

*RYSZARD MORDARSKI*

## **ETYKA CNOTY A PSYCHOANALIZA**

**John Cottingham: *Philosophy and Good Life. Reason and Passions in Greek, Cartesian, and Psychoanalytic Ethics*. London, Cambridge University Press, 1998, XIII + 230 s.**

„Celem wszelkiej filozofii jest ludzkie szczęście”. Tym cytatem, pochodzącym z napisanego na początku XVI wieku traktatu Eustachiusa a Santo Paolo, rozpoczyna Cottingham swoją książkę po wyjątkowo, dzięki którym filozofia może umożliwić przeżywanie życia lepiej, pełniej i bardziej szczęśliwie. Kwestia ta wyrasta ze zbyt w skiego traktowania w dzisiejszych czasach etyki filozoficznej, co szczególnie widoczne jest w nurcie szeroko pojętej filozofii analitycznej (do którego Cottingham się zalicza), gdzie występuje intensywna niechęć wobec idei filozofii jako przewodniczkich życia. Dlatego wśród filozoficznych dzieł z etyki koncentruje się tam na problematyce metaetycznej, która adresowana jest do specjalistów akademickich i nie angażuje się w zagadnienia etyki stosowanej, pozostawiając tym miejscu dla psychologów i psychoterapeutów. Natomiast podstawowe charakterystyki, które stosujemy ostatnio do oceny człowieka jest zdrowie psychiczne. Czynniki to jednak najczęściej w funkcjonalnych terminach, które nie wchodzi w zakres ludzkiej natury, takich jak przystosowanie, kreatywność, osobista prezentacja itp. Inne aspekty człowieczeństwa, zwłaszcza te związane z charakterem, nie mają dzisiaj istotnego znaczenia, bowiem dzisiejszy język oceny moralnej zastąpiony jest językiem określającym psychologiczne dostosowanie, a sama psychologia określa się dzisiaj przede wszystkim jako nauka o zachowaniu.

Wbrew temu Cottingham uważa, że odpowiedź na pytanie: jak żyć, była jednym z najważniejszych problemów filozoficznych, począwszy od starożytności aż do czasów nowożytnych, i rezygnacja z tej problematyki, jaka widoczna jest w dominujących nurtach filozofii współczesnej, wydaje się być demotywująca filozofię jej praktycznego odniesienia do życia. To celem jego książki jest ukazanie perspektyw, które niesie ze sobą idea filozofii - przewodniczkich życia, ukazująca człowiekowi sposoby osiągnięcia dobrego i szczęśliwego życia, poprzez wypracowanie metod właściwego kierowania rozumem oraz radzenia sobie z zawiłym spleciem afektów, uczuć i pasji.

Autor bada podejście do tej problematyki, sytuację się w trzech głównych fazach zachodniej filozofii. Pierwszy dotyczy kwestii radzenia sobie z opornymi siłami uczu i związany jest z filozofii Platona, Arystotelesa, stoików i epikurejczyków. Drugi koncentruje się na studium psychologii moralnej Kartezjusza oraz jego wysiłków zintegrowania cielesnych i emocjonalnych aspektów natury ludzkiej w racjonalnym systemie służącym moralnemu rozwojowi i wzrostowi duchowemu. Trzeci koncentruje się na współczesnej teorii psychoanalitycznej, która, zdaniem autora, po raz pierwszy w dziejach ludzkości dostarcza w pełni spójnego obrazu relacji pomiędzy rozumem a uczuciami. Otwiera to, jego zdaniem, nowe, bardzo ciekawe i wyzywające perspektywy dla filozofii moralnej i psychologii, ukazujące nowe możliwości współpracy pomiędzy tymi dziedzinami.

