

CZESŁAW PORĘBSKI

Perfekcjonizm Bertranda Russella

I

Niektórzy moralisci, a także badacze moralności, próbując zawęzić zakres etyki do obowiązków wyłącznie społecznych, przyjmują definicyjnie, że moralne czy też etyczne są tylko te dążenia i działania, których celem jest dobro innych ludzi. Russell wielokrotnie zgłaszał swój sprzeciw wobec takiego stanowiska. Twierdził, że „etyka nie dotyczy samych tylko obowiązków, jakie mamy wobec naszych bliźnich [...]. Spełnianie publicznych obowiązków nie stanowi jeszcze o dobrym życiu; powinniśmy bowiem ponadto dążyć do własnej doskonałości” [5, s. 84].

W rozumieniu Russella etyka obejmuje więc dwa różne wątki: oprócz powinności społecznych każda jednostka ma zobowiązania wobec siebie samej. Innymi słowy, prócz etyki społecznej istnieje etyka indywidualna i dlatego „dobry człowiek” to nie tylko dobry współobywatel, dobry członek zbiorowości, postępujący właściwie wobec innych ludzi, lecz ktoś, kto także jako indywiduum wykazuje pewne zalety, kto wobec samego siebie zachowuje się w określony sposób, kto dba przede wszystkim o należyte wykorzystanie swych dyspozycji i zdolności [por. np. 8, s. 9—28 oraz 9, s. 16—17]. Jeśli więc stosunek człowieka do samego siebie może być etycznie dobry lub zły, to kontakty międzyludzkie nie są jedynym terenem realizacji dobra moralnego. Z tego względu nawet postępowanie Robinsona Crusoe nie było etycznie obojętne. Co prawda na bezludnej wyspie nie mógł on okazywać żadnych cnót społecznych czy obywatelskich, mógł jednak zająć się badaniem przyrody wyspy lub studiowaniem geometrii na jej plażach i w ten sposób osiągnąć wyższy, z punktu widzenia etyki indywidualnej, poziom [por. 20, s. 271; 18, s. 50].

Osobistej doskonałości niepodobna sprowadzić do użyteczności społecznej. Goethe był na pewno obywatelem społecznie mniej użytecznym niż James Watt — wynalazca maszyny parowej, a przecież cenimy go nieporównanie wyżej — stwierdza Russell z naciskiem. Dlatego nie należy de-

precjonować czysto indywidualnych pragnień i osiągnięć. To prawda, że człowiek jest istotą społeczną i tylko nieliczni potrafiliby żyć szczęśliwie w zupełnej samotności. Nie jest to jednak powód, by sądzić, że sfera indywidualnych dążeń jest mniej ważna od aktywności na społecznie szerszym forum. Russell sądzi, że właśnie w owych najbardziej osobistych poczynaniach znajduje sens i usprawiedliwienie cała reszta ludzkiej egzystencji: dopiero jednostka wolna od nacisku grupy, zdolna zapomnieć o innych, skupiająca wszystkie siły własnego ja, może wzbogacić siebie i społeczeństwo o wartości istotnie nowe, może osiągnąć pełnię swych możliwości i stać się prawdziwym człowiekiem [por. 8, s. 9—28; 9, s. 28].

Russell nie uważał swoich poglądów za oryginalne. Sam wskazywał, że w kulturze europejskiej od dawna żądano szacunku dla uczuć i zapatrywań jednostki i postulowano, by wyrabiać w ludziach odwagę bycia sobą, nawet wbrew opinii najbliższego otoczenia. Sokrates np. słuchał swego daimoniona, nie licząc się ze zdaniem „szerokich kół”, zaś w Ewangelii przykazanie miłości Boga było nie mniej ważne niż przykazanie miłości bliźniego. Od dawna też sądzono, że stosunek człowieka do samego siebie, do sił i potencji własnej osobowości podlega ocenie moralnej na równi z postępowaniem wobec innych ludzi. Russell pisze: „Wszyscy wielcy przywódcy religijni, wszyscy wielcy artyści i uczeni odczuwali, że jest ich moralnym obowiązkiem wykorzystanie własnych twórczych możliwości, a spełnienie tego obowiązku dostarczało im moralnej satysfakcji” [5, s. 84]. Właśnie ci ludzie, którzy nie zaniedbali obowiązków etyki indywidualnej, stworzyli najcenniejsze wartości. Ich dzieła, choć w końcu okazywały się społecznie użyteczne, nie powstawały przez wzgląd na dobro ogółu. Najznakomitsi pisarze i poeci, prorocy i filozofowie, artyści i uczeni, walcząc z obojętnością czy nawet wrogością swej grupy społecznej, zdobywając się na wyrzeczenia, bez których nie byłaby możliwa realizacja ich planów i wizji, nie kierowali się poczuciem obowiązku społecznego, lecz ulegali impulsom twórczym, mającym początek w ich własnej osobowości.

Nie tylko wybitni twórcy, lecz także „zwykli” ludzie, jeśli potrafią dostrzec w sobie jednostkę wyposażoną w jej tylko właściwe zdolności i zdobędą się na wysiłek twórczego wykorzystania własnych talentów, mogą pełniej i bardziej wartościowo przeżywać swą egzystencję. Każdy człowiek, choćby w ograniczonym zakresie, może przyjąć postawę twórczą i realizować własne, nie narzucone z zewnątrz dążenia [por. 13, s. 120]; nikt nie jest z góry skazany na poświęcanie wszystkich wysiłków celom wyznaczonym przez społeczeństwo. Postawa twórcza przypomina boskie „niech się stanie”. Jednostka bowiem odkrywa własne cele i dąży do ich osiągnięcia, zyskując przez to poczucie kształtowania rzeczywistości, poczucie wywierania wpływu na losy świata.

Postawa obywatela jest zasadniczo odmienna. Obecność innych ludzi, tak istotna dla niego, każe mu włączyć się do z dawna trwającej społecz-

nej współpracy. Obywatel nie szuka nowych celów, lecz stara się wraz z innymi zdążać w kierunku już wskazanym. Toteż nowe wartości zawdzięcza ludzkość nie idealnym obywatelom, lecz twórczym buntownikom. Oczywiście, z wyjątkiem Robinsona Crusoe, wszyscy musimy być obywatelami. „Można jednak twierdzić, że ostatecznie będziemy lepszymi obywatelami, jeśli najpierw — jako jednostki — zdamy sobie sprawę z naszych możliwości, a dopiero potem przystąpimy do kompromisów i ugód niezbędnych w życiu praktycznym” [8, s. 12].

Szacunek dla osobowości każdego człowieka, dla jego twórczych możliwości sprawia, że winniśmy uznać dobro poszczególnej jednostki za cel funkcjonowania społeczeństwa. Zdaniem Russella, ktoś, kto myśli inaczej, łatwo popełnia „błąd administratora”, polegający na traktowaniu społeczeństwa tak, jak gdyby stanowiło ono pewien mechanizm, który swym sprawnym działaniem ma dostarczyć estetycznych doznań jakiemuś zewnętrzznemu obserwatorowi. Społeczeństwo nie jest celem samym w sobie, jest zaledwie środkiem umożliwiającym poszczególnym ludziom dobre życie. Jeśli tak spojrzymy na relację jednostka—społeczeństwo, uzyskamy właściwą perspektywę i „nie będziemy pytać, ile wynosi produkcja wytworzona przez producentów, a ile spożycie, ani o ile wzrosła produkcja dzięki wzrostowi spożycia. Zapytamy raczej, czy w życiu producentów i spożywców było coś, co sprawiło, że byli zadowoleni z życia? Czy wiedzieli, czuli lub zrobili coś, co usprawiedliwiało ich egzystencję? Czy doświadczyli wspaniałych uczuć towarzyszących zdobywaniu nowej wiedzy? Czy znali miłość i przyjaźń? [...] Czy odczuwali tę radość życia, którą prymitywne społeczności wyrażają tańcem i śpiewem?” [5, s. 87; por. także 14, s. 96].

