

Marcin T. ZDRENKA

## GNUŚNOŚĆ JEJ SWOISTOŚĆ I WSPÓŁCZESNE KONTEKSTY

*Oglądani z zewnątrz: Tales – w oczach prowadzącej go w ciemnościach służącej – i Obłomow – postrzegany przez służącego Zachara – są tylko roztargnieni, wyłączeni ze świata, leniwi. Żeby jednak pojąć głębię tej gnuśności i pochodzącej z jej wnętrza ostrości widzenia, trzeba, jak mówi Josif Brodski, otworzyć na oścież okno nudy. Obłomow był tylko leniwy i ospały, teraz jest gnuśny w sensie zbliżonym do obezwładniającej acedii; można by rzec – dotychczasowy leniuch stał się teraz filozofem egzystencjalistą.*

Celem niniejszego artykułu jest próba szkicowego przedstawienia problemu gnuśności umożliwiająca taką reartykulację tego pojęcia, która pozwoli na „reproblematyzację” wątków etycznych z nim związanych. Samo zaś poruszenie zagadnienia gnuśności sytuuje się w szerszym zamyśle zmierzenia się z tak zwanymi przywarami mniejszymi<sup>1</sup>.

Gnuśność posiada pewną swoistość, a zatem nie należy jej utożsamiać z lenistwem, nudą, melancholią czy depresją. Już Tomasz z Akwinu dostrzegał różnicę między segnitias czy pigritia, które są jedynie odciągającym wolę od działania lękiem przed trudem, wysiłkiem, a acedią – zniechęceniem, czyli właśnie g n u ś n o ś c i ą czy też zwykłym niedbalstwem<sup>2</sup>.

Aby uchwycić specyfikę samej acedii sięgniemy do klasycznych rozpoznań filozoficzno-teologicznych (w szczególności do dzieła Ewagriusza z Pontu), a następnie prześledzimy tropy literackie, dokonując analizy spokrewnionych ze sobą figur gnuśności: Obłomowa z powieści Iwana Gonczarowa<sup>3</sup>, Dina – bohatera *Nudy* Alberto Moravii<sup>4</sup> oraz, już marginalnie, Bartleby'ego z opowiadania Hermana Melville'a<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Koncept ten jest naturalnym następstwem projektu badawczego zatytułowanego „Sześć cnót mniejszych”, zapoczątkowanego w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w roku 2008 (P. Domeracki, M. Jaranowski, M. Zdrenka, *Sześć cnót mniejszych*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2011 – w przygotowaniu). Niniejszy tekst opracowany został na podstawie fragmentu drugiej części projektu, zatytułowanej „Sześć przywar mniejszych”, której ukończenie zaplanowano na koniec roku 2011.

<sup>2</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* II-II, q 35; Por. t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 16, *Miłość*, tłum. ks. A. Gładzowski, Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1967, s. 342 (objaśnienie tłumacza).

<sup>3</sup> Zob. I. Gonczarow, *Obłomow*, tłum. N. Drucka, PIW, Warszawa 1978.

<sup>4</sup> Zob. A. Moravia, *Nuda*, tłum. M. Woźniak, W.A.B., Warszawa 2010.

<sup>5</sup> Zob. H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, tłum. A. Szostkiewicz, Sic!, Warszawa 2009.

Podejmiemy także – inspirowaną po części przez przerzucającego pomost między literacką fikcją powieści Gonczarowa a współczesną mu rzeczywistością i współodpowiedzialnego za rozpowszechnienie kategorii „obłomowszczyzny” Mikołaja Dobrolubowa<sup>6</sup> – próbę wytropienia gnuśności w jej współczesnych siedliskach. Próbie tej towarzyszy intuicja, że spośród innych przywar, takich jak lenistwo czy melancholia, gnuśność wysuwa się dziś na pierwszy plan. I staje się, głównie z powodu jej powinowactwa z kulturą mieszczańską, centralną kategorią odniesienia człowieka do świata.

### TROPY HISTORYCZNO-FILOZOFICZNE

Według Leszka Misiarczyka Atanazy Wielki w *Żywocie świętego Antoniego* dokonał adaptacji klasycznego greckiego terminu „akedia” (łac. *accidia*) do opisu życia monastycznego<sup>7</sup>. Owo „zniechęcenie”<sup>8</sup>, jak się najczęściej tłumaczy ten termin (inne tłumaczenia to „znużenie”, „apatia”, „wyczerpanie”, „przygnębienie”, „smutek”), oznacza tu pewną niedbałość w życiu mnicha i towarzyszący jej niepokój duszy, zmieszanie myśli i nienawiść do ascezy. Orygenes zaś mówił o zniechęceniu połączonym z sennością, ociężałością i smutkiem<sup>9</sup>.

Prostą, ale i głęboką wykładnię zniechęcenia daje Ewagriusz z Pontu: „Kto bowiem ulega acedii, nienawidzi tego, co jest, pożąda zaś tego, czego nie ma”<sup>10</sup>. Ta formuła stanowi doskonałą podstawę do uchwycenia wielości aspektów problemu. Ich syntetyczne zestawienie podaje Misiarczyk<sup>11</sup>. Są wśród nich zarówno te, które moglibyśmy określić mianem biernych stanów, jak i te, które reprezentują aktywne postawy i dyspozycje. Porządkując według tego klucza typologię nakreśloną przez Misiarczyka, do stanów zaliczymy: wewnętrzny niepokój i potrzebę ciągłych zmian; uznawanie pracy i wyuczonego zawodu za źródło nieszczęścia i szukanie innej; ogólne zniechęcenie i trudności w spełnianiu codziennych obowiązków; stany lękowe, hipochondrię, smutek oraz niechęć do życia. Postawami czy dyspozycjami zakładającymi pewną aktywność są: obwinianie innych za własne cierpienie, poszukiwanie

<sup>6</sup> M. Dobrolubow, *Co to jest obłomowszczyzna?*, tłum. H. Kowalewska, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. 1, PWN, Warszawa 1958, s. 349n. Podkreślić jednak trzeba, że termin ten pochodzi od samego Gonczarowa. Por. Gonczarow, dz. cyt., s. 45.

<sup>7</sup> Por. L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, w: *Acedia – duchowa depresja. Wybór tekstów*, red. W. Zatorski OSB, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2008, s. 7.

<sup>8</sup> Tak też funkcjonuje tłumaczenie łacińskiego terminu „accidia” u Tomasza z Akwinu. Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 2-2, q. 35, a. 3.

<sup>9</sup> Por. Misiarczyk, dz. cyt., s. 7.

<sup>10</sup> Ewagriusz z Pontu, *List 27*, tłum. A. Ziernicki, L. Nieścior OMI, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. 1, oprac. L. Nieścior OMI, Tyniec-Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998, s. 148.

<sup>11</sup> Por. Misiarczyk, dz. cyt., s. 17-25.

towarzystwa i ucieczka w rozrywki, pozory cnoty – przesadny aktywizm lub niszczący maksymalizm. Dodajmy w tym miejscu jako przykład dewocję i pruderię, dopadające tych, którzy – sfrustrowani przemijaniem młodości i żywotności – skłonni są potępiać te witalne wartości, którym nie tak dawno hołowali.

Misiarczyk wydobywa, a nawet sytuuje na pierwszym miejscu, jeszcze jeden element, który należy jednak umieścić w odrębnej kategorii – w kategorii czynników sprzyjających czy też katalizujących pojawienie się acedii. Jest nim specyficzny moment doby – południe<sup>12</sup>: „Demon acedii, nazywany także demonem południa [por. Ps 91, 6], jest najuciążliwszy spośród wszystkich demonów. Nachodzi mnicha koło godziny czwartej i osacza jego duszę aż do godziny ósmej [tj. od godziny dziesiątej do drugiej po południu]. Najpierw sprawia, że słońce zdaje się poruszać zbyt wolno lub wręcz nie poruszać wcale, a dzień tak się dłuży, jakby miał pięćdziesiąt godzin. Następnie przymusza mnicha, aby ciągle wyglądał przez okno i wybiegał z celi, by wpatrywać się w słońce, jak daleko jeszcze do godziny dziewiątej [...]. Wzbiera w nim wreszcie nienawiść do miejsca [w którym mieszka], do takiego życia i do ręcznej pracy. [...] Sprawia, że opanowuje go tęsknota za innymi miejscami, w których łatwiej znaleźć to, co konieczne [do życia], i rzemiosło, które wymaga mniej wysiłku, a przynosi więcej korzyści”<sup>13</sup>.