Wedle Cottinghama, gdy sięgamy do myśli starożytnej (zwłaszcza do pism Platona, Arystotelesa czy stoików), to nieustannie spotykamy wiadomości i jasno wyrażone idee, a filozofia służy przede wszystkim jako przewodniczka dobrego życia, dostarczająca racjonalnych dróg ukazujących najgłębsze rozumienie, w jaki sposób osiągnąć szczęście i spełnienie. Niemal wszyscy filozofowie greccy zaangażowani są w racjonalny program skierowany przeciwko poetyckiej tradycji wywodzącej się od Homera i wielkich tragicznych, którzy ujmowali życie ludzkie jako przedmiot ciemnych, nieoporzdkowanych i irracjonalnych sił czy namiotów zamieszkujących naturę ludzką. Tote filozofia grecka jawi się jako uniwersalny, wszystko obejmujący system myślenia, ukazujący naturę świata oraz miejsce w nim człowieka, który dzięki rozumowi i poprzez etyczne cnoty osiąga dobro i szczęście. Skoro jednak droga do dobrego życia wiedzie przez cnotę zgodną z rozumem, to relacja rozumu do uczu i emocji jest relacją hegemonii racjonalnej. Ideał cnoty wynika bowiem z przekonania, iż można w systematyczny sposób wyczyścić uczucia, aby osiągnąć stałą dyspozycję charakteru umożliwiający właściwe kierowanie emocjonalnymi stronami człowieka. Stoicka *apatheia* była w tym względzie krajowym ideałem eliminacji uczu, wspartym przezwadzeniem, a uczucia są nie tylko destrukcyjne wobec cnoty, ale także sprzeczne z rozumem i wrogie wobec natury ludzkiej. Mniej negatywna była koncepcja epikurejska, propagująca przyjemność jako ostateczny cel człowieka. Ale również tam entuzjazm dla uczu i pragnie ograniczony był przez racjonalistyczne przekonanie, iż prawd o nich właściwym wykorzystaniu przynosi rozum, wyznaczający miarę destrukcyjnemu daniu do przyjemności. Tote Cottingham, podsumowując etyk klasyczną stwierdza, że: „filozofowie greccy byli wprawdzie głęboko zaangażowani w próby ukazania nam jak najlepiej żyć, ale racjonalistyczne systemy etyczne, które wymyśliły, zmierzały (choć w bardzo różnym stopniu) do odrzucenia najgłębszej akceptacji naszego człowieczeństwa” (s. 60).

Nie zmieniła tu wiele myślenia chrześcijańska, zwłaszcza za teorie scholastyczne, które w etyce proponowały pewien rodzaj chrześcijańskiej analogii do stoicyzmu. W koncepcjach tych normy etyczne są mocno osadzone w stworzonym przez Boga świecie oraz racjonalnie poznawalne, a ich spełnianie przynosi szczęście i życie wieczne.

Dopiero czasy nowożytne przyniosły, zdaniem Cottinghama, pewną konfrontację z klasycznymi ideałami dobrego życia. Wprawdzie siedemnastowieczna rewolucja w filozofii jest postrzegana przez historiografów jako wydarzenie przede wszystkim epistemologiczne i naukowe, a przecież było ono także i wcale nie w mniejszym stopniu rewolucją etyczną, definiującą na nowo filozoficzne zadanie dostarczania wzorców spełnionego i szczęśliwego życia. Chrześcijańsko-scholastyczna idea człowieka jako mikrokosmosu oraz życia zgodnego z naturalnym porządkiem rzeczy została odrzucona, gdy natura fizycznego świata została poddana naukowemu rozumieniu, wyrażonemu w abstrakcyjnym języku matematyki i geometrii. Dla Kartezjusza świat fizyczny stał się już całkowicie obcy dla człowieka i przestał być żywym, uchwytym zmysłami harmonią, a zaczął być geometryczną strukturą, zdeterminowaną przez mechaniczne oddziaływania i kierowaną przez konieczne zasady ruchu. Toteż Kartezjusz w radykalny sposób wyraża alienację człowieka ze świata natury. Można bowiem utworzyć spójną koncepcję człowieka jako substancji myśliczej, bez odnoszenia się do zewnętrznego świata i materii. Radykalny dualizm wiadomości i materii zaowocował nową koncepcją świata, w której jest on już tylko przedmiotem metodycznego badania, manipulacji, kontroli, podporządkowania i podboju. Ludzka jaźń sprawuje podwójną kontrolę: nad materią swego ciała oraz nad materią całego fizycznego świata.

Zdaniem Cottinghama, skłoniło to Kartezjusza do zbudowania nie tylko nowej koncepcji fizyki, ale również, o czym się dzisiaj często zapomina, do poszukiwania nowej wizji etycznej. Wynika to z jego koncepcji filozofii jako organicznie zjednoczonego systemu, w którym etyka jest konsekwencją nowej fizyki. Nie jest to prawdziwie koncepcja całkowicie oryginalna, gdy Kartezjusz zaczerpnął wiele idei etycznych od stoików, ale gdy spojrzymy na jego antropologię, to zobaczymy, że zbudowana jest ona w oparciu o nową koncepcję natury, nowe rozumienie ciała oraz na innym rozumieniu struktury uczuć ludzkich i metod ich kontrolowania. Toteż, zdaniem Cottinghama, oficjalna interpretacja kartezjanizmu jako dualizmu przyjmującego dwa oddzielne od siebie kategorie: mentalne i fizyczne, nie da się dłużej utrzymać. Kartezjusz uważa bowiem, że w codziennym doświadczeniu człowiek uznaje duszę i ciało jako autentycznie zjednoczone całość, która zarówno myśli, jak i posiada wrażliwość, uczucia i pasję. Aby zatem zrozumieć, co czyni nas w pełni bytami ludzkimi, musimy porzucić kategorie myślenia