Widać więc, że Russell-moralista na czoło swych rozważań wysuwał etykę indywidualną. Pytanie: co powinien uczynić człowiek, by wykorzystać wszystkie tkwiące w nim możliwości, by osiągnąć pełnię ludzkiej doskonałości, a przy tym wydobyć z życia maksimum satysfakcji — niezmiennie zaprzętało jego uwagę. Inaczej mówiąc, najistotniejsza w etyce Russella jest problematyka felicytologiczna, splatająca się nierozzerwalnie z perfekcjonizmem. Z drugiej jednak strony Russell, choć tak mocno akcentował indywidualizm, był moralistą niezwykle uspołecznionym. Kwestia, jak powinno wyglądać idealne społeczeństwo, interesowała go w stopniu nie mniejszym niż zagadnienie szczęścia poszczególnych jednostek.

II

Na podstawie niektórych wypowiedzi Russella można by przypuszczać, że część felicytologiczna jego programu etycznego pozostaje w zgodzie z podstawowymi założeniami doktryny utylitarystycznej. Domysły takie zdaje się potwierdzać przede wszystkim fakt, że Russell nieraz zgłaszał

swą solidarność z dążeniami czołowych utylitarystów i że z taką samą sympatią nie pisał o przedstawicielach żadnego innego kierunku etycznego [por. np. 15, s. 81 i n.; 19, t. 1, s. 143]. Zatem nasuwa się wniosek, że hedonizm winien być główną tendencją tak częstych i ważnych w jego etyce zaleceń felicytologicznych. Zresztą, w zakończeniu *Conquest of Happiness* sam autor nazywa swe stanowisko hedonizmem [7, s. 246].

Jednak liczne dowody wskazują na to, że te narzucające się zrazu przypuszczenia są błędne. Można zasadnie twierdzić, że hasło maksymalizacji utylitarystycznie pojętego szczęścia nie jest ani w egoistycznej (indywidualistycznej), ani w uniwersalistycznej wersji naczelnym postulatem felicytologicznym etyki Russella. Hasło to (a częściej jeszcze hasła do niego zbliżone, domagające się zaspokojenia maksymalnej liczby pragnień czy potrzeb) pełni w etyce Russella rolę normy pochodnej. Jest bowiem ogłoszone ze względu na postulat samorealizacji i można je z tego postulatu wyprowadzić, posiłkując się akceptowanymi przez Russella założeniami psychologicznymi. Konieczne jest więc przypomnienie owych założeń.

Otóż, zdaniem Russella, wszelką ludzką działalność wywołują albo świadome pragnienia, albo tzw. impulsy [por. np. 13, s. 10 i n.; 9, s. 176, 177]. Dzięki swej wyobraźni i przezorności [por. na ten temat m. in. 9, s. 175—198] ludzie pragną osiągnąć najrozmaitsze cele. Niekiedy wybiegają w swych pragnieniach tak daleko, że na spełnienie tych życzeń nie starcza ludzkiego życia. Dążąc do realizacji celów świadomie stawianych, człowiek umie podporządkować całą swą działalność życiową jednemu zasadniczemu pragnieniu. Toteż rola świadomych pragnień była od dawna dostrzegana, a nawet wyolbrzymiana. Zwłaszcza moralisci skłonni byli twierdzić, że ludzie pragną świadomie niemal wszystkiego, co czynią. Tak zwany rozum, czyli właśnie świadome pragnienia, miał w każdym razie dominować w ludzkim życiu [por. 9, s. 18].

Jednak świadome pragnienia nie stymulują całej ludzkiej działalności. Przyczyną większości poczynań człowieka jest bezpośredni, często najzupełniej nieświadomy impuls. Dzieci krzyczą i biegają nie dlatego, że chcą w ten sposób osiągnąć jakieś z góry upatrzone cele, lecz ponieważ powoduje nimi bezpośredni, nieuświadomiany impuls. On właśnie sprawia, że ludzie jedzą, piją, śpią, kochają się i kłócą [por. 13, s. 11]. Uleganie impulsom rodzi często przyjemne skutki, lecz działaniem ludzkim nie kieruje chęć sprowadzenia tych skutków, a tylko bezpośredni bodziec. Silne impulsy mają wpływ na świadome życie człowieka. Podpowiadają mu np. niektóre świadome pragnienia. Czasami wpływ ten idzie jeszcze dalej. Nawet czysto intelektualne, zdawałoby się, przekonania bywają rezultatem oddziaływania nieświadomych impulsów [por. np. 17, s. 64 i n.; 4, s. 74; 13, s. 9]. Pewne jest więc, że nieświadome pobudki kształtują nasze życie w stopniu daleko większym, niż zazwyczaj sądzimy.

Tymczasem nie tylko tradycyjni moralisci woleliby, żeby świadome pragnienia brały w ludziach górę nad naturalnymi popędami. Tego samego domagają się również warunki życia w świecie cywilizowanym. Coraz mniej w nim miejsca na zupełnie swobodne zachowanie, a coraz częściej żąda się od ludzi pełnej samokontroli. Żeby np. zachować zdolność do wykonywania pracy zarobkowej, człowiek współczesny nie może folgować swym naturalnym dążeniom, lecz musi się kierować bardziej wyrozumowanymi pragnieniami, jak choćby chęcią zdobycia środków utrzymania [por. 9, s. 175]. W zasadzie tylko dzieciom i artystom wybacza się zachowanie spontaniczne, wywołane przez nieświadomy impuls. Wraz z postępem cywilizacji przemysłowej rośnie liczba sytuacji, w których człowiek musi w pełni świadomie panować nad własnym postępowaniem. Ludzie zmuszeni są poddawać się licznym ograniczeniom, by sprawnie funkcjonować w skomplikowanym mechanizmie życia gospodarczego i społecznego, by osiągnąć tzw. życiowy sukces, by nie pozostać w tyle za innymi oraz w imię wielu jeszcze innych celów. Lecz ciągle tamowanie impulsywnych dążeń kryje w sobie poważne niebezpieczeństwo. Konsekwencją takiego postępowania jest w najlepszym razie utrata sił witalnych, znudzenie, brak zainteresowania dla bieżących spraw życiowych. Częściej jednak stłumione impulsy odżywają w nowej postaci, np. jako zazdrość czy złośliwość [por. 13, s. 15, 20, 22, 37]. Najbardziej niepożądanym skutkiem wygaszania impulsów jest to, że tak wielu ludzi nie osiąga nigdy pełnego rozwoju swej osobowości.

W każdym człowieku tkwią pewne możliwości, które — domagając się niejako urzeczywistnienia, wyznaczają ośrodek psychiczny danej osobowości, nazywany przez Russella zasadą rozwoju. Jeśli człowiek rozwija się nieskrępowanie, tzn. według właściwej mu zasady rozwoju, wówczas wszystkie jego pragnienia i impulsy pozostają we wzajemnej zgodzie. Wydaje się wtedy, że człowiek zmierza do wykorzystania wszystkich swych zdolności równie naturalnie, jak dążąca do światła roślina [pr. 13, s. 20]. Zasada rozwoju jest w każdym z nas odmienna i dlatego pełnia rozwoju osobowości jest czymś dla każdego człowieka swoistym. Dopóki jednostka realizuje tkwiące w niej możliwości, wszelkie zewnętrzne przeciwności losu nie są dla niej nieszczęściem. Prawdziwą klęską stałyby się dopiero wówczas, gdyby udaremniły rozwój ludzkiej osobowości, gdyby spowodowały odejście od dążeń podyktowanych przez zasadę rozwoju. Bowiem — jak pisze Russell — „W życiu człowieka wartość ma tylko osiągnięcie maksimum tego, do czego jest w ogóle zdolny. W miarę tego, jak człowiek się rozwija, to, co było przedtem dobre, traci wartość po prostu dlatego, że coś lepszego jest już możliwe” [13, s. 195].

