

Stanisław Gałkowski

Krakowska Akademia im. A. Frycza-Modrzewskiego

Obżarstwo i opilstwo czy nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu?

Ich losem – zagłada, ich bogiem – brzuch

Św. Paweł, *List do Filipian* 3,19

Czasy dzisiejsze odesłały do lamusa większość wzorców osobowych, które odziedziczyliśmy po poprzednich epokach. Do nielicznych wyjątków należy uznawanie obżarstwa za wadę. Wśród wszystkich grzechów głównych właśnie ono wywołuje dziś najmniej kontrowersji, a nadużywanie pokarmów ciągle jest przedmiotem potępienia.

Dzieje się tak, być może, dlatego, że obżarstwo jest właściwie jedynym grzechem skierowanym bezpośrednio przeciw ciału, a jego negatywne moralnie aspekty, aczkolwiek dla wielu bardziej istotne, mają charakter wtórny. Jednocześnie *gula* jest jedynym grzechem, *kóry widać* – jest to najbardziej „nieestetyczna” ze wszystkich wad moralnych. W epoce kultu ciała ma to, zdaje się, decydujące znaczenie. Przyjęcie tej interpretacji oznaczałoby, że wprowadzie potępienie nieumiarkowania w jedzeniu i piciu pozostało, lecz nie jest ono traktowane jako grzech lub wada moralna, lecz jedynie jako wykroczenie przeciw wskazaniom dobrego smaku lub zasadom zdrowego życia.

Nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu jest – a przynajmniej było tak traktowane przez całe wieki – jednocześnie grzechem oraz wadą moralną, stanowi przekroczenie norm zarówno religijnych, jak i etycznych. Grzech jest postępowaniem sprzecznym z wolą Bożą,

jednak w tekście o charakterze filozoficznym należy się zastanowić raczej nad niereligijnym uzasadnieniem tej normy. Sprawa wbrew pozorom nie jest prosta, bo o ile wola Boża pozostała niezmienna – a przynajmniej nie zostaliśmy o ewentualnej zmianie poinformowani – o tyle zmieniające się warunki naszego życia, wynikające chociażby z postępu cywilizacyjno-technologicznego, mogły pozbawić potępienie nieumiarkowania w jedzeniu jego naturalnego uzasadnienia. W tej sytuacji norma ta straciłaby charakter etyczny, stając się regulacją o charakterze jedynie religijnym. Może być jednak również tak, że wraz ze zmianami cywilizacyjnym uzasadnienie naturalne nie znikło, a zmieniło się, obżarstwo pozostaje więc zarówno grzechem, jak i wadą. Trzecia możliwość sprowadza się do tego, że zmiany kulturowo-techniczne mają charakter w tym wypadku powierzchowny i nie dotyczą istoty rzeczy, nic się więc w kwestii oceny tytułowej wady nie zmieniło. Celem prezentowanego szkicu jest rozstrzygnięcie tego problemu.

W poprzednich epokach, odznaczających się niedoborem żywności, tylko nieliczni mogli sobie pozwolić na zaspokajanie potrzeb żywieniowych w nadmiarze, stąd otyłość czy mówiąc kolokwialnie bycie grubasem świadczyło m.in. o zasobności i wysokim statusie społecznym. Wystarczy przypomnieć, jak często w XIX-wiecznych i wcześniejszych powieściach „otyły” znaczyło „bogaty”, a „podjeść tłusto” – tyle co „smacznie i zdrowo”. W tej sytuacji nieumiarkowanie, a więc jedzenie w ilościach przekraczających zaspokojenie realnych potrzeb, było tożsame z nadmiernym pobłażaniem sobie – w domyśle – kosztem innych osób, dla których żywności już nie starczało. Pobłażanie sobie, lub po prostu egoizm – nadmierne koncentrowanie na sobie i swoich przyjemnościach odbywające się kosztem obowiązków względem bliźnich.

W obecnych czasach, gdy problem braku pożywienia został rozwiązany – więc każdy może być gruby – w dalszym ciągu wygląd zewnętrzny jest jedną z podstawowych oznak znaczenia i statusu społecznego. Dzisiaj jednak waloryzowana jest szczupłość i smukłość sylwetki. W tej sytuacji nieumiarkowanie w jedzeniu jest potępiane jako niedbanie o siebie, będące skutkiem zaniedbywania samego siebie, zbyt małego, a przynajmniej nie dość

konsekwentnego skoncentrowania na sobie i swoich realnych potrzebach.