Przywołany fragment zasługuje na uwagę z kilku powodów. Po pierwsze, wymyka się podziałowi na objawy i działania. Po drugie, pokazuje mechanizm wzbierania niechęci do aktualnego stanu z jednoczesnym projektowaniem możliwych do realizacji innych, być może lepszych celów („ten ulega acedii, kto nienawidzi tego, co jest, pożąda zaś tego, czego nie ma”). Po trzecie, niesie metaforyczne rozumienie południa, jako południa życia, owego „miejsca w półcieniu”, czyli czasu, który nie jest już pełnym nadziei i energii młodzieńczym świtem, ani też owocnym i spełnionym zmierzchem; mówi zatem o kryzysie wieku średniego<sup>14</sup>. Po czwarte wreszcie, odnosi się wprost do swoistego napięcia, które przenika współczesną kulturę mieszczańską, w innym wymiarze – kapitalistyczną, której założycielskimi ideami są wydajność, efektywność czy racjonalność w znaczeniu instrumentalnym – czyli właśnie dyspozycja do poszukiwania „innych miejsc, w których łatwiej znaleźć to, co

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 17n.; E w a g r i u s z z P o n t u, *O praktyce [ascetycznej]*, tłum. E. Kędziorek, w: tenże, *Pisma ascetyczne*, t. 1, s. 208n.

<sup>13</sup> E w a g r i u s z z P o n t u, *O praktyce [ascetycznej]*, s. 208n. Nasuwająca się tu analogia południowej acedii ze słowiańskim demonem – południcą, która niebaczenie dusi zasypiających (!) na polu w samo południe chłopów, wymaga odrębnego zbadania. Por. B. P o g ó r s k a, A. P o d g ó r s k i, *Wielka księga demonów polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej*, Wydawnictwo KOS, Katowice 2005, s. 362-367.

<sup>14</sup> Por. M i s i a r c z y k, dz. cyt., s. 18n.

konieczne do życia”, „rzemiosł [czy ogólnie: metod działania], które wymagają mniej wysiłku, a przynoszą więcej korzyści”. Oto zatem pierwszy przykład przydatności Ewagriuszowego pojęcia acedii do opisu współczesnych form życia. Jeszcze wyraźniej jednak zdają się do nas przemawiać literackie przykłady z bliższej nam epoki: depresja Bartleby’ego z opowiadania Melville’a, lenistwo Gonczarowskiego Obłomowa oraz nuda Dina – bohatera powieści Moravii.

## TROPY LITERACKIE

### OBŁOMOW: OD LENISTWA DO PRZENIKLIWEJ GNUŚNOŚCI

Punktem wyjścia rekonstrukcji literackich figur gnuśności musi być tytułowa postać z opublikowanej w roku 1859 powieści *Obłomow* Iwana Gonczarowa – „ów najlepszy, najbardziej wymowny i najdonioślejszy przykład lenistwa – bez którego żadne omówienie tego tematu nie byłoby kompletne”<sup>15</sup>, jak twierdzi Salman Rushdie. Oto Ilia Iljicz Obłomow, obojętny przez lenistwo, przez całą pierwszą część powieści (sto siedemdziesiąt pięć stron!) nie jest w stanie wstać z łóżka i podjąć się codziennych obowiązków. Jest sparaliżowany nieróbstwem, odkłada rozwiązanie narastających problemów na nieokreśloną przyszłość, choć przecież ich nie lekceważy, a nawet głęboko je przeżywa. Nie będziemy tu przytaczać kwestii szczegółowych – wnikliwej charakterystyki postaci i sytuacji dokonał już Mikołaj Dobrolubow<sup>16</sup>. Postaramy się jedynie wydobyć akcenty, które przekraczają ramy klasycznej interpretacji zachowań Obłomowa, przez ujęcie ich w kategorię klasycznej acedii. Okazuje się bowiem, że przy pewnym zrozumieniu tej postaci gnuśność zyskuje nowe, niepokojące oblicze.

Dobrolubow próbuje stawiać znak równości między Obłomowem a inną klasyczną postacią literatury rosyjskiej – Eugeniuszem Onieginem<sup>17</sup>. To przesłanka, by generalnie mówić o pewnej grupie bohaterów literackich, określanych niekiedy mianem „zbędnego człowieka”. Do grupy tej zaliczyć można także Pieczorina z *Bohatera naszych czasów* Michaiła Lermontowa<sup>18</sup> czy Rudina z powieści Iwana Turgieniewa<sup>19</sup>. Wszystkie te postaci charakteryzuje,

<sup>15</sup> S. R u s h d i e, *Siedem grzechów głównych*, „Forum” 2010, nr 13-14, s. 39.

<sup>16</sup> Por. D o b r o l u b o w, dz. cyt., s. 308.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 344. Zob. P u s z k i n, *Eugeniusz Oniegin*, tłum. A. Lewandowski, Aksjomat, Toruń 2006.

<sup>18</sup> Zob. M. L e r m o n t o w, *Bohater naszych czasów*, tłum. W. Rogowicz, PIW, Warszawa 1954.

<sup>19</sup> Zob. I. T u r g i e n i e w, *Rudin*, tłum. J. Jędrzejewicz, PIW, Warszawa 1953.

według Dobrolubowa, rodzaj pesymistycznej samoświadomości, poprzedzonej odkryciem, że nie działali, bądź nie działają już nic sensownego w życiu. „Po co żyłem? W jakim celu przyszedłem na świat? A cel ten chyba istniał i widać wysokie było moje przeznaczenie, skoro czuję w sobie siły niezmierzone” – pyta Pieczorin<sup>20</sup>. Rudin zaś rozmyśla „Tak, natura dała mi dużo; ale umrę nie działawszy nic godnego mych sił, nie pozostawię po sobie żadnego zbawienego śladu”<sup>21</sup>.

Można by w tym miejscu poprzestać na interpretacyjnej formule skupionej na pojęciach zniechęcenia, rozczarowania i pesymizmu lub też na próbie wkomponowania wymienionych bohaterów w schemat acedii Ewagriusza<sup>22</sup>. Być może wystarczyłoby to do powierzchownego wyjaśnienia upadku Bartleby'ego z opowiadania Melville'a, które ukazało się cztery lata przed publikacją *Oblomowa*. Oto bohater, „blado schludny, żałośnie szacowny”<sup>23</sup> kopista, początkowo sumienny i pracowity, w pewnym momencie, reagując na polecenie przełożonego, wypowiada kwestię, jak się okaże, zgubną dla siebie: „Wolałbym nie” (ang. I would prefer not to)<sup>24</sup>. Później powtarza ją coraz częściej, staje się ona jego zawołaniem życiowym, przestrzenią permanentnej „miękkiej” odmowy i gnuśności, i ostatecznie popycha go ku śmierci.

Perspektywa zwykłej spirali depresji jest jednak zbyt wąska dla zrozumienia *Oblomowa* i roli, jaką postać ta spełnia w przekraczaniu klasycznego rozumienia gnuśności, a tym samym dla oceny wagi przywary gnuśności we współczesnej przestrzeni moralnej.

Dobrolubow pochopnie twierdzi, że *Oblomow* „oczywiście nie mógł pojąć sensu swego życia i dlatego męczyło go, nudziło wszystko, co robił”<sup>25</sup>. Trudno się z tym zgodzić. Istotnie, wykształcenie *Oblomowa* budzi wątpliwości – zasób wiedzy wyniesionej ze szkół jest zbiorem luźnych formuł i faktów pozbawionych scalającej je więzi<sup>26</sup>. Jego obcowanie z literaturą nie wykracza poza gromadzenie książek i pobieżne czytanie kilku pierwszych stron – to zresztą cecha wspólna *Oblomowa*, gogolowskiego *Tientietnikowa* i *Rudina*<sup>27</sup>. Mogłoby to wskazywać na związek gnuśności z lenistwem intelektualnym albo wręcz tępota, który sugerowany jest w dwuznacznych terminach – łacińskim „hebes” i angielskim „dull” – oznaczających tyleż „gnuśny”, ile „głu-

<sup>20</sup> L e r m o n t o w, dz. cyt., s. 147.

