokojnego dystansu. Jest tak dlatego, że w człowieku zazwyczaj **zmagają się różne optima**. I część z nich może człowiek realizować świadomie a część nieświadomie, jako jakieś modele wyniesione na przykład z dzieciństwa czy przejęte ze środowiska, w którym pracuje, które w efekcie nie są jego optimami, ale mu narzuconymi.

Z tego, co tu powiedzieliśmy wynika teraz, że człowiek może robić rzeczy sensowne i stawać się przez to nieszczęśliwym, ale także odwrotnie, może on robić rzeczy bezsensowne, a stawać się dzięki temu szczęśliwym. Jednak rzecz jasna to ostatnie szczęście jest wyjątkowo ryzykowne, stale jest narażone na uświadomienie jego pozorności i przekształcenie się w nieszczęście.

Wygląda więc z tego, że, logicznie rzecz biorąc, bardziej jest prawdopodobne, że człowiek będzie nieszczęśliwy niż szczęśliwy. Oto jak: będziesz postępował autentycznie (dążąc do optimum), osiągniesz szczęście lub nieszczęście; będziesz postępował nieautentycznie, osiągniesz nieszczęście lub szczęście, które łatwo obraca się w nieszczęście. A więc tylko w jednym wypadku na cztery szczęście wydaje się być solidniejsze.

6. Solidne i niesolidne optimum oraz pochodzące zeń cele.

Czy jednak w tym ostatnim przypadku szczęście jest rzeczywiście solidne? Przez **szczęście solidne** rozumiem takie, które jest pochodne **solidnego optimum**. Przez solidne optimum rozumiem takie, które jest trwałe, a najlepiej żeby było **wieczne**.

Widzimy, że różne tradycje różnie mówią o trwałości stanu optymalnego człowieka. Wydaje się, że każdy człowiek pragnie osiągnąć trwałe optimum – nie tylko je osiągnąć, ale także w nim tkwić. Jednak w wielu teoriach to optimum jest słabe, niestabilne, nietrwałe i chwilowe. Mówiliśmy wcześniej, że optimum bywa przedstawiane jako nieosiągalne, przynajmniej w życiu doczesnym – nazwaliśmy je optimum nierealnym. Zawsze jednak podane jest doń optimum realne, czyli maksymalny stopień przybliżenia do optimum nierealnego. Teraz chodzi nam o to, na ile stabilne i solidne jest to optimum realne.

Według Arystotelesa nie jest ono solidne tak długo jak żyjemy. Swoje optimum Arystoteles nazywał *eudajmonią* i podawał, że składa się nań czynnik wewnętrzny (*arete*) i czynnik zewnętrzny, czyli tak zwane dobra zewnętrzne w postaci majątku, dobrego imienia, udanego potomstwa, przyjaciół i tym podobnych rzeczy. Jeśli nie udaje nam się zrealizować w życiu tego kompletu celów, nie osiągniemy eudajmonii, jednak czy je wszystkie naprawdę i trwale osiągnęliśmy, o tym przekonujemy się dopiero u schyłku życia. Optimum Arystotelesa jest nietrwałe, wymaga stałych zabiegów i tak zwanego łutu szczęścia.

Według wielu interpretacji zdaniem Platona optimum jest osiągalne za życia człowieka – jest to zjednoczenie z najwyższym dobrem. Jednak osiągnięcie tego stanu jest niestabilne. Nasza doczesna natura „ciągnie nas w dół” i oddala od jednego jedyne i najwyższego dobra. Plotyn miał ponoć w życiu dwa takie doświadczenia. Platon nie podaje,

czy czegoś takiego doświadczył. Są inne interpretacje tradycji Platońskiej, które wskazują, że stan optymalny to pewnego rodzaju chwiejna równowaga między światem idei a rzeczywistością – i z tą równowagą jest jak z chodzeniem po linie, stale trzeba korygować wychylenia ciała, czyli ducha. Tylko chwilowo uzyskujemy idealną równowagę – życie to szukanie równowagi.