Wprawdzie wypracowywanie nadwyżki żywnościowej nie jest cechą charakteryzującą wszystkie państwa współczesnego świata, jednak niewiele to zmienia, gdyż procesy globalizacyjne powodują, iż trendy kulturowe i styl życia przyjmowane w społeczeństwach wiodących bardzo szybko rozprzestrzeniają się na społeczeństwa peryferyjne, nawet te, które żyją w radykalnie odmiennych warunkach materialnych.

Nieumiarkowanie, jak mało która z głównych wad, ma strukturę klasycznej cnoty (czy właściwie antycnoty), tak jak widzieli ją starożytni. Stanowi ono po prostu odejście od wzorca, jakim jest umiarkowanie. Zastanawiając się więc, dlaczego nieumiarkowanie jest czymś niewłaściwym, w sposób konieczny musimy odpowiedzieć na pytanie, co tak dobrego jest w umiarkowaniu, że nazywamy je cnotą.

Cnota umiaru

Umiarkowanie jest jedną z cnót (sprawności moralnych) kardynalnych, czyli takich, które stanowią usprawnienie poszczególnych władz człowieka. Nabywanie cnót jest z kolei drogą doskonalenia się człowieka. Według Arystotelesa „wszelka działalność jest źródłem doskonałości zarówno przedmiotu, którego jest zaletą, jak też właściwej mu funkcji [...] dzielność człowieka będzie trwałą dyspozycją, dzięki której człowiek staje się dobry i dzięki której spełniać będzie należycie właściwe sobie funkcje”¹. Cnota jest doskonałością, do której dąży się dla niej samej, ale jednocześnie tylko ona może być środkiem sprawiającym, że ludzkie działania aktualizują potencjalności zawarte w ludzkiej naturze. Stanowi tym samym najdoskonalszy stan duszy zgodny z jej naturą.

Cnotę najprościej zdefiniować jako „usprawnienia do czynu władz pożądarkowych, tak zmysłowych, czyli uczuć, jak umysłowych,

¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1106b, tłum. D. Gromska [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 1996, s. 111.

tj. woli”². Jest ona sprawnością człowieka, a nie skłonnością do konkretnych działań. Dlatego pojęcie cnoty nie jest określeniem celu, który może zostać w pewnym momencie naszego życia ostatecznie osiągnięty, lecz kierunku, w którym mamy się nieustannie rozwijać³.

„Zakres sprawności w naszej psychice sięga tak daleko, jak i zakres wpływu rozumu i woli. Wszystko to, co w nas może być świadomym naszym aktem w czyn wprowadzone, może też być przedmiotem usprawnienia odnośnej władzy”⁴. Przedmiotem sprawności mogą być akty zewnętrzne (w przypadku sprawności fizycznych), jak też wszelkie funkcje umysłowe rozumu i woli (sprawności – cnoty intelektualne i cnoty moralne); wszystkie te funkcje i czynności ludzkie, nad którymi możemy chociaż pośrednio zapanować i które w jakiś sposób podlegają naszym decyzjom.

Poszczególnym władzom człowieka odpowiadają usprawniające je cnoty kardynalne: „A więc usprawnieniem rozumu w postępowaniu zajmuje się roztropność; usprawnieniem woli – sprawiedliwość; męstwo doskonali uczucia popędliwo-bojowe; a uczucia pożądliwe – umiarkowanie”⁵. Podział taki nie oznacza, że zakres każdej z cnót kardynalnych wyczerpuje się w ramach tylko jednej z władz człowieka, wskazuje jedynie na główne jej pole oddziaływania. W każdym czynie biorą bowiem udział wszystkie władze, a więc każda cnota jest usprawnieniem – choć może nie w równym stopniu – wszystkich władz.