<sup>21</sup> Cyt. za: D o b r o l u b o w, dz. cyt., s. 335.

<sup>22</sup> Por. M i s i a r c z y k, dz. cyt., s. 17.

<sup>23</sup> M e l v i l l e, dz. cyt., s. 17.

<sup>24</sup> Tamże, s. 19, 21, 25-27, 35, 39.

<sup>25</sup> D o b r o l u b o w, dz. cyt., s. 320.

<sup>26</sup> Por. G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 76.

<sup>27</sup> Por. D o b r o l u b o w, dz. cyt., s. 323n.

pi”<sup>28</sup>. Z drugiej strony nie sposób jednak odmówić Ilji Iljiczowi rozwiniętej samowiedzy i samoświadomości, która niekiedy, w rzadkich chwilach, pozwala mu nawet wychynąć z otchłani gnuśności i spojrzeć na siebie trzeźwym okiem<sup>29</sup>. Więcej nawet, wielokrotnie mamy okazję przekonać się o jego przenikliwości. Zaryzykujmy przypuszczenie, że Obłomow sięga wzrokiem i myślą dalej niż inni, że jest naznaczony przenikliwością podobną do tej, która – w myśl koncepcji wywodzonej jeszcze od Arystotelesa – cechuje genialnych melancholików<sup>30</sup>. Przyjrzyjmy się tej kwestii nieco bliżej.

Oto widzimy poranny korowód gości Obłomowa, z których każdy reprezentuje inną formę aktywności życiowej: Wołkow – sybaryta w połyskującym kapeluszu i nowym fraku, muskający nos chusteczką o zapachu Wschodu, świętujący awans przyjaciela, od dwóch tygodni zakochany w Lidii, egzaltowany i rozpoetyzowany, słowem – zatopiony w zmysłowości<sup>31</sup>; zaraz za nim zapracowany urzędnik Sudbiński, we fraku mundurowym, zadumany i spokojny<sup>32</sup>; wreszcie Pienkin – niespokojny twórczy duch, zaangażowany w pracę społeczną filozof i publicysta<sup>33</sup>. Wszystkie te postaci jawią się Obłomowowi jako osoby błędzące życiowo. Nie w tym rzecz, że ich nie rozumie czy nie podziela ich ideałów; przeciwnie, on je przenika – chciałoby się rzec – na wskroś, dostrzega konsekwencje dróg życiowych swoich gości, choć nawet dla nich samych pozostają one zasłonięte. Wołkow-sybaryta? „W dziesięć miejsc jednego dnia... nieszczęsny! – myślał Obłomow. [...] Gdzie tu człowiek? Jakże on się rozdrabnia, jak rozprasza!”<sup>34</sup>. Sudbiński-urzędnik? „Jest ślepy, głuchy i niemy na wszystkie inne sprawy na świecie. [...] Przeżyje całe życie i niemal nic nie drgnie w jego duszy...”<sup>35</sup>. Pienkin? „Pisać po nocy [...] Kiedyż więc spać? A zarabia ponoć pięć tysięcy rocznie! Można żyć! Ale pisać wciąż, trwonić myśl, duszę własną, na drobiazgi, zmieniać przekonania, kupczyć umysłem i wyobraźnią, gwałcić swą naturę, niepokoić się, wrzeć, płonąć, nie zaznać spokoju i wciąż dokądś dążyć... [...] Kiedyż przerwa i odpoczynek? Nieszczęsny!”<sup>36</sup>.

<sup>28</sup> Ta łączność znaczeniowa wymaga odrębnego zbadania, także ze względu na interesującą alegorię: osioł jest symbolem zarówno głupoty, jak i gnuśności. Przykładem może być rycina Petera Breughela starszego *Desidia* (1588), której centralnym elementem jest leżąca kobieta wsparta na śpiącym osie. Por. *Acedia – duchowa depresja. Wybór tekstów*, s. 38.

<sup>29</sup> Por. G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 115.

<sup>30</sup> Por. A r y s t o t e l e s, *Zagadnienia przyrodnicze* 953 a, tłum. L. Regner, w: tenże, *Dziela wszystkie*, tłum. A. Paciorek, L. Regner, P. Siwek, t. 4, PWN, Warszawa 2003, s. 699n.

<sup>31</sup> Por. G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 24-28.

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 29-33.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 34-38.

<sup>34</sup> Tamże, s. 29.

<sup>35</sup> Tamże, s. 34.

<sup>36</sup> Tamże, s. 38.

Można też zauważyć, że filipiki Obłomowa przeciw poszczególnym formom życia są wzajemnie sprzeczne: potępia rozpraszenie się Wołkowa w zmysłowości, ale i nie popiera urzędniczej pracy Sudbińskiego. Jeśli chcielibyśmy te style życia uznać za skrajności, próbą ich przewyciężenia mogłoby być przyjęcie reguły złotego środka. To rozwiązanie wydaje się jednak zbyt proste, zestawienie trzech postaci gości nie jest bowiem przypadkowe. Goście Obłomowa reprezentują klasyczny podział aktywności: życie zmysłowe, praktyczne i kontemplacyjne<sup>37</sup>. I wszystkie te style życia neguje stojący z boku – choć lepiej byłoby powiedzieć: leżący obok – Obłomow. Uderzająco przypomina on cynika Diogenesa. Oczywiście są poważne różnice – Diogenes, choć zdaje się być gnuśny, aktywnie szuka mądrości, jest nieustępliwy w poszukiwaniu dobra<sup>38</sup>. Wizerunek filozofa wyłączonego ze świata po to, by ten świat ująć z dystansu, jest powszechny. Pośrednio odpowiada mu obraz wpatzonego w niebo roztargnionego Talesa, który prowadzony w mroku przez służącą, by obserwować gwiazdy, wpada do dołu<sup>39</sup>. Zauważmy przy tej okazji, że w księdze emblematów Andrei Alciatego pierwszym wyobrażeniem desidii jest wpatrzony w gwiazdy esseńczyk (myśliciel?) siedzący na beczce<sup>40</sup>. Oglądani z zewnątrz: Tales – w oczach prowadzącej go w ciemnościach służącej – i Obłomow – postrzegany przez służącego Zachara – są tylko roztargnieni, wyłączeni ze świata, leniwi. Żeby jednak pojąć głębię tej gnuśności i pochodzącej z jej wnętrza ostrości widzenia, trzeba, jak mówi Josif Brodski, otworzyć na oścież okno nudy<sup>41</sup>.

W *Obłomowie* owa ostrość widzenia najdobitniej rysuje się w scenie, gdy Zachar, nieopatrznie napomina swego pana, że przeprowadzka, która mu grozi, to żaden dramat i że każdy inny by się przeprowadził<sup>42</sup>. Po długiej tyradzie na temat tego, jak obraźliwe jest równanie go do innych („«Inny» pracuje bez ustanku, biega, kłopotuje się [...]. «Inny» kłania się, «inny» prosi, poniża się... A ja?»<sup>43</sup>), nagle dopada Obłomowa „moment jasnej świadomości”, dale-

<sup>37</sup> Przy założeniu, że Pienkina, pisarza i publicystę, pojmujemy na modłę rosyjską tego okresu – jako zaangażowanego społecznie filozofa. Por. A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska* 1095 b, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, tłum. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, t. 5, PWN, Warszawa 1996, s. 81n.; t e n ż e, *Etyka eudemejska* 1216 a, tłum. W. Wróblewski, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, s. 408.

<sup>38</sup> Diogenes, jak na cynika przystało, jest nieustępliwy aż do granic grubiaństwa, jak wówczas, gdy odpędza kijem zwołane przez siebie zbiegowisko i mówi: „Ludzi wołałem, nie wyrzutków” (*Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. W. Olszewski, B. Kupis, oprac. I. Krońska, PWN, Warszawa 1968, s. 327).

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 27; *Platona Teajtet* 174 A, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1959, s. 76.

<sup>40</sup> Por. A. A l c i a t o, *Emblematum libellus*, emblema LXXXVI, Aldus, Venice 1546.