i rozci gło ci, a skoncentrowa si na wymiarze naszego codziennego do -  
 wiadzczenia. Zdaniem Cottinghama, aby wł czy cał zmysłów wiadomo  
 człowieka w system Kartezjusza, potrzebne s nie dwie, lecz trzy kategorie.  
 Wra enia, uczucia, pragnienia i pasje nie s ani w cieles, ani w duszy, lecz  
 w zjednoczeniu duszy z ciałem. Czyste *res cogitans* to intelekt i wola, czyste  
*res extensa* to działaj cy mechanicznie automat; a fenomen do wiadzczenia  
 uczu i pasji nie jest ani czysto my lowy, ani czysto cielesny. Nale y do  
 trzeciej kategorii: kategorii ludzkiego bycia, o czym Kartezjusz pisze wy-  
 ra nie w *Listach do ksi niczki El biety*. Składaj si na najpierw takie  
 do wiadzczenia zmysłowe jak głód i pragnienie, nast pnie emocje i pasje  
 (gniew, smutek, rado ), a w ko cu wra enia (ból, przyjemno ). Takie ro-  
 zumienie natury ludzkiej ma dla Kartezjusza t konsekwencj , e etyka mu-  
 si mie swój przedmiot, który nie mo e by w pełni zrozumiały ani w termi-  
 nach fizyki matematycznej, ani w terminach czysto intelektualnych i woli-  
 tywnych oddziaływa . I cho w *Pasjach duszy* bada przede wszystkim fi-  
 zjologiczne podstawy ludzkich emocji, to jednak ukazuje tam tak e ich istot-  
 ne znaczenie dla etycznego wymiaru ycia. Pokazuje, jak przez ostro ny  
 trening mo na osi gn szcz liwe ycie i pełne zadowolenie nie zaprzec-  
 zaj c jednocze nie biologicznemu dziedzictwu człowieka. W przekonaniu  
 Cottinghama, Kartezjusz dzi ki temu projektowi znacznie przybli ył si do  
 dania podstaw pod systematyczn „psychoterapii pasji” i zrozumienia psy-  
 chicznej dynamiki ludzkiego ycia. I chocia jego rozumienie etyki jest  
 w dalszym ci gu całkowicie racjonalistyczne, to jednak stan snu jest dla nie-  
 go w jaki sposób antycypacj doktryny pod wiadomo ci, uznaj cej mo li-  
 wo istnienia stanów mentalnych nie w pełni zintegrowanych z samo wi-  
 adomym umysłem.

Kolejny krok na tym polu został, zdaniem Cottinghama, postawiony  
 przez Freuda. Zerwał on z proponowan przez filozofi klasyczn (Platon,  
 Arystotles, stoicy) liniow koncepcj rozwoju dobrego ycia, opart na  
 racjonalnych wyborach i wychowaniu poprzez cnot . Wynikało to z przekon-  
 ania, i w skrajnych momentach ycia etyka racjonalnego wyboru zawodzi,  
 a rozum ust puje miejsca uczuciom i pop dom. Tote w podej ciu psycho-  
 analitycznym uwaga skierowana jest wła nie na t ciemniejszy stron ludz-  
 kiej natury, której nie jest w stanie odsłoni prosta introspekcja czy racjo-  
 nalny wgl d. Dla Freuda przemiana człowieka jest mo liwa tylko na dro-  
 dze swoi cie poj tej analizy demaskacyjnej, która odsłania ukryt prawd  
 o najgł bszej strukturze ludzkich pragnie , uczu i aspiracji. Ich podstawo-  
 wa siła znajduje si na poziomie przed-racjonalnym, tote tradycyjny mo-  
 del odwołuj cy si do rozumu i racjonalnej kontroli nie jest w stanie ich  
 dosi gn i okazuje si całkowicie bezsilny.

Zdaniem Cottinghama, psychoanaliza stara się zażywać radykalnie nową perspektywę wobec uczuć, popędów i motywów ludzkich, zmierzając do ukazania, że działania i wybory człowieka są wynikiem nie tylko jego racjonalnej aktywności. Po Freudzie zatem, nasze myślenie o podświadomości musi ulegnąć znacznej zmianie. Oznacza to przede wszystkim porzucenie czysto racjonalnego rozumienia człowieka, a co za tym idzie, odejście od „racjonalistycznego paradygmatu” w etyce filozoficznej. Odejście to nie powinno polegać jednak na odwróceniu się od tego paradygmatu, lecz uzupełnieniu go całościową teorią uczuć ludzkich, ignorowanych dotychczas lub stawianych poza racjonalnym ujęciem ludzkiego działania. Bowiem, jak stwierdza Cottingham, „wgląd w nasz psychiczny i etyczny naturę oferowane przez teorię psychoanalityczną nie mogłyby być uznane za prowadzące do wniosku, że powinniśmy zrezygnować z racjonalnych prób nadawania sensu naszemu życiu. (...) Transformacyjna droga do samoświadomości sugeruje jedynie, że istnieje prawda poza tym, co może być uzyskane przez stary model światła rozumu, badając dane i wyciągając z nich wnioski” (s.163). Ta „nowa prawda” angażuje nie tylko rozum, ale także nowy sposób rozumienia, polegający na „wczuciu się” w rytm całej jaźni.