Cnotą pełniącą nadrzędną funkcję wobec pozostałych cnót kardynalnych jest roztropność. „Sprawność roztropności – która zasadniczo nie wchodzi w dziedzinę czysto teoretycznego rozumu – to sprawność praktyczna rozumowania według rozumu znającego prawdę w odniesieniu do postępowania dobrego i złego”⁶. Jest ona

² J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, RW KUL, Lublin 1986, s. 341.

³ Por. m.in. J. Beachler, *Virtue: Its Nature, Exigency, and Acquisition*, tłum. J.W. Chapman [w:] *Virtue*, red. J.W. Chapman, W.A. Galston, New York University Press, New York – London 1992, s. 41–42.

⁴ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 337.

⁵ M.A. Krapiec, *U podstaw rozumienia kultury*, RW KUL, Lublin 1995, s. 139.

⁶ Tenże, *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Wydawnictwo Znak, Warszawa 1962, s. 126; por. również: J. Kielbasa, *Wartość skonkretyzowana, czyli*

umiejętnością właściwego wykorzystania wiedzy teoretycznej w działalności praktycznej i dzięki znajomości natury ludzkiej pozwala podjąć decyzję właściwą w danej sytuacji, a właśnie na tym ma polegać każde sprawne działanie. Punktem wyjścia działania musi być nieustannie zmieniająca się rzeczywistość, jednocześnie jednak konieczne jest odnalezienie porządkujących ją uniwersalnych zasad. Roztropność – nie należąc do dziedziny rozumu czysto teoretycznego – zajmuje się „tym, co zmienne, ale i zgodne z naturą rzeczy, bowiem to, co zgodne z naturą, objawia się i realizuje w różny sposób”⁷.

Roztropność jest nie tylko osobną cnotą, ale również jako usprawnienie rozumu wchodzi niejako w skład każdej innej cnoty⁸. Bez niej nie byłyby one możliwe, gdyż właściwą miarę – umiar – może wyznaczyć tylko rozum usprawniony poprzez swoją cnotę – roztropność⁹. Umiar polega na działaniu odpowiednim do każdej – zawsze choć trochę odmiennej – sytuacji. To właśnie roztropność powoduje, iż nie ma jednego *uniwersalnego wymiaru* każdej cnoty obowiązującego wszystkich ludzi. Cnota nie jest gotowym i powszechnie obowiązującym wzorcem zachowania ani też szablonem, do którego musi się dopasować każda osobowość. Sprawność moralna jest relacyjna i inaczej się przejawia w zależności od indywidualnych możliwości oraz funkcji, jakie każdy spełnia w społeczności¹⁰. „Dążenie do doskonałości musi u każdego człowieka przybierać inną, własną postać, tak ze względów wewnętrznych – na jego usposobienie, kompleksję fizyczną, temperament, zdolności, charakter itd., jak i ze względu na okoliczności zewnętrzne”¹¹. Roztropność

o cnocie roztropności i kontrowersjach z nią związanych, „Znak” 1994, nr 471 (8), s. 26–31.

⁷ M. Środa, P. Śpiewak, *Etyka cnot, czyli pióro na kołpaku*, „Znak” 1992, nr 6 (445), s. 82; por. również: S. Gałkowski, *Cnota – dobro w działaniu* [w:] *De bono homine*, red. M. Ruba, S. Gałkowski, Artem, Lublin 2000, s. 53–67.

⁸ Por. J. Woroniecki, *Studjum nad kardynalną cnotą roztropności* (odbitka z „Kwartalnika Teologicznego Wileńskiego”), Wilno 1923, s. 5.

⁹ Por. P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Oficyna Wydawnicza „Most”, Warszawa 1993, s. 65.

¹⁰ Por. M. Slote, *Goods and Virtues*, Clarendon Press, Oxford 1983, s. 44.

¹¹ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, cz. 2, s. 412.

ludzka, ujmując zarówno warunki wewnętrzne (kim jest pomiot działający), jak i zewnętrzne (w jakich okolicznościach przyszło mu działać), określa, na jaki czyn powinniśmy się zdecydować. W działaniu najważniejsza jest więc roztropność, a nie mądrość czysto teoretyczna. Inaczej bowiem przejawia się męstwo wojownika podczas bitwy, a inaczej małego chłopca przechodzącego przez ciemny pokój, jest to jednak ciągle ta sama cnota. Taka sama decyzja podjęta w tych samych warunkach, jednak przez inne osoby, może być inaczej oceniana; udział w bitwie wojownika jest aktem odwagi, dla małego chłopca zaś byłoby to nieroztropne zuchwalstwo.