Widzimy, że w tych koncepcjach ludzka natura nie jest w pełni kompatybilna ze stanem optimum – musimy nad nim stale pracować. W innych tradycjach duchowych, na przykład w buddyzmie, taoizmie, mistycyzmie chrześcijańskim czy w stoicyzmie właśnie, istnieje silna wiara w uzyskanie optimum, które jest solidne. W buddyzmie jest to stan buddy, w taoizmie jest to stan tao, w mistycyzmie chrześcijańskim jest to stan łaski lub stan zjednoczenia z bogiem, a w stoicyzmie, a wcześniej w cynizmie, jest to stan mędrca.

Jednak solidność optimum wiąże się często z jego unikalnością i towarzyszy mu metafora wąskiej drogi, jak ujął to na przykład Chrystus, mówiąc o tym, że wąska droga wiedzie do zbawienia, a szeroka do potępienia. W dodatku w stoicyzmie mocno dyskusyjne jest czy komukolwiek udało się ten stan optimum rzeczywiście osiągnąć.

Może pewnym rozwiązaniem jest rozróżnienie szerokiego i wąskiego optimum. Przez **wąskie optimum** mam na myśli najwyższy poziom realizacji tego optimum. Przez **szerokie optimum** rozumiem pewien tolerowany przez daną tradycję próg przybliżenia do ideału, taki, że już nie można się cofnąć, ale wciąż jest jeszcze sporo do zrobienia. Wydaje się, że takie właśnie szerokie optimum swoim wypowiedziami potwierdzają Marek Aureliusz, Seneka i Epiktet. W przypadku tradycji chrześcijańskiej można powiedzieć w duchu Augustyńskiego, że szerokie optimum to stan łaski utrzymującej nas w realizacji wąskiej drogi. Na podobnym stanowisku stoi zdaje się Blaise Pascal.

Oczywiście są tradycje, w których istnieje **wyłącznie szerokie optimum** – a dalej wszystko się jakby rozmywa. Taką tradycją myślenia jest wspomniany tu już dwudziestowieczny egzystencjalizm. Uważam, że szerokie optimum występuje też w nauczaniu Sokratesa, tak przynajmniej jak rozumiem tę postać – to praca Antystenesa, rozwinięta potem przez cyników i stoików, pozwoliła wyłonić w tej sokratycznej tradycji także wąskie optimum.

7. Cele autonomiczne i cele nieautonomiczne

Teraz chciałbym wprowadzić najważniejsze rozróżnienie z punktu widzenia specyficznych celów tego eseju, mianowicie rozróżnienie na cele autonomiczne i nieautonomiczne. Rozróżnienie to stanowi pewne rozwinięcie i doprecyzowanie Arystotelesowskiego podziału na cele autoteliczne i nieautoteliczne oraz analogicznego, ale bardziej złożonego rozróżnienia Platońskiego. Najpierw wyjaśnię więc te dwa podziały.

Arystoteles wyjaśniał, że są cele, które są celami samymi w sobie i takie, które są ze względu na coś. Te pierwsze *auto-telos* (dosł. *somo-cel*) są celami, które nie potrzebują już żadnego uzasadnienia poza samymi sobą, dążymy do nich ze względu na nie same. Arystoteles wymieniał tylko jeden taki cel, szczęście (*eudajmonia*). Pozostałe cele podejmujemy ze względu na coś, mianowicie ze względu na osiągnięcie szczęścia.

Podobne rozróżnienie wprowadził wcześniej Platon. Na początku drugiej księgi *Państwa* podaje, że są rzeczy, których pragniemy ze względu na nie same, jak radość i przyjemność, następnie rzeczy, których pragniemy dla nich samych i jednocześnie ze względu na skutki, jakie przynoszą (tu wymienia Platon rozsądek i zdrowie), w końcu wymienia Platon trzecią kategorię rzeczy, mianowicie takie, których pragniemy jedynie ze względu na ich skutki, czyli za dobra do których prowadzą, a nie ze względu na nie same (jako przykład podaje ćwiczenia gimnastyczne i poddawanie się leczeniu).