Postulat samorealizacji kieruje Russell nie tylko do poszczególnych ludzi. Ważne jest, by również organizacja stosunków międzyludzkich ułat-

wiała jednostkom rozwijanie ich możliwości. Zwracając się do działaczy społecznych, polityków, a zwłaszcza wychowawców, podkreślał Russell potrzebę okazywania najdalej idącego szacunku dla cudzej osobowości [por. np. 12, s. 118]. Istota innego człowieka jest niezwykle trudno uchwytna i dlatego konieczny jest znaczny wysiłek, by go niepotrzebnie nie ranić. Rola instytucji społecznych winna więc polegać na stwarzaniu warunków, w których liczba przeszkód i ograniczeń utrudniających dążenia samorealizacyjne jednostek będzie jak najmniejsza. Mówiąc ściślej, nie chodzi o samo usuwanie przeszkód, gdyż rzeczywistość, w jakiej człowiek żyje, stanowi konieczne podłoże rozwoju jego osobowości. Im bogatsza psychika człowieka, im subtelniejsze jego potrzeby, tym większa jest jego zależność od najbliższego otoczenia, tym bardziej pomocny w jednostkowym rozwoju może się okazać wpływ czynników zewnętrznych [por. 13, s. 21—22]. Przykładowo: człowiek o wybitnych zdolnościach muzycznych pełniej rozwinię swe talenty w społeczeństwie o wyrobionej kulturze muzycznej. Ale też pomoc z zewnątrz nie może iść za daleko. Losy jednostki znajdują się ostatecznie w jej rękach i każdy człowiek musi sam, przede wszystkim obserwując pilnie posiadane zdolności i możliwości, podejmować trud kształtowania własnego ja, podobny do wysiłku rzeźbiarza wykuwającego pomnik z surowej bryły.

Russell zdawał sobie sprawę, że postulat samorealizacji nie może być jedyną zasadą etyczną. Nawet w idealnym społeczeństwie nie powinno się pozwolić Napoleonowi na wykonywanie wybranego przezeń zawodu. Konieczne są więc, jak widać, ograniczenia przynajmniej przez wzgląd na dobro innych ludzi — przynajmniej, bo Russellowi nieobce były również inne względy. Dlatego chyba formułował równocześnie dwa postulaty: należy jak najusilniej popierać rozwój poszczególnych jednostek; należy dążyć do tego, by rozwój żadnej jednostki nie stanowił przeszkody w rozwoju innej osobowości [por. 13, s. 203].

Życie człowieka zmierzającego nieskrępowanie do samorealizacji będzie na zewnątrz przejawiać się jako jednolite. Będzie ono podporządkowane jakiemuś zasadniczemu dążeniu, które dla danego człowieka będzie mieć największe znaczenie [por. 7, s. 218]. Lecz inaczej niż u ludzi, którzy kierują się jedynie wyrozumowanymi celami, „zgodę” na ten zasadniczy kierunek będą wyrażać nie tylko świadome pragnienia, lecz także nieświadome impulsy. Czynnikiem unifikującym, przekształcającym życie w pewną całość może stać się twórczość naukowa lub artystyczna, głębokie uczucie, religijność, praca zawodowa itd. Do postawienia sobie i spełnienia zadań życiowych wyrażających i absorbujących całą osobowość zdolny jest jednak tylko człowiek, który nie zszedł z linii swego rozwoju. A jest rzeczą niezwykle trudną dochować wierności własnej zasadzie rozwoju. Często w zetknięciu z poważniejszymi przeszkodami ludzie rezygnują z jakiejś

cząstki własnego ja sądząc, że wybierają w ten sposób mniejsze zło. Niekiedy brutalność zewnętrznych warunków pozbawia człowieka poczucia godności. W większości wypadków wspięcie się na wyższe szczeble kariery zawodowej nie jest możliwe bez takich właśnie ofiar. Russell pisze wręcz: „W żadnym zawodzie nie ma jakiegokolwiek szacunku dla tej wrodzonej dumy, bez której człowiek nie może osiągnąć pełni rozwoju, świat druzgoce ją bez litości, ponieważ zakłada ona niezależność” [13, s. 205]. Człowiek może zahamować rozwój swej osobowości nie tylko przez świadomą rezygnację z pewnych dążeń. Bywa przecież tak, że ktoś podejmuje działalność niezgodną ze swymi najbardziej naturalnymi skłonnościami, nie zdając sobie nawet sprawy z tego, co by mu najbardziej odpowiadało. Grozi to zwłaszcza ludziom młodym, którzy chcą kształtować swoje życie, idąc za głosem tzw. rozsądku. Zdarza się też, że ktoś obdarzony rzadkim talentem rezygnuje z pracy nad sobą, bo miłsze mu są wygody czy gładkie współżycie z głępszym otoczeniem. O takim człowieku Russell pisze: W tej samej chwili [w której rezygnuje z rozwijania własnych talentów — C. P.] (...) coś w nim umiera. Nie może już nigdy zostać człowiekiem w całym znaczeniu tego wyrazu, nigdy nie odzyska pełnego szacunku dla samego siebie i nigdy nie poczuje tej szlachetnej dumy, która pozwoliłaby mu zachować szczęście w duszy, mimo zewnętrznych kłopotów i przeciwności” [13, s. 206]. Ze względu na to, że szacunek dla samego siebie, poczucie godności własnej należą do niezbędnych warunków dążeń samorealizacyjnych, Russell pragnął te cechy, tak charakterystyczne dawniej dla arystokracji, widzieć również w społeczeństwach demokratycznych. Pisał: „Szacunek dla samego siebie jest być może najważniejszą z tych rzeczy, którym grozi niebezpieczeństwo, że zostaną poświęcone na rzecz demokratycznej równości. Mówiąc: szacunek dla samego siebie, mam na myśli lepszą połowę dumy, to, co nazywa się godnością własną. Gorszą połową jest poczucie wyższości. Szacunek dla samego siebie nie pozwoli człowiekowi zachować się nikiemnie, gdy znajdzie się we władzy wrogów, nie pozwoli mu odstąpić od własnego zdania, gdy świat będzie przeciw niemu. Jeśli człowiek nie posiada tej cechy, wówczas czuje, że opinię większości lub opinię oficjalną należy uznać za nieomylną, a postawa taka, jeśli jest powszechna, uniemożliwia wszelki postęp intelektualny i moralny” [5, s. 60; por. także 12, s. 52; 11, s. 186]. Tak więc zanik poczucia szacunku dla samego siebie, bardzo niepożądany z jednostkowego punktu widzenia, również życiu społecznemu grozi stagnacją. Można jej uniknąć — twierdzi Russell — wtedy tylko, „jeśli wolność będzie się cenić równie wysoko jak demokrację, jeśli zapanuje przekonanie, że społeczeństwo, w którym wszyscy są niewolnikami wszystkich, jest niewiele lepsze od społeczeństwa, w którym wszyscy są niewolnikami jednego despoty” [5, s. 61].

Osiąganie głównych celów życiowych nie może się odbywać za cenę

tłumienia naturalnych impulsów, za cenę poświęcania wszystkiego dla jednego zasadniczego dążenia. Russell sądził, że takie samoograniczenia zawsze muszą się kończyć jakimś okaleczeniem osobowości. Człowiek stale zwalczający pokusy nie może zachować energii i wrażliwości i w końcu obojętnieją mu również te sprawy, dla których zdobywał się na poświęcenie. Russell — podobnie jak Hume, filozof szczególnie mu bliski — występował przeciwko tendencjom ascetycznym, tak silnie zakorzenionym w tradycyjnej moralności. Pisał: „Potrzebny nam jest nie ascetyzm ani wyblakły purytanizm, ale zdolność przeżywania silnych impulsów i pragnień skierowanych ku wielkim, twórczym zadaniom. Kiedy takie impulsy i pragnienia są silne i żywotne, zawierają już w sobie wszystko, czego potrzeba w dobrym życiu” [13, s. 214]. Jeśli człowiek ma zachować siły żywotne, wrażliwość, zdolność ciągłego rozwijania się, to narastające spontanicznie impulsy, będące pewnymi procesami cyklicznymi, muszą znajdować swé naturalne ujścia i osiągać naturalny punkt końcowy. Tymczasem dzieje się inaczej: nieraz warunki współczesnego życia, podobnie jak kiedyś ascetyczne ograniczenia, zakłócają lub przerywają impulsywne procesy. Reagując na ten stan rzeczy, niektórzy ludzie wybierają pogoń za przyjemnością. Jednak nie osiągnąwszy zadowolenia, bo po pewnym czasie przychodzi zmęczenie i bodźce dawniej podniecające powszednieją, ludzie ci zaczynają cierpieć na rodzaj zmęczenia i nudy, dobrze znany tym, których impulsywne dążenia w ogóle nie są zaspokajane. Do nich kierował Russell swe ostrzegające uwagi: „Przyjemności życia to szereg chwil, nie zespolonych w żadną całość; taki zaś cel, który jednoczy życie, wymaga pewnego dłuższego działania. Gdy dążymy do celu tego rodzaju, podobni jesteśmy raczej do ludzi budujących pomnik, niż do dzieci, które budują sobie zamek z piasku” [13, s. 214].

