

---

Bernard Williams

# O szczęściu

---

Źródło: Bernard Williams, *Moralność. Wprowadzenie do etyki*, tłum. M. Hernik, Warszawa  
2000, s. 108-113.

(...) Całkiem słusznie o poglądach niektórych starożytnych filozofów, którzy głosili, iż wystarczającym warunkiem szczęścia jest cnota i że nawet człowiek łamany kołem mógłby być szczęśliwy, sądzono i wcześniej, i później, a najpewniej także i w czasach im współczesnych, że zawierają pewien paradoks. Skoro jednak szczęście ostatecznie nie daje się pogodzić ze zbyt wielkim albo zbyt wszechobecnym cierpieniem, to być może są takie stanowiska, które można uznać za moralne, a które odrzucają ideę, że w swych poczynaniach troszczymy się o szczęście. Powiada się, że kiedy ktoś zaproponował *Glücklichkeit* (szczęście) jako cel ludzkiego życia, Luter gwałtownie zaoponował mówiąc: „*leiden, leiden, Kreuz, Kreuz*” („cierpienie... Krzyż...”). Mógłby to być pogląd, że człowiek tak bardzo zgrzeszył i oddalił się od Boga, że jedynym właściwym wyjściem z sytuacji jest życie w skrusze i świadomości popełnianego przez siebie i innych zła. Pogląd taki bez wątpienia dezaprobowałby zwyczaję, stanowiska, sposoby życia dążące do eliminacji owych najbardziej podstawowych z ludzkich cierpień, natomiast aprobować mógłby ewentualnie wyłącznie te z nich, które łagodzą cierpienia mniej duchowe.

Można na to odrzec, iż świadczy to jedynie o tym, że Luter w czym innym upatrywał ludzką pomyślność – w ostatecznym pojednaniu z Bogiem, a cierpienia tutaj były dla niego tylko środkiem do osiągnięcia szczęścia gdzie indziej. Sądzę jednak, że – o ile dobrze rozumiem stanowisko Lutra – takie sformułowanie zasadniczo je przeinacza. Może nawet w większym stopniu dotyczy to innych stanowisk protestanckich. Sęk w tym, że człowiek nie dysponuje *środkami* prowadzącymi do pojednania z Bogiem, żadnym systemem planów mogących doprowadzić do tego rezultatu; przepaść jest zbyt wielka i jeden jest tylko znak nadziei – Jezus Chrystus – że za sprawą Bożej łaski niegodni tego ludzie dostąpią wyniesienia. Dewot

musi pozostać świadom swej beznadziejnej sytuacji i tak dobrze, jak to tylko możliwe, będzie wypełniał wolę Boga, ale nie *po to, aby* sobie albo komukolwiek innemu zapewnić zbawienie, na które może mieć co najwyżej bezpodstawną nadzieję. Jeśli zostanie odtrącony, nie może się skarżyć.

Sądzę, że tego rodzaju protestanckie stanowisko można nazwać stanowiskiem moralnym. Z pewnością ma ono wyjaśniać, jakiego postępowania oczekuje się od człowieka, a także głosi, co w tym ujęciu jest kluczowe dla ludzkiego szczęścia. Jednak szczęście postrzegane jest tu jako coś bardzo odległego, a człowiek jest tu tak bardzo wyalienowany od jego źródła, że mówiąc, iż celem tej moralności jest szczęście, zniekształcalibyśmy jej obraz. Jej celem jest raczej to, aby życie *odzwierciedlało*, przez cierpienie i posłuszeństwo, godną pożałowania ludzką kondycję. Stanowisko to zdecydowanie różni się od poglądów traktujących o szczęściu bezpośrednio, niemniej odmawiając mu miana moralności, postąpilibyśmy dość przewrotnie. Można powiedzieć, że systemy moralne o wymiarze transcendentnym mają, jeśli chodzi o ich treść, większą swobodę logiczną w porównaniu z systemami moralnymi pozbawionymi tego wymiaru. Zawarta w nich transcendentna wizja traktuje o ogólnej kondycji i roli człowieka w kategoriach pozwalających częściowo zrozumieć jako stanowiska moralne takie postawy, które przedstawiane w kontekście czysto laickim byłyby całkowicie mętne.

Nawet w kontekście laickim można jednakże odnaleźć stanowiska, o których równie trudno powiedzieć, że głównym obiektem ich zainteresowania jest szczęście. Weźmy jakieś romantyczne stanowiska, głoszące wolność rozporządzania własnym życiem albo „uczciwość” względem własnych impulsów, w tym także impulsów destrukcyjnych albo podkreślających znaczenie przeżyć ekstremalnych – czyż nie byłoby niedorzecznością, gdyby o którymkolwiek z nich mówiono, że zawiera szczególną wizję ludzkiego *szczęścia*? Może być tak, że niektóre z nich mówią nie tyle o ogólnym kontekście moralności, co raczej o pewnych osobistych *ideałach*. Wkraczają one w moralność w tym sensie, że ludziom, którzy na nie nie reagują, podsuwają model życia nacechowany specjalnego rodzaju doniosłością, natomiast w znacznie mniejszym stopniu dotyczą one zasad, zwyczajów, dyspozycji itd. wymaganych w całym społeczeństwie. Wynikają z tego istotne problemy, jako że relacja pomiędzy osobistymi ideałami a ogólnymi normami społecznymi sama w sobie jest ważnym zagadnieniem moralnym.