Pomijając fakt, że komuś ćwiczenia gimnastyczne mogą się wydawać wartościowe także same w sobie, zauważmy przede wszystkim, że w odróżnieniu od Arystotelesa podaje Platon trzecią kategorię rzeczy, takich mianowicie, które są wartościowe same w sobie i jednocześnie ze względu na coś innego. Kategoria ta jest bardzo niejasna, ale z drugiej strony czujemy, że uchwytuje jakąś zasadniczą prawdę na temat naszych celów, że są mianowicie takie, które jakoś łączą w sobie działanie sensotwórcze i instrumentalne. Uważam, że można powiedzieć, iż ta różnica zdań między Platonem a Arystotelesem zrodziła specyficznie stoickie podejście do tematu.

Podstawową słabością rozróżnienia Platona i Arystotelesa jest, że cele nieautoteliczne czynią bezpośrednio pochodnymi celów autotelicznych. Zakładają oni, że człowiek ma tylko dwa rodzaje celów: optimum i środki do realizacji optimum. Tak też przedstawiliśmy to wcześniej, mianowicie w rozdziale trzecim tego eseju, gdzie mowa była o celach człowieka. Wtedy jeszcze nie mogliśmy wyrazić się precyzyjniej. Zamierzam zrobić to teraz.

Zacznijmy od tego, że cele mogą być autonomiczne w dwu bardzo różnych znaczeniach. Podobnie w dwu bardzo różnych znaczeniach mogą być nieautonomiczne. Oto w jaki sposób.

Autonomia może dotyczyć celu, bądź miejsca jego lokalizacji. W pierwszym przypadku cel jest autonomiczny wtedy, gdy realizuje cechę konstytutywną stanu optimum (a tych cech może być wiele). W drugim przypadku cel jest autonomiczny, kiedy jego realizacja znajduje się całkowicie w zasięgu woli czy wewnętrznego doświadczenia człowieka.

Podobnie więc, w pierwszym przypadku cel nie jest autonomiczny wtedy, gdy jego realizacja nie musi z konieczności realizować żadnej cechy konstytutywnej stanu optimum. W drugim zaś przypadku cel będzie nieautonomiczny, jeśli jego realizacja znajduje się co najmniej częściowo poza zasięgiem woli czy wewnętrznego doświadczenia człowieka.

Teraz te różne autonomie i nie-autonomie omówimy nieco bliżej.

7.1. Autonomia celu – czyli samoistność celu

W pierwszym przypadku tę autonomiczność celu będziemy, dla jasności, nazywać samoistnością celu. Cel ten jest samoistny w tym sensie, że nie potrzebuje żadnego uzasadnienia – dążenie do niego ma sens samo przez się.

Przez **cel samoistny** rozumiemy, jak się już wyżej powiedziało taki cel, który bezpośrednio realizuje jakąś konstytutywną cechę optimum. Przez cechę konstytutywną rozumiemy taką, bez której optimum nie byłoby optimum. Niektóre optima potrzebują wiele takich cech, jak optimum Arystotelesowskie. Wydaje się, że Arystoteles wyróżniał, po stronie

dóbr wewnętrznych cnoty dianoetyczne (mądrość i rozsądek) i cnoty etyczne (jak szczodrość, męstwo, umiarkowanie itp.), zaś po stronie dóbr zewnętrznych wyróżniał takie dobra jak uroda, majątek, dobre imię itp. Przedstawienie sobie każdego z tych dóbr jako celu działań rozumiem jako cele samoistne przy specyficznej koncepcji optimum podanej przez Arystotelesa.

Jednak kluczowa jest tu teraz dla mnie kategoria celu niesamoistnego. Przez **cel niesamoistny** rozumiem mianowicie taki cel, który sam z siebie nie realizuje żadnej cechy charakterystycznej optimum. Żeby ten cel stał się dla nas **ważny**, musi zostać przez nas jakoś powiązany, jako większa całość, z celem samoistnym. Sama w sobie umiejętność malowania pięknych krajobrazów nie jest celem samoistnym – staje się taka przez połączenie z celem samoistnym, jaką jest pełnia doświadczenia estetycznego. Sam w sobie akt seksualny może być celem niesamoistnym, ale staje się taki przez powiązanie z celem samoistnym, jakim jest dążenie do harmonijnego związku z drugim człowiekiem.