Źródła niewłaściwego stosunku do impulsywnych dążeń dopatrywał się Russell nie tylko w ascetycznych elementach tradycyjnej moralności, w stworzonych przez cywilizację warunkach życia czy w ludzkich postawach. Sądził bowiem, że stosunek ten jest spowodowany m.in. nie odpowiadającymi prawdzie wyobrażeniami o naturze człowieka. Polemizował przede wszystkim z teoriami upraszczającymi skomplikowany obraz impulsywnych dążeń. Człowiek to nie tylko *homo oeconomicus*, *homo politicus* czy *homo sexualis* [por. 9, s. 159—174; 16, s. 64—65]. Wiele szkód społecznych, wiele niepotrzebnych cierpień i ograniczeń powodują również teorie, które dają zbyt pochlebny obraz ludzkiej natury, które dostrzegają tylko pozytywne potrzeby ludzi, a pozostałe lekceważą lub w ogóle pomijają. Instytucje społeczne powstałe w oparciu o takie teorie nie mogą zaspokoić wielu ludzkich potrzeb; zamiast właściwie ukierunkowywać — tłumią znaczną liczbę impulsów, działają na psychikę jak ciasny gorset.

Zdaniem Russella, ludzie odziedziczyli po swych zwierzęcych przod-

kach potrzeby emocjonalne, o których często woleliby zapomnieć i istotnie zapominają. Rozsądny polityk, działacz społeczny czy moralista nie może popełniać tego błędu. Musi pamiętać, że „psychika ludzka jest mikrokosmosem, w którym odbija się świat nie taki, jaki jest, lecz taki, jaki był. Pokłady ludzkiej psychiki przypominają warstwy geologiczne. Wciąż jesteśmy skłonni do uczuć, jakich doświadczali nasi przodkowie znajdujący się na różnych szczeblach ewolucyjnego rozwoju. Uczucia tkwiące w nas najgłębiej, w regionach badanych przez psychoanalizę, mało się różnią od uczuć doznawanych przez ludzi pierwotnych czy nawet przez naszych przedczłowieczych przodków” [11, s. 166].

Ewolucja biologiczna wyposażyła człowieka w mechanizmy emocjonalne w pełni przydatne w warunkach, w jakich człowiek żył tysiące lat temu. Otóż życie człowieka pierwotnego upływało w stanie ciągłego zagrożenia. Niebezpieczna była przede wszystkim przyroda. Burze, wichury, powodzie, drapieżne zwierzęta — wszystko to napełniało lękiem, którego ślady odnaleźć można w pieśniach religijnych, w mitach, w snach. Emocjonalna strona ludzkiej natury niewiele się zmieniła od tamtego czasu. Wciąż jeszcze jesteśmy nastawieni na życie pełne niebezpieczeństw i dlatego niekiedy bezwiednie szukamy groźnych sytuacji. Profesor uniwersytetu, któremu normalne życie upływa na ogół dość spokojnie, w czasie wakacji chętnie uczestniczy w trudnych wyprawach górskich. Młodzi ludzie upajają się szybką jazdą samochodem. Szukanie podobnych przygód świadczy o tym, że we współczesnym człowieku odżywają potrzeby dalekich przodków, które coraz trudniej zaspokoić w świecie dzisiejszej cywilizacji: „Porządny obywatel zarabiający na skromne utrzymanie pracą na podrzędnym stanowisku w swym nudnym życiu ma zbyt mało okazji, by zaspokoić tę stronę swej natury, którą satysfakcjonowałoby zdobywanie pożywienia, obcinanie głów nieprzyjaciółom czy umykanie przed tygrysami — gdyby oczywiście ów obywatel żył jakieś 400 000 lat temu” [5, s. 20; por. także 11, s. 168—169; 9, s. 166].

Wrogiem stale zagrażającym życiu człowieka pierwotnego był nie tylko świat przyrody. Równie niebezpieczna była sąsiednia gromada. Obcych trzeba było albo unikać, albo zwalczać. W warunkach prymitywnego życia raz po raz mogły więc dochodzić do głosu odziedziczone po zwierzętach impulsy agresywne. Dziś jeszcze ciągle stosujemy podziały na „swoich” i „obcych”. W stosunku do swoich zachowujemy się przyjaźnie, oferujemy im współpracę, natomiast przeciw obcym kierujemy różne postaci naszej agresji [por. 9, s. 169; 14, s. 17]. Oczywiście podział, o którym mowa, nie jest niezmienny. Coraz to inni ludzie znajdują się to w jednej, to w drugiej grupie. Stałe jest tylko działanie impulsów agresywnych, które zdają się za wszelką cenę szukać ujścia. Gdy go nie znajdują, odbija się to na ludzkiej psychice, powodując utratę spontaniczności, radości życia, zdol-

ności do wysiłku. W pewnym miejscu Russell opowiada o Papuasach, łowcach głów, którzy dopóki mogli się oddawać swemu ulubionemu zajęciu, byli dzielnymi i dumnymi wojownikami, którzy na pewno uznaliby się za szczęśliwych, gdyby im przyszło na myśl w ogóle się nad tym zastanawiać. Dopiero gdy władze kolonialne zmusiły ich do zrezygnowania z tradycyjnego rzemiosła, życie straciło dla nich wszelki powab. Russell kończy tę dygresję uwagą: „W pewnym stopniu człowiek cywilizowany jest wszędzie w sytuacji owych Papuasów, którzy padli ofiarą cnoty. Wszyscy doznajemy pewnego rodzaju impulsów agresywnych, a także impulsów twórczych, którym z powodu zakazów społecznych nie możemy folgować, a proponowane nam przez cywilizację środki zastępcze, takie jak mecze piłki nożnej czy zwykłe codzienne utarczki, na niewiele się zdają” [5, s. 18]. Ludzie nie mogą tak po prostu zrezygnować ze swych prymitywnych impulsów. Bez nich nie tylko nie było możliwe normalne ludzkie życie, lecz także nie powstałyby najcenniejsze ludzkie dzieła. W czasie pierwszej wojny światowej pisał Russell w *Przebudowie społecznej*: „Ateńscy Peryklesowie byli najbardziej twórczym i prawie najbardziej wojowniczym ze społeczeństw znanych w historii. [...] Zbytecznym byłoby mnożyć tu przykłady: jest rzeczą jasną, że zupełnie ta sama energia życiowa, która stwarza wszystko co w życiu najlepsze, rodzi także wojnę i pociąg do wojny” [13, s. 83]. Konieczne jest więc nie zwalczanie prymitywnych, anarchicznych impulsów, lecz wykorzystanie ich w taki sposób, by przynosiły zamiast szkód pożytek: „Nie wolno nam ignorować tych instynktów i nie żałujmy, że je posiadamy. Są one źródłem nie tylko tego, co złe, ale i tego, co w ludziach najlepsze. Gdy uda się zagwarantować ludziom bezpieczeństwo, najważniejszym zadaniem dla tych, którym zależy na szczęściu ludzkości, będzie znalezienie dla pierwotnych instynktów ujęć niedestruktywnych, które nie narzucając instynktom zbędnych ograniczeń będą je formować tak, by ludzie mogli czerpać ze swego życia radość i dumę” [5, s. 92].