<sup>41</sup> Por. J. B r o d s k i, *Pochwała nudy*, tłum. A. Kołyszko, M. Kłobukowski, Znak, Kraków 1996, s. 91.

<sup>42</sup> Por. G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 104n.

<sup>43</sup> Tamże, s. 109.

ko przekraczającej kwestię trywialnej przeprowadzki. „Jakże strasznie mu się zrobiło, gdy nagle obudziło się w jego duszy żywe i jasne zrozumienie losu i przeznaczenia człowieka, gdy zamajaczyło przed nim zestawienie tego przeznaczenia z jego własnym życiem, gdy obudziły się w jego głowie, jedno po drugim, różne zagadnienia życia, snując się chaotycznie i trwożliwie jak ptaki zbudzone nagłym promieniem słońca w pogrążonych we śnie ruinach”<sup>44</sup>.

Teraz nie idzie już o pakowanie mebli i katastrofę, jaką jest dla gnuśnego nieroba ruszanie się z miejsca<sup>45</sup>. Oto odsłania się przed Oblomowem prześwit prawdy o egzystencji, głęboka pustka czająca się w zrozumieniu ogólnego losu i przeznaczenia człowieka. Dotąd Oblomow był tylko leniwy i ospały, teraz jest gnuśny w sensie zbliżonym do obojętności; można by rzec – dotychczasowy leniuch stał się teraz filozofem egzystencjalistą<sup>46</sup>. „Dlaczego jestem taki? – niemal ze łzami zapytał sam siebie Oblomow i schował znów głowę pod kołdrę – doprawdy?”<sup>47</sup>. Może właśnie wrażliwość otwiera go na prawdę ludzkiej egzystencji, prawdę, którą bardziej czuje, niż rozumie?

Bohater powieści Gonczarowa nie płacze tylko nad sobą, płacze nad nami. Nie usprawiedliwia się, choć jest świadomy swego stanu i opinii o nim innych<sup>48</sup>. Nie posądzajmy też Oblomowa o cynizm (już nie w znaczeniu filozoficznym, ale potocznym). „Na jego sumieniu nie ciążyła ani jedna plama, ani jeden zarzut zimnego, bezdusznego cynizmu wolnego od namiętności i walki [...]. Cierpiał nieraz nad utraconą przez mężczyznę godnością i czcią, płakał nad upadkiem moralnym obcej mu kobiety, lecz milczał w obawie przed światem”<sup>49</sup>. Być może Oblomow nie jest filozofem w sensie ścisłym, ale nie brak mu czystości, wewnętrznej jasności i dobroci<sup>50</sup>. Ilia Iljicz zachował „coś droższego niż wszelki rozum: uczciwe, wierne serce” – mówi jego przyjaciel Andriej Stolz i dodaje: „To jego szczere złoto, przeniósł je bez uszczerbku przez całe życie”<sup>51</sup>.

Zaryzykujmy zatem hipotezę: gnuśność Oblomowa nie jest zwykłym lenistwem. Nie jest wynikiem wychowania czy cechą charakteru. To rodzaj s y t u a c j i, w której samorozpoznaje się Ilia Iljicz; to odsłaniająca się przed nim

<sup>44</sup> Tamże, s. 114.

<sup>45</sup> Choć i w kwestii przeprowadzki Oblomow zdradza jednak głęboką przenikliwość, jak bowiem mówi przysłowie: „Dwa razy się przeprowadzić, raz spalić” (*Nowa księga przysłów polskich i wyrażen przysłowiowych polskich*, t. 2, red. S. Świrko, PWN, Warszawa 1970, s. 1106n.).

<sup>46</sup> Narrator pobłażliwie i nie bez ironii mówi o Oblomowie: „nasz obłomowski Platon” (G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 548).

<sup>47</sup> Tamże, s. 115.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 115, 199. Namiastką usprawiedliwienia jest dla bohaterów typu Oblomowa samoponizowanie. Por. D o b r o l u b o w, dz. cyt., s. 331.

<sup>49</sup> G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 316.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 194.

<sup>51</sup> Tamże, s. 540n.



tragiczna kondycja ludzka, tym bardziej obezwładniająca, im bardziej samo-uświadamiana, to wynika z odkrycia nonsensu skończonej egzystencji niemoc i rezygnacja. Kojarzona, ale i mylona często z innym, pokrewnym zjawiskiem: nudą.

#### MIESZCZAŃSKA NUDA ALBERTO MORAVII

Aby opisać fenomen nudy, posłużymy się przypadkiem Dina, bohatera powieści Alberto Moravii, autora, który także w wielu innych swoich tekstach podejmuje kwestie abulii, inercji, konformizmu<sup>52</sup>. Treścią książki jest historia romansu Dina, zblazowanego niewydarzonego malarza przeżywającego kryzys twórczy (i, a jakże, „kryzys trzydziestki”) oraz Cecylii – młodej, zepsutej i żyjącej teraźniejszością dziewczyny. Zanim nawiążą romans, Dino przygląda się dziewczynie, gdy ta udaje się do poprzedniego kochanka, Balestrieriego, sąsiada Dina. Kiedy spojrzenia Dina i Cecylii się spotykają, bohatera powieści przenikają najróżniejsze uczucia. Najciekawsze z nich jest – obrzydzenie. Obrzydzenie ogarnia go, gdy wyobraża on sobie doświadczenie, które stałoby się jego udziałem, gdyby nawiązał z nią bliższy kontakt. Wynika ono z pewności przyszłości i rodzi zniechęcenie, od którego nie ma ucieczki w zderzeniu z nieuniknionym ziszczaniem się. Obrzydzenie to współgra zatem z pełną wiedzą na temat wszystkich kolejnych etapów romansu, który się jeszcze nie wydarzył. A ogólną ramą dla nich jest nuda<sup>53</sup>.

Stan, w który popada Dino, przypomina sytuację Homera z opowiadania Jorge L. Borgesa *Nieśmiertelny*<sup>54</sup>. Bohater opowiadania odkrywa miasto nieśmiertelnych, wśród których przebywa Homer. Mieszkańcy miasta w wyniku otrzymania daru życia wiecznego popadają w skrajny stupor; my powiemy – w gnuśność absolutną. Po co bowiem przedsięwziąć jakiekolwiek działanie czy rozwijać jakąkolwiek myśl, skoro dany nam jest nieograniczony czas? Skoro jestem Homerem, a na ułożenie *Iliady* mam wieczność, to jeszcze trochę poleżę. Tak rozumiana nieśmiertelność ma destrukcyjny wpływ na tożsamość podmiotu i na jego odniesienia moralne.

Powróćmy do Moravii. Dla Oblomowa gnuśność jest pułapką bez wyjścia, w którą popada, odkrywając dramat egzystencji. Dino próbuje jeszcze się zmagać; niekiedy usiłuje uczynić z nudy oręż walki o jakikolwiek sens wykraczający poza jałowość gnuśności. Kiedy chce przewyciężyć namiętność do Cecylii

<sup>52</sup> Por. H. K r a l o w a, *Nuda i seks*, w: Moravia, dz. cyt., s. 9.

<sup>53</sup> Por. M o r a v i a, dz. cyt., s. 68.

<sup>54</sup> Por. J. L. B o r g e s, *Nieśmiertelny*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski, w: tenże, *Opowiadania*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1978, s. 171, 173.

i nie może się pogodzić z tym, że kochanka ciągle wymyka mu się z rąk, wpada zniechęca na szalony pomysł – proponuje jej małżeństwo, aby przyszpilić ją i okiełznać, nie czym innym, jak właśnie nudą<sup>55</sup>. Co ciekawe, niemal tak samo o grze namiętności i małżeństwa myśli Oblomow: „To dobre w poezji lub na scenie, gdzie spacerują aktorzy w pelerynach i z nożami, a potem zabici i zabójcy udają się razem na kolację... Dobrze by było, gdyby namiętności też tak się kończyły, niestety, pozostawiają one po sobie dym, swąd, a szczęście uleciało! Wspomnienia to tylko wstyd i wyrywanie włosów. [...] Tak, namiętność należy ograniczyć, zdławić i utopić w małżeństwie”<sup>56</sup>. Gdy zaś Oblomow rozmyśla o własnym ślubie z Olgą, popada nagle w odrętwiające lęki: „Wielon, wianek, miłość! A pieniądze gdzie? A z czego żyć?”<sup>57</sup>.