Zauważmy przy okazji, że istnieją takie cele niesamoistne, które, przy niektórych rodzajach optimum, w ogóle nie mogą stać się **celami ważnymi** – to znaczy, że nie da się ich powiązać przyczynowo z żadnym celem samoistnym. Zauważmy ponadto, że wszystko, co jawi się nam obecnie jako cele człowieka, jest takie dlatego tylko, że ktoś kiedyś uznał któryś z tych celów za ważny, to znaczy uczynił go środkiem, narzędziem realizacji jakiegoś celu samoistnego. Zauważmy w końcu, że co z punktu widzenia jednego optimum jest celem samoistnym, z punktu widzenia drugiego optimum może być celem niesamoistnym, ale dającym się uczynić celem ważnym.

Przykładem tej ostatniej sytuacji może być sprawność fizyczna. Dla jednej osoby czerpanie radości z wysiłku fizycznego będzie celem samoistnym, albowiem uważać będzie, że wysiłek fizyczny (odpowiedniej intensywności i o odpowiednim poziomie adrenaliny) to ważna cecha optimum, podczas gdy dla drugiej osoby będzie to jedynie cel ważny, jako że, jak to ma miejsce właśnie u Arystotelesa, regularny wysiłek fizyczny sprzyja zdrowiu, a to ostatnie jest cechą optimum w ujęciu Arystotelesa.

W ten sposób widzimy następnie, że co dla jednego człowieka będzie przyczyną utraty sensu życia, dla innego będzie jedynie utratą jednego z ważnych celów. Kontuzja fizyczna uniemożliwiająca osiągnięcie odpowiedniego rejestru wysiłku dla jednej osoby będzie uniemożliwiała realizację optimum, dla drugiej zaś jedynie będzie ograniczała ilość celów niesamoistnych niezbędnych do realizacji optimum.

7.2. Autonomia w realizacji celu – czyli autarkiczność celu

Czym innym jednak jest, jak już powiedzieliśmy, autonomia w realizacji celu, tj. że jest on lub nie jest całkowicie w zasięgu woli, czy ściślej: zasobów wewnętrznych człowieka. W tym przypadku, dla jasności, będziemy teraz, na wzór antycznych stoików, używać określenia autarkiczność celu. Oto jak to rozumiemy.

Cel jest autarkiczny wtedy, gdy jego osiągnięcie jest konsekwencją wyłącznie wewnętrznych procesów człowieka. **Cel jest nieautarkiczny** wtedy, gdy do jego osiągnięcia człowiek potrzebuje czynników zewnętrznych, niezależnych od jego wewnętrznych procesów.

Przez **proces wewnętrzny** rozumiem tutaj taki dynamizm, siłę, czy zjawisko, które dzieje się w obrębie władz umysłowych człowieka. Proces ten może mieć charakter

emocjonalny, wolicjonalny, intelektualny czy doznaniowy (zmysły wewnętrzne i zewnętrzne). Jeżeli optimum zlokalizujemy na przykład wyłącznie w obszarze kontemplacji intelektualnej, wówczas cel samoistny będzie jednocześnie całkowicie autarkiczny, do jego realizacji potrzebujemy wyłącznie samopobudzenia intelektu, co zawsze jest w naszym zasięgu. Podobnie jeśli to optimum jest czysto emocjonalne, jak w niektórych wersjach romantyzmu, wówczas do jego realizacji potrzebujemy wyłącznie samowzbudzenia emocji. Jeżeli z kolei optimum lokalizujemy w obszarze złożonych doznań cielesnych, jak do pewnego stopnia w taoizmie, to podobnie cele samoistne będą w tym przypadku całkowicie autarkiczne.

O ile jednak większość ludzi wołałaby aby ich cele były całkowicie autarkiczne, o ile nawet spora część ludzi, sądzi, że ich cele są całkowicie autarkiczne, o tyle większość stanów optymalnych, jakie ludzkość w swej historii rozpoznaje (zwłaszcza w historii nowożytnej) posiada wiele, jeśli nie większość cech nieautarkicznych. Do ich realizacji potrzebujemy rzeczy niezależnych od naszych procesów wewnętrznych, takich jak wola boga, łut szczęścia, sprzyjające okoliczności zewnętrzne itp.