Russell był głęboko przekonany, że ludzie wcale nie muszą być igraszką impulsów i instynktów, w które wyposażyła ich ewolucja biologiczna i historia. Sądził, że będzie można, dzięki reformom ustrojowym, zmianie metod wychowawczych, rozwojowi wiedzy psychologicznej, ukierunkować je w taki sposób, by służyły pokojowemu współżyciu i harmonijnemu rozwojowi poszczególnych jednostek. Twierdził: „ta sama pasja szukania decydującej próby sił, która każe niektórym z radością witać wybuch wojny — może znaleźć dla siebie ujęcie w twórczej myśli nie będącej marnotrawstwem ani okrucieństwem, ale podnoszącej godność człowieka” [13, s. 147]. Choć dotychczas te prymitywne ludzkie impulsy zwracały się najczęściej przeciw bliźnim, a także przeciw samym tym ludziom, w których się odzywały, choć w dotychczasowych dziejach główną rolę odegrały motywy agresywne: chęć rywalizacji, żądza władzy czy zachłanność [por. 9,

s. 161 i n.], nie jest to wcale jeszcze dowodem, że natura ludzka jest z gruntu zła. Wszystko to świadczy raczej o naszej ignorancji, o utrzymującej się przez tysiąclecia nieznajomości nas samych [por. np. 18, s. 30], o nieznajomości właściwych metod wychowawczych i o nieznajomości odpowiednich zasad ustrojowych. Z wolna jednak ludzie pogłębiają swą wiedzę i dzięki niej będą w stanie zapanować nie tylko nad przyrodą, ale i nad własną naturą. Część szkodliwych dotychczas motywów, jak np. żądza władzy, znajdzie dzięki odpowiedniemu wychowaniu i reformom ustrojowym pożyteczne ujścia. Inne motywy i impulsy będzie można tak przekształcić, by nie zakłócały harmonii stosunków międzyludzkich i nie utrudniały jednostkowego rozwoju [por. np. 12, s. 109].

W poglądach Russella obok szacunku dla naturalnych ludzkich impulsów, potrzeb i instynktów wyraźnie przejawia się również przekonanie o wielkiej plastyczności ludzkiej natury. Pewne jego wypowiedzi zdają się nawet sugerować, że bliskie mu były teorie Locke'a i Watsona. Pisze np.: „Powiedzenie, że nie można zmienić ludzkiej natury, należy do tych męczących banałów, które ignorantom przesłaniają ogrom ich ignorancji [...] Psychologowie badający zachowanie noworodków mówią nam, że poza instynktem odżywiania noworodek posiada jeszcze tylko trzy inne instynkty: zdolny jest do odczuwania strachu, gdy się go pozbawi opieki, do okazywania gniewu, gdy się go skrepuje, i do odczuwania przyjemności, gdy się go umiejętnie połaskocze. I to jest cały repertuar jego możliwości. Łatwo dostrzec, jak dochodzi do wytworzenia z tego materiału sloganów politycznych, i łatwo też dostrzec, że te slogany będą różne zależnie od wpływu środowiska” [11, s. 161]. Zazwyczaj jednak Russell reprezentował pogląd, że genetyczne wyposażenie jest bogatsze, że człowiek rodzi się z pewnymi zdolnościami i tendencjami, których wychowawcy i środowisko nie mogą pomijać, którym — przeciwnie — winni okazywać jak najdalej idący szacunek. Twierdził wszelako, że wpływ wychowania i całego otoczenia jest o wiele silniejszy, niż na ogół sądzą zwykli ludzie czy zawodowi psychoanalitycy. Wychowanie ogarnia swoim wpływem również nieświadomą stronę ludzkiej psychiki. Jeśli przeciętny dorosły Niemiec różni się nawet w swym impulsywnym zachowaniu od przeciętnego dorosłego Holendra, to nie można istnienia owych różnic tłumaczyć inaczej, jak wpływem wychowania i całokształtu warunków życia [por. 13, s. 34]. Wiara w potęgę wychowania była jedną z najważniejszych podstaw optymizmu Russella.

Optymizm ten miał jeszcze inne podstawy. Russell był przekonany, że człowiek, którego rozwój nie został zahamowany, pragnie raczej być twórczy niż destrukcyjny. Dopatrywał się w psychice ludzi harmonijnie rozwiniętych jakiegoś swoistego instynktu, który popycha ich do tworzenia dzieł najrozmaitszego rodzaju [por. 13, s. 209]. Ludziom twórczym

zawdzięczamy wielkie pomniki kultury, odkrycia naukowe, religie i organizacje polityczne. Gdyby nie ich działalność, nie byłby możliwy żaden postęp: ludzkość trzymałaby się kurczowo tradycyjnej wiary ojców. Najpełniej wyraża się instynkt twórczy w działalności ludzi nauki, bo nauka jest najswobodniejszym sposobem tworzenia, który samym uczonym pozwala osiągnąć, na razie unikalny, ale za to najznakomitszy rodzaj szczęścia. O uczonych pisał Russell: „są to najszczęśliwsi z ludzi inteligentnych [...] Ich sposób życia stanowi zaczątek tego, do czego powinniśmy dążyć; w ich szczęściu znajdujemy może zarodek przyszłego szczęścia całej ludzkości” [13, s. 189]. Instynkt twórczy może być źródłem szczęścia nie tylko dla ludzi nauki. Radości tworzenia doświadczają mogą również ludzie mniej utalentowani. Jest ona dostępna prawie wszystkim dzieciom, więc nie ma chyba biologicznych przeszkód, by znała ją większość dorosłych. A jest przecież inaczej: życie cywilizowane stwarza mało okazji do swobodnej twórczości. Powodem takiego stanu rzeczy jest fakt, że praca przeciętnego człowieka stanowi jedynie ciężar, trudny i nieprzyjemny obowiązek, który znieść trzeba, by zdobyć środki utrzymania. Od pracownika oczekuje się na ogół nie nowych pomysłów i twórczej inicjatywy, lecz dyscypliny i podporządkowania. W pracy większość ludzi mogłaby znaleźć zaspokojenie poważnej części swych instynktów twórczych, a tym samym jedno ze źródeł szczęścia [por. 7, s. 208 i n.]; tymczasem, nawet „reformatorzy społeczni skłonni są — podobnie jak twórcy utopii — zapominać o tej zupełnie oczywistej własności natury ludzkiej. Dążą oni raczej do tego, by zapewnić ludziom więcej czasu wolnego od pracy i więcej okazji do radowania się zeń, niż do tego, aby samą pracę uczynić bardziej zadowalającą, bardziej zgodną z twórczymi impulsami człowieka i bardziej odpowiadającą jego pragnieniu zastosowania własnych upodobań i zdolności” [13, s. 82]. Winę za marnowanie instynktów twórczych ponosi również tradycyjna moralność, nastawiona prawie wyłącznie negatywnie: na unikanie grzechu, a nie na różnorodną, nieskrępowaną aktywność. Dlatego „Pierwsza i największa zmiana, jakiej trzeba będzie dokonać — to wprowadzenie moralności opartej na inicjatywie, moralności nadziei, a nie strachu, wskazującej raczej na rzeczy, które należy robić, niż na to, czego robić nie powinniśmy” [13, s. 182; zob. także 11, s. 175 i n.].

Twórczą postawę wobec życia cenił Russell m.in. dlatego, że osłabia ona w ludziach wpływ instynktu posiadania. By zaspokoić instynkt twórczy, człowiek musi stworzyć coś, co bez jego wysiłku w ogóle nie ujrzałoby światła dziennego. Natomiast dla zaspokojenia instynktu posiadania konieczne jest zawładnięcie jakąś rzeczą już istniejącą. Instynkt twórczy znajduje więc ujście w pracy wszelkiego rodzaju, w miłości, w życiu rodzinnym, w działalności wychowawczej, a instynkt posiadania objawia się w chęci gromadzenia bogactw, w dążności do sprawowania władzy nad

innymi ludźmi, ma swój udział w większości wojen, jakie ludzkość toczyła. Dla Russella nie ulegało wątpliwości, że „najbardziej wartościowym życiem jest takie, w którym impulsy twórcze grają rolę największą, a impulsy posiadania — najmniejszą; instytucje zaś najlepsze są wtedy, gdy popierają powstawanie instynktów twórczych, impulsy zaś drugiego rodzaju sprowadzają do takiego minimum, jakiego wymaga instynkt samozachowawczy” [13, s. 209]. Jeśli człowiek w swoim działaniu podlega instynktowi twórczemu, wówczas jego pragnienia i impulsy harmonizują z dążeniami innych ludzi. Twórczość jednego człowieka nie może bowiem stanowić przeszkody dla twórczości innych ludzi. Inaczej w przypadku pragnień zrodzonych z instynktu posiadania. Sama ich natura sprawia, że kolidują one z konieczności z pragnieniami innych ludzi, bo liczba rzeczy, którymi można zawładnąć, jest ograniczona. Dlatego „wychowanie i instytucje społeczne winny być tego rodzaju, aby wzmacniały impulsy, które w różnych ludziach harmonizują ze sobą, a osłabiały takie, które prowadzą do konfliktu” [13, s. 212].