Wynika stąd następna niezwykle ważna cecha każdej cnoty, jaką jest umiar. Woroniecki, idąc za Arystotelesem¹², podkreśla jego znaczenie w życiu moralnym: „Najcharakterystyczniejszą cechą żywej cnoty w przeciwieństwie do zmechanizowanych martwych nawyków, które nieraz za cnotę uchodzą, jest ten wewnętrzny umiar, który ze sobą niesie, ta jakaś żywotna elastyczność, która sprawia, że umie się doskonale przystosować do zmiennych okoliczności życia”¹³. Umiar osobisty nie ma oznaczać przeciętności, bo jeśli jednak chodzi o to, co jest najlepsze i co dobre, jest ona [cnota] czymś skrajnym”¹⁴. Umiar – złoty środek – jest stanem najlepszym, optymalnym (i w tym sensie skrajnym). Cnota zawsze jest „złotym środkiem” pomiędzy skrajnościami: nadmiarem i niedostatkiem, których obu trzeba się wystrzegać. Popadanie w skrajności jest to zachowanie bez właściwej miary, tzn. niedostosowanie naszego postępowania do zmiennej rzeczywistości.

Umiarkowanie jest więc cnotą, która pozwala nam na kontrolę zachowań wobec tych przedmiotów materialnych, z którymi kontakt sprawia nam zmysłową przyjemność. Dotyczy to oczywiście przede

¹² „Dzielność etyczna dotyczy doznawania namiętności i postępowania, w których nadmiar jest błędem, niedostatek – przedmiotem nagany, środek zaś przedmiotem pochwał i czymś właściwym [...]. A więc dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny” – Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1106b, 23–26, 1107a, 1–3, s. 112–113.

¹³ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, s. 364.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1107a, 7–8, s. 113.

wszystkim zmysłów smaku i dotyku, już Arystoteles zauważył, że nie nazywamy nieumiarkowanymi i rozwiązłymi tych, co „w sposób przesadny delektują się muzyką lub sztuką aktorską [...] to samo dotyczy miłośników wrażeń węchowych”¹⁵. Dlatego też uwaga moralistów wszystkich epok zwrócono była przede wszystkim na dwie ze wszystkich możliwych „wad cielesnych” – rozwiązłość oraz nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu.

Między hedonizmem a spontanicznością i anoreksją

Nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu, stanowiąc odwrotność cnoty umiaru, jest więc wadą. Wada ta ma strukturę analogiczną do wszystkich cnót; jest jak one skłonnością do pewnych czynów, która znajduje swoje ugruntowanie we wszystkich sferach ludzkiego umysłu; nie tylko emocjonalnej, ale również wolitywnej oraz intelektualnej.

Polega więc nie tylko na jedzeniu i piciu ponad miarę (a należy pamiętać, że dla każdego ta miara jest inna i inaczej powinien wyznaczać ją zdrowy rozsądek), ale również świadomym wyborze tego postępowania. I właśnie ten czynnik intelektualno-wolitywny różni je od nieopanowania. Nieopanowanie sprowadza się do słabej woli, a więc podporządkowania się bodźcom zewnętrznym mimo posiadanej wiedzy o negatywnych skutkach tego postępowania i wstępnego postanowienia o nieuleganiu. Brak opanowania stanowi niewątpliwie pewną wadę charakteru, lecz jeszcze nie wadę moralną. Jak pisał Arystoteles: „brak opanowania nie jest nikczemnością, gdyż nieopanowanym jest się wbrew postanowieniu, a jednak obie te dyspozycje podobne są do siebie pod względem postępowania. [...] ludzie nieopanowani nie są źli, ale postępują źle”¹⁶.

Jak uczył Arystoteles, właściwa postawa jest złotym środkiem między nadmiarem a niedostatkiem skłonności do jakichś czynów. Nadmiar w dziedzinie jedzenia ma dwie odmiany. Pierwsza polega na nieustannym spożywaniu większej ilości jedzenia, niż potrzeba,

¹⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1118a, s. 142.