Dino, podobnie jak Oblomow, nie jest gnuśny poznawczo. Ma nawet obsesję prawdy. Jego kochanka, mało inteligentna i niezbyt sympatyczna (podobnie zresztą jak wiele innych postaci kobiecych w powieściach Moravii<sup>58</sup>), żyje chwilą, jej zdolność percepcji nie wykracza poza horyzont chwilowego użycia, wykazuje ona absolutny brak zainteresowania przyszłością czy przeszłością<sup>59</sup>.

Cecylia nie jest po prostu nudna. Ona jest wręcz nudą samą; ziszczeniem bezczasowego, gnuśnego bezruchu, przerywanego jedynie przez rozpaczliwą, nienasyconą zmysłowość – tak samo pozaczasową (przez swą cykliczność) jak bezruch. „Można by powiedzieć, że nigdy nie zadała sobie trudu, by zatrzymać się i rozejrzeć wokół, przyjrzyć się samej sobie i światu, tak więc zadając jej pytania, stawiałem ją trochę w sytuacji kogoś, kto musi mówić o rzeczach i sprawach, które nigdy wcześniej nie przyciągnęły jej uwagi”<sup>60</sup>.

Dino obsesyjnie wypytuje ją: najpierw o związek ze zmarłym nagle Balestrierim, potem o dom rodzinny, wreszcie o nowego kochanka – Luciana. Im więcej pyta, tym większą nudną nieprzeniknioność odsłania Cecylia. On jednak nie przestaje, jakby łudził się, że jest w stanie nudę ogarnąć zrozumieniem, przeniknąć pojęciem. Jeszcze walczy, choć już tonie. Nie skorzystał z lekcji udzielonej przez Oblomowa, który nie ma już żadnych złudzeń. Być może jednak udziałem Dina stała się tylko mieszczańska nuda, noia czy inertia; gdzie jej do rosyjskiej przenikliwej obłomowszczyzny! Może zaś zwykła depresja, którą niektórzy chcieliby utożsamić z acedią<sup>61</sup>.

Postać Dina posiada jednak ważny walor. Powieść napisana została w roku 1960 i jest osadzona w znacznie nam bliższej – współczesnej kulturze, którą

<sup>55</sup> Por. *M o r a v i a*, dz. cyt., s. 243n.

<sup>56</sup> *G o n c z a r o w*, dz. cyt., s. 238.

<sup>57</sup> Tamże, s. 378.

<sup>58</sup> Por. *K r a l o w a*, dz. cyt., s. 11.

<sup>59</sup> Por. *M o r a v i a*, dz. cyt., s. 149n.

<sup>60</sup> Tamże, s. 102.

<sup>61</sup> Por. *K r a l o w a*, dz. cyt., s. 16; *M i s i a r c z y k*, dz. cyt., s. 28n.

w zależności od kontekstu nazwać moglibyśmy „nowoczesną”, „późnonowoczesną” lub właśnie „mieszczańską”. Ten wątek wymaga rozwinięcia.

Rozważania, które w swojej powieści snuje Gonczarow, jakkolwiek głębokie, oddziela od nas przepaść historyczna; nie bez znaczenia jest też swoisty kontekst literatury i tradycji kultury rosyjskiej. Niepozbawione racji, choć upraszczające, jest stwierdzenie Salmana Rushdiego, że *Obłomow* stanowi ilustrację upadku klasy panującej, w domyśle – arystokracji<sup>62</sup>. Tym samym nie przemawia do odbiorców w wieku dwudziestym pierwszym z taką siłą, jak w połowie wieku dziewiętnastego. Co ciekawe, napisany sześć lat przed *Obłomowem* w Ameryce *Kopista Brattleby*, choć nie dorównuje złożonością powieści Gonczarowa, przemawia do nas wyraźniej, i to z dwóch powodów. Po pierwsze, ze względu na uporczywy manifest gnuśności bohatera: „wolałbym nie”. Owo „wolałbym nie” łączy w sobie cztery kluczowe dla samorozumienia współczesnego podmiotu moralnego elementy: po pierwsze komponent *w o l n o ś c i* („woleć”, to nie „musieć”) – ów główny fetysz współczesnej cywilizacji politycznej; po drugie *j e d n o s t k o w o ś ć*, czyli ujednostkowanie podmiotowości („«ja» wolałbym” – wyraźna pierwszoosobowa forma liczby pojedynczej); po trzecie *n e g a c j ę* („nie”), którą można rozumieć jako komponent krytyczny, możliwą przestrzeń niezgody jednostki w sensie politycznym, teoretycznym czy też filozoficznym (ten nurt negacji wywodzić możemy od Sokratesa, przez cyników, Montaigne’a, Hume’a, Rousseau i Kanta, aż do projektu dojrzałego oświecenia); po czwarte swoiście pojmowaną *n e g o c j a c y j n o ś ć* – gdy użyta forma trybu przypuszczającego podkreśla rozdziew między tym, jak jest, a tym, jak być powinno („chciałbym, żeby było”)<sup>63</sup>, a zarazem – jako forma grzecznościowa – pozwala uniknąć przeciwstawienia się wprost („chcę”, „żądam”). Ten rodzaj uniku to nowożytny, makiaweliczny, pokrewny pochlebstwu, obłudzie i manipulacji sposób realizacji celów. Tym właśnie „miękkim” burżuazyjnym orężem posługuje się Brattleby, czyli „blado schludny, żałośnie szacowny” kancelista, urzędnik, biurokrata stanowiący ukoronowanie *m i e s z c z a ń s k i e j* nowoczesności<sup>64</sup>.

U Moravii mieszczańska autoidentyfikacja bohaterów jest elementem kluczowym. Wyraża się ona na przykład ambiwalentnym stosunkiem do majątku: Dino z jednej strony przejawia obsesyjną niechęć do pieniędzy (choć matka mówi mu: „jesteś bogaty, bardzo bogaty, i nie ma sensu, żebyś udawał bieda-

<sup>62</sup> Por. R u s h d i e, dz. cyt., s. 39.

<sup>63</sup> Nie sposób tu nie zauważyć, że przy takiej interpretacji formuła „I would prefer not to” staje się zbieżna z podstawowym napięciem etyki – napięciem między „tym, co jest” a „tym, co być powinno”.

<sup>64</sup> O mieszczańskiej proveniencji współczesnych kodów moralnych pisałem w pracy *Problem uniwersalizacji etosu mieszczańskiego* (Wydawnictwo UMK, Toruń 2003).

ka”<sup>65</sup>, z drugiej strony zaś prowadzi dziwaczną grą związaną z płaceniem za miłość Cecylii<sup>66</sup>. Georg Simmel, o którym będzie jeszcze mowa, zauważa, że właśnie ekonomizacja stosunków międzyludzkich stanowi jedno ze znamion mentalności wielkomięskiej. Na zjawisko to wskazuje również Maria Ossowska, która pisząc o moralności mieszczańskiej, przywołuje klasyczny program Benjamin Franklina czy wzór kupca przedstawiony przez Daniela Defoe<sup>67</sup>. U Moravii mamy zatem do czynienia z głębokim powinowactwem nudy i kultury mieszczańskiej; on sam określał się mianem antymieszczańskiego mieszcza-  
nina<sup>68</sup>.

Pomimo odrębności powieści Moravii i Gonczarowa pokrewne ethosowi mieszczańskiemu wątki odnajdujemy również w *Obłomowie*. W sielskiej Obłomówce, gdzie bohater rosyjskiej powieści spędził dzieciństwo, pomimo rozrzu-  
tego i niedbałego sposobu gospodarowania wydawanie pieniędzy obarczone było poważnymi ograniczeniami: „W stosunku do każdej rzeczy nie wyrabia-  
nej w domu, lecz nabywanej za pieniądze, Obłomowcy byli do przesady ską-  
pi. Chętnie zarzną najlepszą indyczkę czy tuzin kurcząt na przyjęcie gościa, ale nie dodadzą do którejś z potraw ani jednego rodzynka więcej i pobledną, gdy tenże gość samowolnie pozwoli sobie nalać kieliszek wina. Zresztą do takiej rozpusty nie dochodziło tam niemal nigdy: zrobić tak mógłby tylko jakiś wartogłów, człowiek stracony w opinii ogółu, takiego gościa nie wpuszczano się tam nawet na dziedziniec”<sup>69</sup>.