Chcąc spełnienia zawodowego, formułujemy cele nieautarkiczne; chcąc zbawienia formułujemy cele nieautarkiczne; chcąc spełnienia w sztuce formułujemy cele nieautarkiczne (np. natchnienie lub publiczność); chcąc spełnienia w tradycyjnie rozumianej miłości formułujemy cele nieautarkiczne w postaci relacji z drugą osobą.

Cele nieautarkiczne są jedną z głównych przyczyn, dla których ludzie doznają poczucia utraty sensu ich działań oraz, jeżeli przy okazji wyznają optimum szczęściodajne, doświadczenia nieszczęścia. Jedyń sposob, żeby tego uniknąć jest przyjęcie takiego optimum, które ma cechy wyłącznie dające się ująć i osiągnąć na drodze celów autarkicznych. Oczywiście nie jest pewne, czy optimum jest przedmiotem takiego swobodnego wyboru. Wydaje się, że raczej nie, ale to nie jest przedmiotem niniejszych rozważań.

CZEŚĆ DRUGA: TEZY O POCZUCIU SESNU W STOICYZMIE

Ustaliwszy to wszystko możemy teraz wyjaśnić stoicyzm za pomocą stosunkowo prostego zestawu kategorii, mianowicie optimum, celu, umysłu człowieka oraz pojęć względem nich pochodnych. Możemy następnie podać dość precyzyjną definicję działania sensownego w stoicyzmie. Do tych dwóch ważnych (czyli niesamoistnych, ale dających się połączyć z jakimś celem samoistnym) tu dla nas celów niniejszym przechodzimy.

1. Stoik ma swoje optimum w ideale mędrca stoickiego.

1.1. Stoikiem nie jest wyłącznie osoba (jak się potocznie przyjmuje), która posiada cechy mędrca stoickiego. Stoikiem jest osoba, która akceptuje (wybiera) jako swoje optimum ideał mędrca stoickiego oraz która podejmuje następnie szczerze wysiłki realizacji tego ideału.

1.2. Poczucie sensu stoika płynie z faktu wyboru ideału mędrca jako swojego optimum, oraz z przekonania, że jego starania mogą go to tego ideału przybliżyć.

2. Stoik wierzy, że ideał mędrca stoickiego jest osiągalny, ale nie ma takiej pewności.

2.1. Tak długo, jak stoik wierzy w realizowalność ideału mędrca stoickiego, tak długo jego życie ma sens.

2.2. Ideał mędrca stoickiego jest osiągalny albo w całości, albo wcale – dlatego tak długo, jak długo stoik się doń przybliża, tak długo sensowność jego działania jest niestopniowalna. Każde jego działanie zmierzające do osiągnięcia ideału ma sens nieskończony, bo ideał jest nieskończony i ciągle jest „gdzieś tam”. [W pewnym momencie się w ten ideał jakby wskakuje]

2.3. Stoik nie wie nic pewnego na temat poczucia sensu w stanie bycia mędrce stoickim, ale ma prawo przypuszczać, że doświadczać będzie wówczas jakiegoś sensu innego. I to przypuszczenie mu wystarcza, żeby jego obecne poczucie sensu nie było podszyte niepokojem.

3. Optimum stoika lokuje się w obszarze dynamizmu woli – optimum tym jest doskonała dyscyplina woli, która niesie radość, uczucie spełnienia i harmonii z kosmosem.

3.1. W stanie optimum stoik jest doskonale szczęśliwy.

3.2. Szczęście i nieszczęście stoika jest (lub wynika z) określonym stanem woli. Co nie jest stanem woli, ani na wolę w żaden sposób nie wpływa – nie jest dla stoika szczęściem, ani nieszczęściem, a jedynie co najwyżej może te stany przypominać lub imitować.

4. Optimum stoika jest wąskie i solidne, raz uzyskane, nie może ulec zatracie.

4.1. Doskonały stan woli jest jakością unikalną i niezwykle trudną do uzyskania – wymaga dużego nakładu czasu, wytrwałości, systematycznych precyzyjnych ćwiczeń i dyscypliny. Dlatego możemy powiedzieć, że prowadzi doń wąska droga.