¹⁶ Tamże, 1151a, s. 226.

czyli na tym, co popularnie, choć niezbyt grzecznie nazywamy obżarstwem. Natomiast drugi rodzaj nadmiaru w tej dziedzinie (tradycyjnie nazywany łakomstwem) polega na nieustannym koncentrowaniu się na doborze potraw w celu zapewnienia sobie najbardziej pożądanых doznań smakowych.

Można zwrócić uwagę, że konsekwentne łakomstwo jest właściwie najlepszym spełnieniem postulatów hedonizmu Arystypa – twórcy szkoły cyrenaickiej – głoszącego, że wartością są tylko przyjemności zmysłowe. Co więcej, chodziło mu jedynie o przyjemności odczuwane w chwili obecnej: „[Arystyp] utrzymywał także, że ono [przyjemne doznanie zmysłowe, na którym polega szczęście] jest chwilowe, stając w ten sposób na jednej płaszczyźnie co ludzie rozwiążli. Uważał, że nie ma żadnej wartości pamięć o przyjemnościach minionych ani nadzieja na przyjemności przyszłe. Uznawszy zaś, że dobro trwa tylko w chwili obecnej, uważał, że nie ma żadnej wartości dla niego ani to, że zażywał przyjemności, ani to, że będzie ich doznawał, jako że pierwszego już nie ma, a drugiego jeszcze nie ma i jest niejasne. Podobnie ci, którzy oddają się rozwiązłości, żyją tylko chwilą obecną i uważają, że postępują dobrze”¹⁷.

Osoba odznaczająca się wadą nieumiarkowania (i to w stopniu tak dużym, że wada ta stałaby się zasadniczą cechą jej charakteru moralnego), chcąc być konsekwentną, musi spełniać wszystkie warunki zawarte w przytoczonym opisie. Powinna zatem uznawać osiągnięcie przyjemności zmysłowych za najważniejszy i nawet wręcz jedyny cel swojego życia, po drugie musi uznawać wartość jedynie chwili obecnej – tylko to założenie pozwoliłoby na pełne nieumiarkowanie i nieliczenie się np. z przykrymi skutkami obżarstwa i opilstwa w przyszłości. Oczywiście teoretycznym podłożem takiej postawy musi być konsekwentny materializm i całkowite zanegowanie roli czynników duchowych w naszym życiu. „Arystyp troszczy się tylko o ciało, jakbyśmy wcale nie mieli duszy”¹⁸.

¹⁷ Atanajos, XII 544a cyt. za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E. Zieliński, t. 1, RW KUL, Lublin 1994, s. 425.

¹⁸ Markus Tullius Cyncero, *Księgi akademickie*, tłum. W. Kornatowski [w:] tenże, *Pisma filozoficzne* t. 3, PWN, Warszawa 1961, s. 139.

Zarysowana powyżej postawa nie stała się nigdy popularna. Również współcześnie trudno znaleźć osoby, które w sposób świadomy wybrałyby i konsekwentnie realizowały taki styl życia. Myślenie tylko o aktualnych przyjemnościach zbyt szybko doprowadziłoby do aktualnych przykrości. Nawet w wadach musi więc być jakiś element umiaru (należy zwrócić uwagę, jak ważną rolę odgrywa umiar już w hedonizmie epikurejskim).

Oprócz wskazania na różnego rodzaju odmiany wady nieumiarkowania należałoby również zwrócić uwagę, że występuje ona w różnym natężeniu, pełniąc odmienne role w naszym życiu. Wada nieumiarkowania może występować na dwa sposoby: w wersji mocniejszej – na wzór Arystypa – polegającej na świadomym i dobrowolnym podporządkowaniu własnego życia bieżącym przyjemnościom zmysłowym (w tej postaci występowałaby więc w koniecznej i nierozwiązywalnej symbiozie z rozwiązłością); w wersji słabszej byłaby jednym z możliwych przejawów świadomej zgody na kontrolowanie naszego życia przez czynniki zewnętrzne. Jest to rodzaj spontaniczności.