Dla pełnego obrazu przywołajmy fragment *Księżniczki Zofii Urbanowskiej*, która to powieść, według Marii Ossowskiej, stanowi doskonałą ilustrację bu-  
chalteryjnego sposobu myślenia warstwy mieszczańskiej. Oto Radliczowa, opiekunka bohaterki, łajając ją za nadmierne wydatki, zalecając baczniejszą kontrolę rachunków, stwierdza: „W rachunkach jak w zwierciadle widzę moje  
pojmowanie życia, moje błędy, a czasem i dobrą moją stronę. Rachunek to nasz mentor, nasz historyk, to nasze sumienie”. A syn Radliczowej mówi: „Rachunek jest podstawą wszelkiego porządku społecznego”<sup>70</sup>.

Dodajmy na zakończenie, że obsesyjna kalkulacyjność, podkreślanie kwan-  
tytatywnego wymiaru rzeczywistości, stanowi, według George’a Ritzera, jeden z filarów procesu makdonaldyzacji współczesnego społeczeństwa<sup>71</sup>. Okazuje

<sup>65</sup> Por. M o r a v i a, dz. cyt., s. 116.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 212n.

<sup>67</sup> Por. M. O s s o w s k a, *Moralność mieszczańska*, Ossolineum, Wrocław 1985, s. 81-93, 147-153.

<sup>68</sup> Por. K r a l o w a, dz. cyt., s. 14.

<sup>69</sup> G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 147n.

<sup>70</sup> Cyt. za: O s s o w s k a, dz. cyt., s. 112.

<sup>71</sup> Por. G. R i t z e r, *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, tłum. S. Malaga, Muza SA, Warsza-  
wa 1997, s. 113n.

się zatem, że nie mówimy już wcale o Obłomówce ani o kantorze kopisty Bratleby'ego, ale o świecie, w którym sami żyjemy.

## GNUŚNOŚĆ A WIELKOMIEJSKIE ZBLAZOWANIE

W roku 1903 Georg Simmel opublikował klasyczny już artykuł *Mentalność mieszkańców wielkich miast*<sup>72</sup>, w którym dokonał przeglądu mechanizmów przystosowania się osobowości wielkomiejskiej do sił zewnętrznych oraz wpływu tych sił na relację mieszczan do indywidualnych i ponadindywidualnych treści życia<sup>73</sup>. Tekst powstał w odniesieniu do odmiennych od opisywanych przez nas sytuacji, niemniej analizy Simmela zachowują pewną zbieżność ze zjawiskami, które chcielibyśmy powiązać z gnuśnością i jej współczesnymi przejawami.

Za kluczowe dla kształtowania się indywidualności wielkomiejskiej Simmel uważa natężenie podnieć nerwowych, wynikające z szybkich, nieustannych zmian zewnętrznych i doznań wewnętrznych<sup>74</sup>. Podziela tu wyraźnie intuicję Nathaniela Hawthorne'a (skądinąd niemal rówieśnika Hermana Melville'a), który pisze: „Czy jest faktem, [...] że za pomocą elektryczności świat materii stał się jednym wielkim nerwem przesyłającym drgania na tysiące mil w nieskończenie małym okresie czasu? Lub raczej okrągły glob ziemski jest olbrzymią głową, mózgiem, instynktem wyposażonym w inteligencję! A może powiemy, że jest myślą – niczym tylko myślą, nie materią, za jaką go uważaliśmy!”<sup>75</sup>.

Jeremy Rifkin twierdzi, że wizja Hawthorne'a stała się współcześnie rzeczywistością, „w której mikroelektronika, komputery i telekomunikacja połączone w jedną zintegrowaną sieć łączności tworzą globalny system nerwowy obejmujący cały świat”<sup>76</sup>. Jeśli zjawiska występujące na początku dwudziestego wieku były ważne dla kształtowania się procesów zmian osobowości wielkomiejskiej, a w ślad za tym – treści życia wewnętrznego i zewnętrznych interakcji, to uwzględnienie tych zjawisk jest niezbędne dla uchwycenia specyfiki współczesnych podmiotów i ich postrzegania siebie w relacji do innych, a także dla odkrycia mechanizmów kształtowania się funkcjonujących obec-

<sup>72</sup> Zob. G. S i m m e l, *Mentalność mieszkańców wielkich miast*, w: tenże, *Socjologia*, PWN, Warszawa 1975, s. 513-530.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 514.

<sup>74</sup> Podobnie ujmuje rzecz Antoni Kępiński, który pisze o problemach z metabolizmem informacji, wręcz o „niestrawności psychicznej”. Por. A. K ę p i ń s k i, *Melancholia*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1985, s. 89.

<sup>75</sup> N. H a w t h o r n e, *Dom o siedmiu szczytach*, tłum. B. Bałutowa, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 288.

<sup>76</sup> J. R i f k i n, *Wiek dostępu. Nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2003, s. 19.

nie kodeksów cnót i przywar. Przywołajmy tylko najważniejsze ze wskazanych przez Simmela zjawisk: przechodzenie od jakościowego do ilościowego traktowania drugiego człowieka, głównie w wyniku ekonomizacji stosunków międzyludzkich<sup>77</sup>, skrupulatność i dokładność w tych stosunkach (na przykład punktualność, powiązana z rozpowszechnieniem zegarków kieszonkowych<sup>78</sup>) oraz nakaz dotrzymywania umów zamiast zasady wierności czy wreszcie – z b l a z o w a n i e. „Żadne, być może, zjawisko psychiczne – stwierdza Simmel – nie jest tak bezwarunkowo znamienne dla wielkiego miasta, jak zblazowanie. Jest ono przede wszystkim skutkiem owego szybko zmniejszającego się, zróżnicowanego podniecenia nerwowego, z którego – jak się zdaje – wynika także wielkomięjski intelektualizm”<sup>79</sup>.

Zauważmy, że utożsamienie pojęcia zblazowania z gnuśnością, w formie rozpoznawanej tu głównie u Obłomowa, pozwala na dokonanie interesujących spostrzeżeń. Po pierwsze, zblazowany jest ten, kto napotyka nadmiar bodźców (u Simmela – zmysłowych, ale można je pojmować szerzej). Przed Obłomowem, jak to już zauważyliśmy, rozpościerają się różnorodne drogi życia: towarzyski sybarytyzm, wytrwała i pracowita kariera urzędnicza, czy szerzej – zawodowa, życie twórczo-kontemplatywno-polityczne, ale także powrót do Obłomówki i przeprowadzenie reformy folwarku, a nawet ziszczenie romantycznego modelu miłości w związku z Olgą. Ale są one, podobnie jak przedmioty w świecie nadmiernej konsumpcji, o których pisze Simmel, „bezbarwne i pozbawione blasku, tak iż żaden nie zasługuje, by go przedkładać nad inne”<sup>80</sup>.

Drugi wątek świadczący o pokrewieństwie Simmelowskiego zblazowania i gnuśności Obłomowskiej to kwestia „wielkomięjskiego intelektualizmu”. Simmel uważa, że głupi i z natury mało giętcy umysłowo ludzie rzadko ulegają zblazowaniu. Trzeba mieć ową odrobinę przenikliwości, skłonność do filozoficznego namysłu, by jak Tales, wpaść do dołu lub, jak Obłomow, odkryć nonsens skończonej egzystencji, a w konsekwencji – nonsens wstawania z łóżka.

## SIEDLISKA GNUŚNOŚCI

Analogia zblazowania i gnuśności niewiele wnosi do analiz postaci Obłomowa czy Dina, pozwala jednak zestawić tropy (bardziej w postaci pytań i przypuszczeń niż twierdzeń), które mogą doprowadzić do swoistych mateczników,

<sup>77</sup> Por. S i m m e l, dz. cyt., s. 516.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 517.

<sup>79</sup> Tamże, s. 519.

<sup>80</sup> Tamże.

w których gnuśność rozwija się wspólnie. Wskażemy zatem te fenomeny, które sprzyjają wzrastaniu gnuśności w jej klasycznych i nowych formach.