4.2. Raz uzyskane optimum stoickie nie może zostać utracone, jest doskonale solidne.

4.3. Solidność optimum stoickiego rozumiemy na dwa sposoby.

4.3.1. Po pierwsze w ten sposób, że to doświadczenie lokuje nas zasadniczo poza czasem, trwanie ulega zatrzymaniu – a tam, gdzie nie ma już trwania, nie można niczego utracić, ani zyskać.

4.3.2. Po drugie solidność optimum stoickiego rozumiemy w ten sposób, że doskonale działająca wola nie może sama z siebie przestać działać doskonale, a więc, także w czasie, musi trwać w tej kondycji, chyba że naruszy ją jakiś defekt fizjologiczny ciała – jak zatrucie czy choroba mózgu. Jednak w tym drugim przypadku wraz z wolą znika „ja” człowieka i stosujemy tu sparafrazowaną zasadę epikurejską: jak jest wola, jestem ja, jak nie ma woli, nie ma mnie. Nie utraciłem więc doskonałości, lecz przestałem być. Utrata zdolności zarządzania własną wolą jest rodzajem śmierci dla stoika.

5. Optimum stoika ma tylko jedną cechę konstytutywną, mianowicie doskonałość woli. Wszystkie tak zwane cnoty są tylko pewnymi postaciami czy aspektami działania tej doskonałej woli.

5.1. Dla stoika istnieje więc tylko jeden cel samoistny: doskonalenie woli.

5.2. Wszystkie inne cele stoika są niesamoistne.

5.3. Cele niesamoistne nie są źródłem sensu stoika, są więc dlań obojętne.

5.4. Istotą duchowej praktyki stoika jest oduczenie się traktowania celów niesamoistnych jako samoistnych. Nauka ta jest trudna, gdyż człowiek wpojony ma przez kulturę realizowanie wielu celów niesamoistnych jako samoistnych.

5.5. Stoik osiąga swoje optimum (ideał mędrca stoickiego) wtedy, gdy udaje mu się traktować jako cele samoistne tylko cele samoistne – i być całkowicie obojętnym na cele niesamoistne.

5.6. Tym, co różni stoicyzm od innych doktryn jest, że cel samoistny nie wystarcza do działania sensownego. W pewnym sensie można powiedzieć, że cel samoistny jest **jakby** niesamoistny. Ale to wyjaśnia szczegółowo punkt 7.

6. Dążenie do doskonałości woli jest celem całkowicie autarkicznym.

6.1. Wola jako przedmiot doskonalenia zawsze znajduje się w zasięgu człowieka.

6.2. Brak możliwości wpływu na charakter własnej woli, niezdolność do wzięcia swojej woli w posiadanie (na przykład w silnym stanie wzburzenia, upojenia alkoholem, odurzenia narkotykami czy choroby psychicznej) stoik traktuje jak rodzaj śmierci psychicznej – jest to dla niego jedna z najgorszych rzeczy. Stoik uważa, że człowiek w takim stanie żyje i nie żyje jednocześnie.

6.3. Stoik, który żyje jest sam dla siebie wystarczającym źródłem sensu, ale wzięwszy pod uwagę zastrzeżenie wyrażone w punkcie 7.

6.4. Stoik, który żyje jest więc też sam dla siebie wystarczającym źródłem szczęścia, ale wzięwszy pod uwagę zastrzeżenie wyrażone w punkcie 7.

7. Wola zawsze robi coś – wola jest zawsze przedmiotowa. Rozumiemy przez to, że wola nie występuje nigdy w stanie czystym, ale jest wolą zrobienia i robienia czegoś, dążenia do czegoś i w ogóle zmiany jakiegoś stanu rzeczy na inny stan rzeczy.

7.1. To, co wola robi lokuje się poza wolą. Poza wolą są cele niesamoistne.

7.2. Stoik, aby ćwiczyć swoją wolę, potrzebuje co najmniej jednego celu niesamoistnego.

7.3. Wszystkie cele niesamoistne są dla stoika obojętne, ale to, że musi mieć co najmniej jeden, żeby realizować cel samoistny, to już mu obojętne nie jest. Czy stoik będzie żonaty czy nie, to jest mu obojętne, ale to, że będzie realizował swoją wolę albo za pośrednictwem małżeństwa, albo za pośrednictwem czegoś innego, to już stoikowi nie jest obojętne.