Opisując jego etapy, Cottingham odwołuje się do terminologii Junga i Adlera. Dostarczyli oni, jego zdaniem, pełnego opisu życia psychicznego, począwszy od fazy samorozumienia struktury własnej osobowości, a do procesu jej moralnej rekonstrukcji, zmierzając do osiągnięcia harmonijnego, zdrowego moralnie i pełnego życia. Teoria ta, w swojej pozytywnej części, włącza w swoje rozwinięcia prywatną sferę relacji osobowych człowieka (seksualność, miłość, małżeństwo, rodzicielstwo, rodzina itp.), a jednocześnie nie w swoim dążeniu do osiągnięcia stanu równowagi psychicznej i pełnego życia, wykazuje pewne zbicie na cię z tradycyjnych etyk cnót moralnych. Przy tym to, co wcześniej wydawało się działaniem pod wpływem *akrasji*, z psychoanalitycznej perspektywy jawi się jako pełne wewnętrzne życie psychiczne, a to, co z racjonalistycznej perspektywy wydawało się tylko niezrealizowanymi potrzebami z dzieciństwa, teraz ukazuje się jako istotna część całościowej struktury życia.

Cottingham wprawdzie zdaje sobie sprawę z tego, że podchodzenie do ludzkiego życia od strony irracjonalnej jakiej proponuje psychoanaliza jest pośród filozofów analitycznych całkowicie niezwykle i bardzo niepopularne. Uważa jednak, iż „błędem jest sądzić, że istnieje fundamentalna nieciągłość pomiędzy psychoanalitycznym i filozoficznym poszukiwaniem dobrego życia” (s.132). Podejście psychoanalityczne w istotny sposób uzupełnia tradycyjny projekt etyki filozoficznej, a rehabilitacja uczuć oraz ich kompleksowe włączenie w racjonalistyczny model człowieka są wyrazem

przekonania, że ludzie są bytami organicznymi (a nie tylko czystymi umysłami), których struktura motywacyjna ma również nie-racjonalne źródła.

Cottingham nie wyjaśnia jednak rzeczy najważniejszej: w jaki sposób psychoanaliza ma włączyć uczucia i potrzeby człowieka w etyczną strukturę jego życia oraz wiązać je z teoriami cnot etycznych. Ta słabość jego książki powoduje, że proponowana przez niego koncepcja jest raczej zarysowaniem pewnego programu badawczego, który postuluje włączenie do tradycyjnego przedsięwzięcia etyki filozoficznej implikacji wynikających z psychoanalitycznego spojrzenia na człowieka niż zwartą koncepcję etyczną, ukazującą teorię cnoty etycznej w perspektywie psychoanalitycznej.

Ciągle otwarte pozostaje bowiem pytanie, czy rzeczywiście psychoanaliza zadowalałaby co rozwiązuje problem uczuć, z którym filozofia przez dwa i pół tysiąca lat nie mogła sobie poradzić. Delikatnie mówi się, budzi to dumę w tliwość, a w tliwość to pomnożyliby zapewne sami psychologowie.

Ponadto, książka Cottinghama jest w oczywisty sposób wybiórcza i selektywnie traktuje nie tylko całe dziedzictwo filozofii starożytności, ale również powierzchownie ocenia koncepcje nowożytne, stosuje uproszczenia, a w przypadku Kartezjusza całkowicie ignoruje historyczny kontekst jego czasów. Gdy natomiast dyskutuje psychoanalizę, pomija różnice i niuanse. Jednak, zdaniem autora, jej podstawowym celem jest skonfrontowanie starożytnych i nowożytnych idei etycznych oraz pokazanie szerszego projektu filozofii moralnej niż to generalnie dzisiaj się uznaje. Potrzebne to jest przede wszystkim do uchwycenia podobieństw i kontrastów występujących pomiędzy różnymi koncepcjami, które muszą być w sposób jasny pokazane, jeżeli filozofia chce spełniać zadanie wyznaczania praktycznych celów ludzkiego życia, a w konsekwencji proponować człowiekowi życie lepsze, pełniejsze i szczęśliwsze.