1. **N a d m i a r b o d ź c ó w.** Simmel pisał o bodźcach w gospodarce towarowej w jej, można by rzec, przedmarketingowej fazie – dziś jesteśmy bogatsi o wiedzę o tym, jakie rozmiary mogą osiągnąć nasze pragnienia i potrzeby wskutek stosowania nowoczesnych form reklamy. Hipertrofia przedmiotów konsumpcji: rzeczy, usług, doznań i przeżyć, winna popychać nas w stronę zblazowania albo – powiedzmy wprost – w stronę gnuśności i nudy. Jakież bowiem egzystencjalne wyzwania czają się w wyborze jogurtu w hipermarkecie? Żyjemy wszak w świecie, w którym słodzona gazowana woda jest rzekomo nośnikiem wartości określonego stylu życia. Trzeba jednak naprawdę docenić skuteczność działania specjalistów od marketingu, którzy są w stanie wyciągnąć współczesnych Oblomowów z łóżka na zakupy, być może przez nieświadome odwołanie się do formuły acedii Ewagriusza z Pontu: „nienawiść do tego co się ma [co już jest posiadane], pożądanie tego, czego się nie ma [co ma się ochotę nabyć]”. Wówczas to, co jest sednem acedii, staje się, paradoksalnie, głównym orężem walki o jej przezwycięzenie u konsumenta. Wydaje się, że wystarczyłaby odrobina przenikliwości tegoż konsumenta, aby rzekomy obiekt pożądania okazał się zwykłym przedmiotem użytkowym, w dodatku tandetnie wykonanym. Jest jednak inaczej.

2. **D e k o n s t r u k c j a c e l u,** czyli hipertrofia potencjalności. Kolejnym czynnikiem sprzyjającym powstawaniu nisz acedii jest nieobecność nadrzędnego celu egzystencji, czyli ogólnej ramy życia. Nadrzędny cel został zastąpiony celami krótkotrwałymi, epizodycznymi i prowizorycznymi, za to zwielokrotnionymi. Dziś, w jeszcze większym stopniu niż miało to miejsce w dziewiętnastowiecznej Rosji czy we Włoszech lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku, jesteśmy złaknieni nadrzędnego jednoczącego sensu; cele prowizoryczne czy krótkotrwałe szybko nudzą, a ich bezmiar przytłacza. Baumanowski włóczęga, który jako model wzoru osobowego miałby zastąpić pielgrzyma<sup>81</sup>, jest postacią albo niewiarygodną psychologicznie, albo po prostu lekko otępiałą, w każdym razie – nieprzenikliwą. Jak długo bowiem można się ludzić, że trawa jest zielona tam, gdzie jeszcze nie dotarliśmy? I co rano oddawać się nadziei, że dzisiejsza włóczęga doprowadzi wreszcie do upragnionego Eldorado, które przywróci dawno zapomnianemu celowi jego nadrzędność, a przez to sens pielgrzymki? Co więcej, różnorodność celów prowizorycznych, które możemy sobie stawiać, jest niemal nieograniczona, a liczba gier, które może podejmować Baumanowski gracz – nieskończona. Ta mnogość jest może wyzwoleniem, znamieniem wolności czy warunkiem autokreacji w ponowoczesnym

<sup>81</sup> Zob. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa 1994.

świecie, ale świadomość nieskończonej liczby możliwości prowadzi do rezygnacji, rozpacz, a wreszcie – do gnuśności.

3. **H i p e r t r o f i a n a r z ę d z i o w o ś c i**. Warunki życia współczesnego człowieka zdeterminowane są w stopniu dotąd niespotykanym w dziejach przez narzędzia, głównie techniczne, ułatwiające czy organizujące codzienne zmagania o przetrwanie. Najdoskonalsze narzędzie tego rodzaju to komputer osobisty, a w wymiarze wymiany informacji narzędziami tymi są Internet i inne nowoczesne środki komunikacji. Już bohater Gonczarowa chętnie korzysta z usług osób „podręcznych”. Usłużny, pokorny, gotów wiernie towarzyszyć Oblomowowi, choć nie jest przecież służącym, a gdy trzeba – przezroczysty, pokornie nieobecny Aleksiejew stanowić może świetną metaforę komputera osobistego. Jest to narzędzie tak uniwersalne, że czyni nas drukarzami, fotografami, dziennikarzami, eksploratorami i czym tylko zechcemy, jeśli zakupimy odpowiednie oprogramowanie. Pozwoli nawet tworzyć sztuczne tożsamości i pędzić żywot w innym świecie<sup>82</sup> czy bawić się symulatorem codzienności<sup>83</sup> – bez wstawania z łóżka. Stąd już krok do kolejnego wątku – łatwości.

4. **Ł a t w o ś ć**. Poręczność i podręczność wyrafinowanych narzędzi (spójrzmy choćby na nawigację satelitarną), których działania nie musimy rozumieć, ani nawet nie odczuwamy takiej potrzeby, przywiązuje nas do przeświadczenia, że nasze możliwości nie są niczym ograniczone, jeśli posługujemy się instrumentami najnowszej generacji. Można w tym zjawisku dostrzec swoistą rekonfigurację pojęcia „wielmożności”. Historycznie „wielmożą”, czyli „wiele mogącym”, mógł być tylko człowiek wolny (w przeciwieństwie do „małomoznego” albo wręcz „niewolnego”<sup>84</sup>) – czyli arystokrata, szlachcic, później gentleman, w całej złożonej ewolucji tej kategorii<sup>85</sup>. Dziś, dzięki powszechnie dostępnym narzędziom i usługom, wielmożą jest każdy (nawet jeśli jest nim tylko pozornie); rycerską siłę zastąpić może wynajęta ochrona czy monitoring osiedla, władzę – udział w demokratycznych wyborach, nieograniczoną mobilność pańskiego orszaku – paszport i konfekcjonowana turystyka<sup>86</sup>. Kroczące w ślad za „wielmożnością” nieróbstwo, dotąd zarezerwowane dla szlachty i dworaków czy wręcz królów i cesarzy, staje się formułą powszechną. Trzeba jednak

<sup>82</sup> Zob. *Second Life*, <http://secondlife.com>.

<sup>83</sup> Jak w przypadku serii gier *The Sims* (Wydawca: Maxis, 2000 oraz kolejne edycje).

<sup>84</sup> Por. A r y s t o t e l e s, *Metafizyka* 982 b.

<sup>85</sup> Pojęcie „gentleman” jest wieloznaczne. *The Oxford English Dictionary* podaje siedem znaczeń – najstarsze z 1275 roku. Spośród nich trzy pierwsze podkreślają rolę urodzenia; znaczenie czwarte mówi o pozycji społecznej, dopiero ostatnie funkcjonuje jako element wartościowania określonej postawy. Por. *The Oxford English Dictionary*, t. 4, red. J. A. H. Murray, Oxford University Press–Clarendon Press, Oxford 1970, s. 119n.

<sup>86</sup> Rzecz jasna nie dotyczy to wykluczonych – przez ubóstwo czy inną formę alienacji – poza obieg konsumpcyjnej kultury.



zauważyć pewną wynikającą z tego trudność. „Wielmożność” powszechna jest pozorem, simulacrum przywileju, który jako przywilej powinien być wyjątkowy.

5. *S i m u l a c r u m*. Gnuśność rycerza jest w istocie gnuśnością pozorną. Szlachetnego rycerza, przechadzającego się w paradnym stroju, nie ceni się za to, kim jest w czasie pokoju czy odpoczynku, ale za to, kim może się stać w czasie bitwy. Pawie pióra, epolety, lśniące zbroje turniejowe to emblematy walecznych czynów, przeszłych bądź przyszłych, ale na swój sposób pewnych, nie zaś rojonych, jak w powieści gotyckiej, marzeniach dziecka czy mieszczańskich snach o potędze. Współcześni mieszczenie zaś są jedynie widzami wielkich czynów; uczestniczą w nich tylko pośrednio – utożsamiając się z bohaterami oglądanymi na ekranie telewizora czy w kinie albo wcielając się w postać gry komputerowej, owej najczystszej formy simulacrum. Doskonale rozpoznał to już Gonczarow. Jego Obłomow to nie gladiator, ale spokojny widz, „jego lękliwa i leniwa dusza nie zniosłaby ani niepokoju szczęścia, ani ciosów życia”<sup>87</sup>. Uświadamia sobie tę perspektywę Stolz, kiedy przekonuje Olgę, aby uwolniła się od lęków związanych z rojeniami o wielkości i obłomowską tęsknotą za wielkimi, ale niedającymi się ziścić zamierzeniami i czynami<sup>88</sup>: „Nie jesteśmy tytanami oboje – mówił dalej, obejmując ją – nie pójdziemy z Manfredami i Faustami na zuchwały bój przeciwko buntowniczym pytaniom, nie przyjmujemy ich wyzwania, skłonimy głowy i w pokorze przeżyjemy ciężkie chwile, a potem znowu uśmiechnie się życie, szczęście”<sup>89</sup>.