W swych późniejszych publikacjach Russell twierdził, że istotę jego przekonań etycznych można (posługując się terminem zapożyczonym od Leibniza, gdy mówił o światach współmożliwych) wyrazić najlapidarniej tak: z dwóch pragnień lepsze jest to, które jest współmożliwe z większą liczbą innych pragnień; należy więc dążyć do zaspokojenia jak największej liczby pragnień współmożliwych [por. 9, s. 59].

Wyjaśnienie tych nowych sformułowań warto poprzedzić krótkim podsumowaniem omówionych dotąd poglądów Russella. Otóż zdaje się nie ulegać wątpliwości, że naczelną normą felicytologiczną etyki Russella jest postulat samorealizacji i że właśnie ze względu na ten postulat domagał się Russell zaspokajania jak największej liczby pragnień czy impulsów. Sądził bowiem, że człowiek nie może iść konsekwentnie za głosem swych najgłębszych skłonności, jeśli żąda się od niego ciągłych wyrzeczeń, poświęceń i samoograniczeń. W wyniku ustawicznego tłumienia naturalnych impulsów nie wykształci się na pewno silna i zdrowa osobowość. Człowiek w ten sposób kaleczony nigdy nie będzie naprawdę szczęśliwy i nigdy nie będzie w stanie zająć wobec życia twórczej postawy.

Jeśli ta interpretacja poglądów Russella jest słuszna, to jak rozumieć jego własne słowa, z których na pierwszy rzut oka wynika, że on sam za główne zalecenie swojej felicytologii uznaje postulat zaspokajania jak największej liczby pragnień współmożliwych? Russell był zapewne zdania, że owymi pragnieniami współmożliwymi będą przede wszystkim pragnienia wypływające z instynktu twórczego, bo one są właśnie najlepszym przykładem pragnień nie będących w sprzeczności z innymi pragnieniami. Zaś instynkt twórczy budzi się najczęściej u ludzi harmonijnie rozwiniętych. Ostatecznie więc wypowiedź Russella można rozumieć w ten sposób:

należy zaspokajać jak największą liczbę pragnień współmożliwych, bo będą to pragnienia twórcze, odczuwane przez ludzi najpełniej rozwiniętych.

Ponieważ — jak się okazuje — to, co Russell uznawał za swą felicytologię, jest w gruncie rzeczy zbiorem zaleceń mających ułatwiać człowiekowi przybliżanie się do wzoru ludzkiej doskonałości (a wzorem tym jest oczywiście jednostka twórcza), to uzasadnione stają się pytania: czy samorealizacja pozwala osiągnąć również szczęście w zwykłym rozumieniu, czy daje ona ludziom radość i zadowolenie z życia, czy życie ludzi wykorzystujących w pełni swe możliwości będzie przyjemne? Na wszystkie te pytania Russell odpowiadał zdecydowanie twierdząco. Wprawdzie szukanie przyjemności nie może być celem człowieka, lecz z drugiej strony celem tym nie może być również asceza. Jeśli człowiek przez dłuższy czas nie zaspokaja swych impulsywnych dążeń, jeśli w jego życiu ciągle brak najprostszyc, najbardziej naturalnych satysfakcji, niemożliwa jest samorealizacja. Życie ludzi dążących do samorealizacji musi więc niejako „z konieczności” być przyjemne; a źródłem przyjemności jest spełnienie na co dzień cyklicznie pojawiających się żądań impulsywnej strony ludzkiej natury. Jest jeszcze inny, ważniejszy powód, dla którego Russell sądził, że człowiek osiągający samorealizację zasługuje na miano szczęśliwego: udziałem takiego człowieka staje się zadowolenie z całego życia, z życia objętego jakby jednym spojrzeniem. Poczucie spełnienia, z którego rodzi się zadowolenie, sprawia, że człowiek ów pogodniej przyjmuje każde wydarzenie; drobne niepowodzenia nie wytrącają go z równowagi, nieszczęścia — nie załamują. Choć osiągnięcie stanu zadowolenia z życia jest niemożliwe bez zaspokojenia naturalnych ludzkich dążeń, to jest on czymś więcej niż sumą drobnych, codziennych przyjemności. Te ostatnie wydają się być powierzchowne, natomiast zadowolenie z życia jest czymś, co sięga samej istoty człowieka. Nie jest więc ważne doznawanie jak największej liczby przyjemności, lecz pogodna afirmacja własnego istnienia, charakteryzująca, zdaniem Russella, ludzi twórczych [por. 13, s. 206—207].

Moralisci od starożytności począwszy stawiają pytania: czy ze szczęściem łączy się cnota, czy szczęśliwy człowiek jest dzięki swemu szczęściu człowiekiem dobrym, przyjmującym właściwą postawę wobec innych ludzi? Odpowiedź Russella i na te pytania jest twierdząca. „Życie szczęśliwe jest w znacznej mierze tym samym, co życie dobre” [7, s. 245]. Odpowiedź ta opierała się m.in. na dwóch przekonaniach: po pierwsze, Russell był pewien, że nieskrępowany rozwój osobowości prowadzi naturalnie do tego, że człowiek stawia przed sobą cele coraz mniej osobiste, coraz luźniej związane z jego własną osobą, a coraz ściślej splecione z dążeniami innych ludzi. Co więcej, twierdził, że wybór takich ponadosobistych celów i zainteresowań jest nie tyle kulminacją nieskrępowanego rozwoju osobowości,

co warunkiem niezbędnym osiągnięcia pełnej samorealizacji: niepodobna, by człowiek, który w ten lub inny sposób nie włączy swych dążeń w jakiś szerszy nurt, osiągnął maksimum tego, na co go stać. Publikacje z różnych okresów przynoszą rozmaite stylizacje tego poglądu Russella. W *Przebudowie społecznej*, gdzie żywe są jeszcze echa okresu „platońskiego” (tak nazywa się niekiedy lata pracy nad *Principia Mathematica*), Russell pisze: „Życie poświęcone tylko życiu jest zwierzęce, pozbawione wszystkiego, co ma istotną ludzką wartość; nie może ono uwolnić człowieka od zniechęcenia i od uczucia, że wszystko jest puste i bez wartości” [13, s. 219]. Prawdziwie ludzkie jest dopiero życie oddane w służbę wartościom przewyższającym jakoś człowieka, wartościom nadającym ludzkiej egzystencji godność i dostojęstwo. Dostęp do tego świata „wiecznych wartości” daje ludziom sztuka, nauka, religia. I dopiero „kontakt z tym wiecznym światem — nawet jeśli jest to tylko świat naszej wyobraźni — daje nam moc i zasadniczy spokój, których nie mogą zburzyć doszczętnie walki i jawne niepowodzenia własnego życia. Taką właśnie szczęśliwą kontemplacją tego, co wieczne, Spinoza nazywa miłością Boga. Dla tych, którzy jej raz zaznali, jest ona kluczem do wrót mądrości” [13, s. 219]. Późniejsze publikacje, choć innym stylem pisane, wyrażają podobne poglądy. Russell przekonany, że wielu ludzi cierpi z powodu nadmiernego, egocentrycznego zaabsorbowania własną osobą, niezmiennie podkreślał wagę ponadosobistych zainteresowań, celów i dążeń. Człowiek, którego żywo obchodzi powodzenie jakiejś akcji społecznej, inaczej spojrzy na osobiste przykrości niż ktoś, kto jest takiej perspektywy pozbawiony. Głębokie zainteresowanie jakąś dziedziną wiedzy uodparnia przeciw chwilowym nieszczęściom. Ponadosobiste zainteresowania wywołują więc dwojakiego rodzaju korzystne skutki: dzięki nim człowiek włącza się dobrowolnie do współpracy z innymi ludźmi, a poza tym wzbogaca swe osobiste życie, czyniąc je przez to szczęśliwszym. Nieuniknione klęski, nawet śmierć własna, zaczynają inaczej wyglądać, gdy patrzeć na nie przez pryzmat spraw ponadindywidualnych [por. np. 10, s. 130]. Po drugie, Russell sądził, że nie tylko intelektualne zainteresowania człowieka harmonijnie rozwiniętego, lecz również jego uczucia i emocje będą obejmować coraz szersze kręgi spraw i ludzi. Dzięki temu przyjazną postawę, jaką ludzie niemal instynktownie przyjmują najpierw wobec swych najbliższych, a później wobec członków własnej grupy społecznej czy narodowej, będzie można rozszerzyć na całą ludzkość [por. 9, s. 172, a także 1, s. 423—424].