7.4. **Działanie sensowne stoika to realizacja konkretnego jednego celu samoistnego** (mianowicie doskonałości woli) **poprzez realizację jakiegoś** (co najmniej jednego) **celu niesamoistnego**. To zdanie potraktować możemy teraz jako definicję sensu w stoicyzmie.

7.5. Tak długo jak stoik ma **jakiś** cel niesamoistny do realizacji, tak długo jego życie ma sens. Jeżeli wszystkie jego cele niesamoistne stają się nierealizowalne, życie stoika traci sens i popelnia on samobójstwo.

7.6. Cel niesamoistny, który faktycznie służy nam do realizacji celu samoistnego zyskuje w oczach stoika pewien odbity od celu samoistnego sens. Jednak ten sam cel, jeżeli przestaje służyć tej sprawie, staje się dla stoika na powrót całkowicie pozbawiony sensu. W ten sposób każda, nawet najszlachetniejsza sprawa, jeżeli nie jest dla stoika jednocześnie sprawą ćwiczenia jego woli, nie ma dla niego żadnego sensu.

Jeżeli zatem uratujesz komuś życie i nie była to dla ciebie kwestia woli i obowiązku, a na przykład kwestia narcystycznej dumy, dążenia do uznania, wówczas to działanie nie miało dla ciebie, w oczach stoika, żadnego sensu – było głupie i bezsensowne. To nie znaczy, że dla kogoś innego, zwłaszcza dla osoby, której życie ocaliłeś, ten czyn nie miał sensu. Dla niej może tak, dla ciebie nie.

Jeżeli ten esej piszesz powodowany pragnieniem uznania, a nie pogłębienia rozumienia problemu woli i sensu w stoicyzmie, które to cele służą dalej lepszemu działaniu twojej woli, to pisanie tego eseju przez ciebie jest głupie i bezsensowne.

8. O jakości woli świadczy jej siła i zdolność wyboru (jeżeli konieczność wyboru zachodzi) pomiędzy różnymi celami niesamoistnymi.

8.1. Wola stoika staje się tym silniejsza im bardziej motywowana jest wyłącznie przez cel samoistny.

8.2. Stoik wybiera cele niesamoistne kierując się przemyślaną hierarchią wartości, która opiera się na dwu podstawowych intuicjach: dążymy albo do doskonalenia własnej woli albo doskonalenia (stworzenia możliwości doskonalenia i rozwoju) woli u innych ludzi. W tym pierwszym przypadku pielęgnujemy wartości (cele niesamoistne) osobowe, w tym drugim wartości społeczne.

8.3. Im bardziej jakiś cel niesamoistny realizuje któreś ze wspomnianych wyżej dążeń, tym bardziej dany cel jest wartościowy i tym bardziej należy go wybrać. Jeżeli kilka celów samoistnych wydaje się równie wartościowych, wybór nie ma znaczenia. Poświęcanie w takich przypadkach zbyt dużo czasu wyborowi jest wybraniem czegoś mniej wartościowego, mianowicie marnowania czasu.

8.4. Tak długo jak stoik ćwiczy dyscyplinę woli, wybór raczej celów osobowych niż społecznych, lub odwrotnie, jest całkowicie bez znaczenia (o ile ich istotność jest na zbliżonym poziomie). Do celów osobowych zaliczamy takie rzeczy jak odczytanie, inteligencja, pamięć, umiejętność myślenia krytycznego, kreatywność, wytrzymałość fizyczną itp. Do celów społecznych należą takie rzeczy jak kariera zawodowa, działalność polityczna, założenie rodziny, przyjaźń itp.

8.5. Zatem możemy podać teraz ostateczną i możliwie najbardziej precyzyjną definicję sensu w stoicyzmie. **Działanie sensowne stoika to realizacja konkretnego jednego celu samoistnego (mianowicie doskonałości woli) poprzez realizację (co najmniej jednego) możliwie najbardziej wartościowego (istotnego) celu niesamoistnego.**

9. Napisaniu tego eseju przyświecały różne cele niesamoistne. Kto go studiuje i analizuje zyskuje tu narzędzia do pracy nad swoją wolą, a więc to w sumie może być dla niego sensowne.