Wbrew tezie Salmana Rushdiego, Obłomow nie jest przedstawicielem przechodzącej w smugę cienia, ustępującej pola mieszczaństwu arystokracji, ale reprezentantem nowego typu ludzkości – dużo nam bliższej w swej specyfice, niż moglibyśmy się spodziewać.

## NOWE FORMY GNUŚNOŚCI

Przedstawiliśmy szkicowo zestaw współczesnych fenomenów tworzących glebę, na której pleni się gnuśność, przybierając często nowe formy. Jest ich wiele. Z uwagi na ograniczoność ram artykułu, sformułujmy jedynie kilka szkicowych pytań i domniemań, z których każde wymaga odrębnego rozwinięcia.

<sup>87</sup> G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 548.

<sup>88</sup> Można zaryzykować hipotezę, że Stolz również jest gnuśny, reprezentuje jednak inną niż Obłomow formę poddania się i rezygnacji. Zastąpił rezygnację równie beznadziejną, bo bezcelową krzątaniną.

<sup>89</sup> G o n c z a r o w, dz. cyt., s. 534.

Jedną z powszechnych dziś form gnuśności, bezpośrednio powiązaną z łatwością pozyskiwania, gromadzenia i opracowywania informacji, jest *g n u ś n o ś ć p o z n a w c z a* (intelektualna). Znamieniem jej mogłyby być: triumf stereotypu jako kategorii poznawczej i eksplanacyjnej, amatorski charakter wykształcenia i wiedzy oraz remitologizacja narzędzi i mechanizmów, czyli „magiczny” stosunek do użytecznych technologii czy medycyny. Tam, gdzie rządzi stereotyp, pojawia się również *g n u ś n o ś ć a k s j o l o g i c z n a*, czyli powodowana lenistwem skłonność do przyjmowania gotowych formuł wartościowania, najczęściej negatywnego. Takie protezowe, pozorne wartościowanie paraliżuje komunikację, niweczy możliwość dialogu. Wiąże się to z ogólnym uwiązaniem myślenia krytycznego, emocjonalizacją debaty publicznej, zwłaszcza politycznej.

Innym zjawiskiem nasilającym się w późnomieszkańskiej kulturze, pokrewnym gnuśności poznawczej, jest *g n u ś n o ś ć r e d u k c j o n i z m u*. Pojawia się ona w wyniku kapitulacji wobec złożoności rzeczywistości i prowadzi do ograniczania formuł interpretacyjnych. Medycyna zastępuje magię i eschatologię, wężiej rzecz ujmując – psychiatria i psychofarmakologia leczą z napięć egzystencjalnych; prawo wypiera etykę, a ekonomia – politykę. Gnuśność poznawcza pojawia się w przestrzeni amatorskiej, gnuśność redukcjonizmu natomiast dotyka teoretyków i jest być może częściowo problemem życia naukowego.

Odrębną odmianą acedii jest *g n u ś n o ś ć p s y c h o a n a l i t y c z n a*, która wydaje się szczególnie zasługiwać na poważniejsze zbadanie. Gdyby Oblomow znał Freuda, popychająca go w stronę acedii autoanaliza zyskałaby dodatkowy, nieposkromiony napęd. Freudyzm, mimo jego eksplanacyjnych i interpretacyjnych osiągnięć, świetnie wpisuje się w potrzebę destrukcyjnego, niekończącego się samoanalizowania. Jeśli ową skłonność do nieustannego zastanawiania się: „dlaczego jestem taki?” połączyć ze wspomnianą już przez Ewagriusza towarzyszącą acedii hipochondrią – to z zakłętego kręgu depresji, terapii i permanentnej samoanalizy nie będzie już ucieczki.

Przywołanie w tym kontekście nazwiska twórcy psychoanalizy prowokuje do rozszerzenia formuły gnuśności na całą tradycję „mistrzów podejrzeń” – nie tylko Zygmunta Freuda, ale także Karola Marksa czy Fryderyka Nietzschego. W takiej – podkreślmy – upraszczającej perspektywie, gdy dla każdego zjawiska próbuje się odnaleźć wyłącznie niejawne przyczyny i mechanizmy (jak resentment, frustracja czy uwarunkowania klasowe), a wszelka bezpośrednio dana wykładnia jest odrzucana jako z gruntu fałszywa, myślenie krytyczne może przybrać kształt *g n u ś n o ś c i p a r a n o i c z n e j*. Pamiętajmy bowiem, że acedia to – według Ewagriusza z Pontu – nie tylko ospałość i słabość; to także podejrzliwość i rezerwa wobec bliźnich, wewnętrzny niepokój i potrzeba ciągłych zmian, a nade wszystko – pozory cnoty: przesadny aktywizm i niszczący maksymalizm.

Na koniec wspomnijmy jeszcze o gnuśności profesjonalizacji, najbliższej lenistwu, polegającej na delegowaniu trudności poza sferę prywatną – przekazywaniu wszelkich problemów w ręce profesjonalistów. Wiąże się ona z łatwością korzystania z dobrodziejstw cywilizacji technicznej – o czym była już mowa – i na niej jest nabudowana, tyle tylko, że w wymiarze społecznym. Dzięki biurokratycznej, opartej na wymianie usług organizacji życia zbiorowego, możemy pozwolić, by większością aspektów naszej egzystencji zajęli się specjaliści – o ileż doskonalsi od Aleksiejewa, nieszczęsnego „podręcznego” Obłomowa. Rodzimy się w szpitalach, wychowujemy w żłobkach i przedszkolach, kształci nas system edukacji, zaopatruje – rynek produktów żywnościowych, pomaga przemieszczać się – infrastruktura drogowa i transportowa, i tak dalej. Nawet faza finalna życia nie wygląda inaczej – rzadko umieramy w domu, a naszym ciałem w higieniczny sposób zajmą się kolejni profesjonaliści. Można powiedzieć, że jest to norma cywilizacyjna. Ułatwienie sobie życia nie niesie z sobą jeszcze niebezpieczeństwa, gorzej, jeśli zaczynamy oczekiwać, że z naszych barków zdjęte zostaną wszystkie moralne ciężary i wszelkie powinności, byśmy mogli bezkarnie pytać, jak mieszkańcy Obłomówki, którzy przez dwa tygodnie nie naprawili zawalonej werandy, „czemu to już dawniej nikomu nie przyszło do głowy, żeby przypomnieć, kazać naprawić”<sup>90</sup>.

W podsumowaniu tego szkicu sformułujmy kluczowe pytanie, dotąd niewypowiedziane, ale stanowiące ośnoję wszystkich prezentowanych tu wątków. Tradycja rozważań nad acedią, lenistwem, gnuśnością, melancholią, rozpaczą czy depresją musi przytłaczać bogactwem. Wyraźnie rysuje się jednak brak ujęcia scalającego – być może jego odnalezienie okaże się niemożliwe, a tymczasem dokonanie takiego ujęcia wydaje się bardzo trudne. W niewielkim też stopniu ukazana została swoistość gnuśności bezpośrednio w ramach etyki normatywnej. Ale perspektywa wypracowania owych niepodjętych tematów dopiero się przed nami otwiera; można w ten sposób odnaleźć wiele zatartych, ale i świeżych tropów. Czy wystarczy nam energii, by przezwyciężyć gnuśność i podążać tą drogą?

<sup>90</sup> Gonczarow, dz. cyt., s. 145.