Spontaniczność to działanie impulsywne, żywiołowe, nieprzygotowane¹⁹ i wobec tego nieprzemyślane. Charakterystyczne jest, że pojęcie spontaniczności jest obecnie waloryzowane jednoznacznie pozytywnie, np. zwrot „działałem spontanicznie” pojawia się w kulturze popularnej jako usprawiedliwienie postępowania i obrona przed zarzutem jego złych skutków. Spontaniczność jest – w tym ujęciu – wartością samą w sobie, i to wartością tak wysokiej rangi, że w jej imieniu można dopuścić się czynów skądinąd godnych potępienia.

Często uważa się, że spontaniczność jest wyrazem autonomii, gdyż polega m.in. na niepodporządkowaniu się sztywnym normom społecznym. W wypadku spontaniczności chodziłoby jednak nie tyle o autonomię woli czy rozumu, ile raczej o „autonomię emocji”. Kłopot w tym, że zwrot „autonomia emocji” jest właściwie oksymorem, gdyż ze wszystkich władz człowieka właśnie one mają charakter najbardziej reaktywny, pojawiają się jako reakcja na bodźce ze-

¹⁹ „Spontaniczny – samorzutny, żywiołowy, odruchowy, dobrowolny” – *Słownik języka polskiego*, t. 3, red. M. Szymczak, PWN, Warszawa 1981, s. 297.

wewnętrzne (ostatecznie jako reakcja na ich brak). Działanie spontaniczne oznacza zatem działanie pod wpływem bodźców, które nie zostały przemyślane, jest działaniem właściwie automatycznym, w którym proces świadomego podejmowania decyzji, jeżeli w ogóle miał miejsce, to został zredukowany do minimum.

Ostatecznie więc spontaniczność oznacza nie autonomię (niezależność od zewnętrznych okoliczności), ale jej zaprzeczenie, nie tylko bezrefleksyjne podporządkowanie się czynnikom zewnętrznym, lecz także – co równie ważne – brak świadomości tego faktu. Mówiąc językiem kantowskim – jest to nieświadoma całkowita heteronomia z zachowaniem pozorów autonomii.

Tak pojęta spontaniczność – gdyby uznać ją za podstawę naszych działań – byłaby czymś szkodliwym zarówno w życiu publicznym, jak i prywatnym, gdyż utrudnia (w skrajnym przypadku całkowicie uniemożliwia) realizację jakichkolwiek celów działania. Jest tak choćby z tego powodu, że spontaniczność to zaprzeczenie konsekwencji. A przynajmniej minimalna konsekwencja jest warunkiem koniecznym jakiegokolwiek dłuższego działania.

Istnieją oczywiście sytuacje, w których spontaniczność jest sposobem działania jak najbardziej do przyjęcia, np. w zabawie. Wymaga to jednak spełnienia przynajmniej jednego warunku: owa spontaniczna czynność nie może mieć celów zewnętrznych wobec samej siebie (ma być celem i wartością samą w sobie). Założenie to spełnia właściwie jedynie rozrywka (celem zabawy jest zabawa), a więc jedynie *homo ludens* może pozwolić sobie na pełną i niczym nieskrępowaną spontaniczność. A gdyby cel taki się pojawił, podmiot działania nie mógłby przykładąć do niego zbyt dużej wagi, tzn. powinien traktować go jako całkowicie nieobowiązujący, czyli niemożliwy być źródłem jakichkolwiek roszczeń i zobowiązań. Być może upowszechnienie się przekonania, iż spontaniczność jest cechą pozytywną i pożądaną właściwie w każdej sytuacji, wiąże się z tym, iż – zgodnie z twierdzeniem Neila Postmana²⁰ – zabawa staje się powoli głównym paradygmatem wszelkiej ludzkiej aktywności.

²⁰ N. Postman, *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-biznesu*, przeł. L. Niedzielski, MUZA, Warszawa 2002.

Spontaniczność w pewnym zakresie, np. w doborze smaków, nie jest niczym złym, niemniej musi mieć dość wyraźnie określone granice co do ilości i jakości (związanej z kwestiami zdrowotnymi, np. kaloryczności, zawartości substancji, które w nadmiernych ilościach mogą być niezdrowe) etc. Nieumiarkowanie polega więc na świadomym niewyznaczaniu sobie takich granic, na zdaniu się na całkowitą spontaniczność w tym zakresie. Jest to postawa typu: *po prostu będę jadł i pił to, na co będę miał ochotę, nie przejmując się tym, co inni o tym myślą ani jakie skutki będzie to miało w przyszłości*.