W zakończeniu *Conquest of Happiness* Russell pisał: „Ludzie są niešťeśliwi albo z powodu dezintegracji pewnego rodzaju, albo z powodu braku integracji; o dezintegracji można mówić, gdy w psychice ludzkiej elementy świadczone ścierają się z nieświadczoneymi, o braku integracji, gdy

jednostki nie łączą ze społeczeństwem więzy ponadosobistych zainteresowań i uczuć. Człowiekiem szczęśliwym jest więc człowiek, który nie cierpi ani z jednego, ani z drugiego powodu, w którego osobowości nie ma rozdźwięku i który nie jest skłócony ze światem" [7, s. 247].

III

Russell, jako moralista niezwykle wszechstronny, rozważał postulat samorealizacji z wielu punktów widzenia, bo i jako wychowawca, i jako polityk, i jako działacz społeczny — ustawicznie do niego powracał. Ze względu na to, że tu było możliwe jedynie zreferowanie najogólniejszych wypowiedzi Russella na ten temat, próba krytycznego osądu byłaby przedwczesna — musiałyby się opierać na zbyt wąskiej podstawie. Na zakończenie można więc tylko wskazać przykładowo pewne zagadnienia, do których trzeba będzie powrócić po bardziej szczegółowym rozpatrzeniu całości kształtu normatywnych wypowiedzi Russella.

1. Postulat samorealizacji spełniał w poglądach Russella rolę zwornika spajającego ściśle rozmaite wątki refleksji etycznej. Postulat ten był bowiem naczelnym zaleceniem jego felicytologii. Rozwijanie własnej osobowości, twórcze wykorzystywanie swoich zdolności i sił — oto najpewniejsza metoda, by osiągać szczęście, czerpać z życia radość i zadowolenie.

Samorealizacja ma również przybliżyć do wzoru ludzkiej doskonałości — umożliwić twórcze przeżywanie egzystencji. Russellowi bliskie były aspiracje perfekcjonistyczne, a wiele przemawia nawet za tym, że gdyby przyszło wybierać między szczęściem a doskonałością życia twórczego, oddałby swój głos za doskonałością. W okresie „platońskim” stwierdzał bowiem wyraźnie, że ku doskonałości dążyć należy nawet za cenę cierpienia, bo tego wymaga ludzka godność. Również później, gdy swe poglądy znów nazywał niekiedy utylitaryzmem, bynajmniej nie rezygnował z raz nakreślonego ideału ludzkiej doskonałości; zawsze jako wzór godny naśladowania stawiał ludziom jednostkę twórczą. Zawsze też obce mu było stanowisko Benthama, który miał powiedzieć: „Niech się nazywają żołnierzami, mnichami, maszynami; jeśli tylko są szczęśliwi — nic to dla mnie nie znaczy” [cyt. wg 19, t. 1, s. 128]. W wieku dojrzałym Russell sądził jednak, że w imię doskonałości wcale nie trzeba rezygnować ze szczęścia: i jeden, i drugi cel można osiągnąć na tej samej drodze, mianowicie przez samorealizację.

Russell moralista pragnął wreszcie, by w stosunkach między ludźmi dochodziło jak najrzadziej do konfliktów, by stosunki te układały się jak najharmonijniej. I w tym fragmencie jego etyki postulat samorealizacji odgrywał zasadniczą rolę. Russell wierzył bowiem, że człowiek rozwija-

jący własną osobowość wspiera rozwój osobowości innych ludzi, że przyjmuje wobec nich przychylną postawę i dzięki temu, niemal bezwiednie, realizuje postulaty sprawiedliwości, równości, wolności.

Russell nie sądził, jak widać, by wymogi któregoś z dających wyróżnić się działów etyki kolidowały w zasadniczy sposób z normami innych działów. Przeciwnie, zapewne przyjmował, że istnieje jakiś naturalny automatyzm sprawiający, że człowiek najbliższy ideału doskonałości, a więc człowiek twórczy, jest zarazem człowiekiem szczęśliwym i człowiekiem dobrym. Swe przekonanie o ścisłym i harmonijnym powiązaniu felicytologii i perfekcjonistyki z etyką społeczną przedstawił Russell chyba najdobitniej w *Roads to Freedom*, książce opublikowanej po raz pierwszy w roku 1918: „Ludzie, których egzystencja jest owocna dla nich samych, dla ludzi im bliskich, dla świata, żyją nadzieją i radością. Wyobraźnia podsuwa im wizje rzeczy, które można stworzyć, oraz sposoby urzeczywistnienia tych wizji. W życiu prywatnym nie nęka ich obawa przed utratą szacunku i uczuć, jakimi darzą ich bliźni; sami bowiem spontanicznie okazują innym ludziom szacunek i miłość, i choć wcale o to nie zabiegają, świat odplaca im tym samym. W ich pracy chodzi im nie o pogniębienie rywali, lecz o dobre wykonanie samej roboty. W polityce ludzie ci nie tracą czasu i energii na obronę niesprawiedliwych przywilejów własnych, swej klasy czy swego narodu. Dążą raczej do tego, by świat jako całość był szczęśliwszy, mniej okrutny, by mniej w nim było konfliktów pomiędzy rywalizującymi grupami, a więcej ludzi wolnych od krępującego ich rozwój ucisku. Jeśli ktoś przeżywa swe życie w tym duchu — jeśli pragnie raczej tworenia rzeczy niż ich posiadania — wówczas osiąga jakieś zasadnicze szczęście, którego nie mogą go pozbawić nie sprzyjające okoliczności. Ten sposób życia zalecały Ewangelie oraz wszyscy wielcy nauczyciele ludzkości. Ci, którzy go obierają, wyzwalają się od tyranii strachu, bo to, co ma w ich życiu największą wartość, nie jest zdane na łaskę zewnętrznych sił. Gdyby wszyscy ludzie zdobyli się na odwagę i żyli w ten sposób, wbrew zniechęcającym przeszkodom, wówczas dzieła odrodzenia świata nie trzeba by zaczynać od reform politycznych i ekonomicznych: wszystko, czego spodziewamy się po reformach, dokonałoby się automatycznie, bez oporu, dzięki moralnemu odrodzeniu jednostek” [14, s. 124].

Oprócz wymienianych tu wielokrotnie trzech motywów przewijał się w etyce Russella motyw czwarty, do pewnego tylko stopnia (zdaniem Russella) niezależny od pozostałych — ów pion godnościowy, o którym M. Ossowska pisze, że swym istnieniem podważa utylitaryzm, bo w doktrynie tej nie ma nań w ogóle miejsca [3, s. 232]. Byłby to więc jeszcze jeden — poza aspiracjami perfekcjonistycznymi — dowód na to, że Russell nie był konsekwentnym utylitarystą. Dlaczego więc tak często podkreślał

swe związki z utylityzmem i na czym one dokładnie polegały — to jedno z wielu zagadnień, które wymagać będą bliższej analizy.