(...) Sądzę, że przy rozważaniu tych spraw zawsze najważniejsze pozostanie pytanie, w jakiej mierze stanowisko moralne dokonuje, być może po cichu albo szcążtkowo, jakiegoś odniesienia transcendentalnego. Nawet tam, gdzie brak odniesienia takiego jak u moralistów religijnych – czyli odniesienia do czegoś poza ludzkim życiem, co dostarcza temu życiu pewnego wzorca – tam może istnieć odniesienie do czegoś *wewnątrz* ludzkiego życia, co trzeba odkryć, czemu trzeba zaufać i za czym trzeba podążać, odczuwając przy tym, być może, dojmującą niepewność rezultatu.

Jak wskazuje ostatnie zdanie, to, o czym mówię, nie obejmuje na przykład moralności marksistowskiej, którą nie zajmujemy się teraz dlatego, że dość jednoznacznie traktuje ona o szczęściu. Pomyślność ludzi, spodziewana po unicestwieniu kapitalizmu i eliminacji wyzysku, nie będzie być może polegała wyłącznie na tym, że ludzie staną się szczęśliwsi, ale z całą pewnością będzie to jeden z jej elementów. Mam raczej na myśli na przykład coś, na co wskazywał błyskotliwy komentarz D.H. Lawrence'a do prostych twierdzeń moralnych Benjamina Franklina: „Znajdź swój najgłębszy impuls i idź za nim”. Myśl, że *jest* coś takiego, jak czyjś najgłębszy impuls, że jest tu miejsce na dokonanie odkrycia, nie zaś na podjęcie decyzji, oraz myśl, że człowiek ufa temu, co zostaje w taki sposób odkryte, choć nie ma jasności, dokąd go to zaprowadzi – oto sedno sprawy. Taka kombinacja – odkrycie, zaufanie, oraz ryzyko – to sprawa kluczowa dla tego rodzaju stanowiska, rzecz jasna, podobnie jak dla stanu zakochania. Można mieć nawet pokusę odnalezienia w historycznej schedzie romantyzmu po protestantyzmie paraleli pomiędzy tą kombinacją a jakże ważną dla Lutra porą: posłuszeństwa i nadziei. W obu przypadkach w zasadniczy sposób łączy się poddanie się i niepewność, w obu też nie oferuje się szczęścia, lecz raczej wymaga autentyczności.

Być może stanowisko, na które wskazałem, nie mogłoby stanowić kompletnej moralności, ponieważ nie ma nic albo niewiele do powiedzenia na temat społeczeństwa, a co za tym idzie – niewiele do powiedzenia o całym życiu jednostki. Być może w ogóle opiera się ono na iluzji. Ale sam fakt, że istnieje i oddziałuje, domaga się jakiejś reakcji ze strony każdego, kto uważa za oczywiste, iż w centrum zainteresowania moralności musi stać ogólne szczęście. Podobnie ma się sprawa z moralnością religijną, o ile (jak w naszym skrajnym przykładzie – protestantyzmie) zajmowane przez nią stanowisko zdecydowanie odbiega od stanowiska

czysto laickiego. Bowiem jeśli zawarte w nim twierdzenie transcendentne jest fałszywe, ludzie musieli je sobie wyśnić, a my musimy pojąć, dlaczego to właśnie się im przyśniło. (Wydaje się, że humanizm – rozumiany współcześnie jako ruch laicki i antyreligijny – rzadko w pełni stawił czoło tej bezpośredniej konsekwencji głoszonych przez siebie poglądów, że ową straszną rzecz, jaką jest religia, stworzył *człowiek*). Ludzie naprawdę dostrzegają pewną wartość w takich rzeczach jak poddanie się, zaufanie, niepewność, ryzyko, a nawet rozpacz i cierpienie, a bardzo trudno jest powiązać je wszystkie z głównym ideałem – *szczęściem*. Jeśli znajdujemy jakieś wyjaśnienie takich postaw – na przykład psychoanalityczne, a w niektórych przypadkach nawet zoologiczne – i zaczynamy uważać je za aberracje, które wolelibyśmy ograniczyć, to wówczas nie dostosowujemy świata do moralności takiej, jaką ona niewątpliwie jest, ale zmieniamy go, rzecz jasna, z punktu widzenia określonej moralności.