2. Postulat samorealizacji jest od dawna przedmiotem krytyki. Wysuwa się przeciw różnym jego wersjom zarzuty, które zdają się wykazywać niezbitcie, że należy on, podobnie jak np. żądanie respektowania prawa natury, do licznej grupy norm formalnych, nabierających określonej treści normatywnej dopiero na gruncie jakiegoś systemu etycznego. Odpowiedź na pytanie, czym jest prawdziwa samorealizacja, wyznaczać miałby więc zawsze program etyczny tego, kto tej odpowiedzi udziela. Pomimo tej krytyki (która godzi również w tę postać postulatu samorealizacji, jaką spotykamy u Russella) postulat samorealizacji wciąż powraca w rozważaniach moralistów. Najpierw Arystoteles, później np. Spinoza, a współcześnie m.in. przedstawiciele tzw. psychologii humanistycznej, psychoanalicy, psychologowie i psychiatrzy nie związani z żadną określoną szkołą domagają się realizacji tkwiących w poszczególnych ludziach twórczych możliwości. Jeden z polskich autorów pisze np.: „Opór, jaki stawia otoczenie w próbach realizacji tkwiących w każdym człowieku tendencji twórczych, tendencji zmierzających do przekształcenia świata na »obraz i podobieństwo« twórcy, wywołuje również uczucie agresywne. Czuje się własną niemoc, a świat, który nie pozwala na realizowanie siebie samego, staje się światem obcym, szarym, a nawet wrogim. Jest to problem smutku naszej cywilizacji, która mimo wspaniałych osiągnięć nie daje człowiekowi zadowolenia, m.in. dlatego, że wskutek niezwykłego skomplikowania stosunków produkcji, a w związku z tym stosunków społecznych, każda próba realizacji własnych zamierzeń napotyka na znaczny opór, a z drugiej zaś strony, dzięki rozwojowi środków komunikacji i informacji, wzrasta poziom aspiracji” [2, s. 83]. W związku z tym, że na ogół mówi się o samorealizacji językiem metaforycznym, prawie literackim (co widać w wypowiedziach Russella i ostatnim cytacie) nasuwają się pytania, czy w tych luźnych wypowiedziach różnych autorów kryje się jakiś wspólny rdzeń, czy zatem istnieje możliwość porozumienia między nimi, nie urzeczywistniona dotychczas z powodu nieprecyzyjności stosowanego języka?

3. Na uwagę zasługuje fakt, że Russell jako moralista tak często odwoływał się w swych rozważaniach do pewnych założeń psychologicznych. Nieraz narzuca się przypuszczenie, że wybór takich a nie innych założeń był podyktowany — mimo licznych zastrzeżeń Russella — względami moralnymi. Zdaje się potwierdzać je fakt, że Russell nawet w ramach tej samej wypowiedzi akceptuje sprzeczne twierdzenia psychologiczne. Z jednej strony mówi o plastyczności ludzkiej natury językiem Watsona, a z drugiej domaga się szacunku dla genetycznie danej zasady rozwoju. Z jednej strony pragnie, by ludzie zachowali przez całe życie zdolność

rozwijania się, a z drugiej — by podkreślić wagę pierwszych lat wychowania — twierdzi, powołując się na psychoanalityków, że osobowość człowieka jest ostatecznie ukształtowana najpóźniej w szóstym roku życia. Zastanawiać musi również pomijanie faktów skądinąd doskonale Russellowi znanych. Tak np. twierdzi on, że twórcza działalność daje ludziom przede wszystkim radość i zadowolenie oraz że najwybitniejsze ludzkie dzieła zawdzięczają swe powstanie jakiejś niezmaconej pogodzie ducha. W oparciu o tę tezę głosi, że twórcze życie jest zarazem życiem szczęśliwym, radosnym. A przecież biografie wielu znakomitych twórców mówią coś zupełnie innego. Oto jak sam Russell podsumowuje najbardziej owocny okres swego życia, okres, któremu zawdzięczamy *Principia Mathematica*: „Brzemie przygnębienia połączonego z wyczerpaną pracą umysłową od 1902 do 1910 roku było bardzo ciężkie. Naówczas zastanawiałem się często, czy powinienem w ogóle wyjść drugim końcem owego tunelu, w którym się znalazłem. Stawałem na moście dla pieszych w Kenningtonie pod Oxfordem przypatrując się przejeżdżającym pociągom i postanawiałem, że jutro rzucę się pod któryś z nich. Jednakże, gdy przychodziło jutro, zawsze odżywała we mnie nadzieja, że kiedyś skończę *Principia Mathematica*” [6, s. 211].

Bibliografia

1. Egner R. E., Denonn L. E. (eds), *The Basic Writings of Bertrand Russell 1903—1959*, London 1961.
2. Kępiński A., *Psychopatologia nerwic*, Warszawa 1972.
3. Ossowska M., *Normy moralne*, Warszawa 1970.
4. Russell B., *Analysis of Mind*, London 1922.
5. Russell B., *Authority and the Individual*, London 1965.
6. Russell B., *Autobiografia 1872—1914*, tłum. B. Zieliński, Warszawa 1971, s. 211.
7. Russell B., *Conquest of Happiness*, London 1942.
8. Russell B., *Education and the Social Order*, London 1956.
9. Russell B., *Human Society in Ethics and Politics*, London 1956.
10. Russell B., *In Praise of Idleness*, London 1960.
11. Russell B., *New Hopes for a Changing World*, London 1951.
12. Russell B., *O wychowaniu*, tłum. J. Hosiassonówna, Warszawa 1932.
13. Russell B., *Przebudowa społeczna*, tłum. A. Pański, Warszawa 1933.
14. Russell B., *Roads to Freedom*, London 1966.
15. Russell B., *Szkice sceptyczne*, tłum. A. Kurlandzka, Warszawa 1957.
16. Russell B., *The Practice and Theory of Bolshevism*, London 1962.
17. Russell B., *Unpopular Essays*, London 1958.
18. Russell B., *Why I Am Not a Christian*, London 1957.
19. Russell B., *Wiek dziewiętnasty*, tłum. A. Pański, Warszawa 1936.
20. Russell B., *Zarys filozofii*, tłum. J. Hosiassonówna, Warszawa 1939.

Чеслав Порембски

ПЕРФЕКЦИОНИЗМ БЕРТРАНА РАССЕЛЛА

Б. Расселл принадлежал к числу моралистов, придерживающихся широкого понимания этики, которое, помимо социальной, охватывает также этику индивидуальную. Последняя, по мнению Расселла, включает в себя фелицитологические и перфекционистские установки. Поскольку, однако, как к счастью, так и к совершенству, творческому переживанию собственной экзистенции, ведёт один и тот же путь (соблюдение естественного принципа развития), постольку постулат самореализации должно рассматривать в качестве исходной нормы как фелицитологии, так и перфекционизма Б. Расселла. Этот постулат имеет важное значение и для социальной этики, т. к. самореализация индивидуума делает, по Расселу, возможным достижение эффекта, желательного с социальной точки зрения: гармонической совместной жизни всех людей. Расселл верил, что, если каждому человеку будет гарантирована возможность ничем нестеснённого развития, то тем самым будет положен конец вооружённым конфликтам.

Выполнение постулата самореализации предполагает, прежде всего, устранение всех преград, решительно ограничивающих свободное раскрытие человеческих возможностей. К их числу относятся, между прочим, и ограничения, которые налагают на людей условия жизни, порожденные эпохой промышленной цивилизации, и общепринятое ложное представление о природе человека, и традиционная мораль.

Czesław Porębski

BERTRAND RUSSELL'S PERFECTIONISM

Bertrand Russell was one of those moralists who advocate a broad concept of ethics, including both social and individual ethics. This latter ethics is composed of prescriptions relating to the various ways of attaining happiness and perfection. Since however both happiness and perfection, i.e. the creative experience of one's own existence can be attained by the same way (through conforming to the natural development principle), the requirement of self-realization turns out to be the overall norm of both Russell's felicitology and his perfectionism. The requirement is also important for social ethics, for, in his opinion, individual self-realization may contribute to the harmonious coexistence of all people an effect that is desirable from social point of view. Russell believed that if all individuals are granted possibilities of unrestrained self-realization armed conflicts will cease. The requirement of self-realization will be fulfilled above all when the barriers that have up to now handicapped the free development of human possibilities are pulled down. The barriers to self-realization include the restrictions connected with the specific living conditions pertinent to the industrial civilization, the commonly accepted false picture of human nature, and traditional morality.