Opisane symptomy w jeszcze większym stopniu dotyczą pijaństwa i narkomanii, której ostateczną konsekwencją jest rezygnacja z własnej autonomii, a więc zgoda na uczynienie siebie przedmiotem, podporządkowanie swojego postępowania zewnętrznym impulsom. Bodźce, którym ulegamy, mogą wprawdzie pochodzić z wnętrza własnego ciała jako instynktowne akty biologicznego pożądania (i w tym sensie być wewnętrzne), niemniej nie są one moje, bo pochodzą spoza sfery mojej świadomości i woli. Podporządkowanie im ma charakter automatyczny i nie jest moją własną decyzją. Co więcej, ta utrata kontroli postępuje przeważnie tak powoli, że jest niezauważalna zarówno dla samego zainteresowanego, jak i jego otoczenia, trudno też wskazać moment graniczny, po przekroczeniu którego z całą pewnością można powiedzieć, że ktoś utracił wpływ na to, co się z nim dzieje.

Alkoholizm, a tym bardziej narkomania oznaczają utratę kontroli tak daleko posuniętą, że właściwie trudno je nazywać wadą moralną. Wada (analogicznie do cnoty) zakłada pewną skłonność do jakichś czynów, niemniej pojęcie skłonności w dalszym ciągu zawiera w sobie element decyzji, a więc i dobrowolności – robię coś, lecz jestem również w stanie tego nie robić. Przynajmniej do pewnego stopnia jestem w stanie kontrolować swoje postępowanie. Nałóg tymczasem wyklucza taką kontrolę i w tym sensie jest konsekwencją wady moralnej, lecz sam w sobie jest taką jej skrajnością, że nią być już przestaje. Zło nieumiarkowania polega więc nie na tym, że nie kontrolujemy sami siebie, lecz na tym, że świadomie doprowadzamy siebie do stanu, w którym ten brak może nastąpić. Oczywiście zgoda na to

rzadko ma, a właściwie prawie nigdy nie ma charakteru jednorazowego i przemyślanego aktu, niemniej niewiele to zmienia w ogólnej ocenie tego zjawiska, gdyż konsekwencje te są tak oczywiste, iż każdy może je przewidzieć.

Przyczyny i motywacje takiej *ucieczki od wolności i świadomości* mogą być bardzo różne. Wada nieumiarkowania jest tak ściśle związana z najbardziej podstawowymi potrzebami naszego życia, a jednocześnie z najbardziej prozaicznymi czynnościami dnia codziennego, że przeważnie nie podlega refleksji. Stąd bardzo często przyczyną obżarstwa i pijaństwa jest zwykła bezmyślność i brak wyobraźni. W wersji bardziej świadomej może to być zarówno konsekwencja uznania zabawy za paradygmat naszego życia, jak i odwrotnie – ucieczka przed życiem, próba stłumienia egzystencjalnego bólu istnienia, który sprawia, że sama nasza świadomość jest dla nas źródłem cierpień. Jednak różnorodność przyczyn nie zmienia nic w sprawie konsekwencji tego zjawiska.

Jeden środek – wiele skrajności

Wada nieumiarkowania występuje zawsze jako nadmiar i niedostatek, tymczasem obie wymienione wcześniej jej postacie odnoszą się do nadmiaru. Jest rzeczą charakterystyczną, że aż do czasów obecnych właściwie nie istniał problem niedostatku w tej materii. Jeszcze w pisanej w latach trzydziestych ubiegłego wieku *Katolickiej etyce wychowawczej* Jacek Woroniecki zauważył, że: „Niedomiar jest tu zjawiskiem dość rzadkim, tak iż w bieżącej mowie nie utarł się nawet termin na oznaczenie takiego znieczulenia się na sprawy odżywiania się”²¹. Szczęśliwe czasy, gdy anoreksja nie była jeszcze problemem. Obecnie jednak pojawiło się nowe zjawisko, które rzadko dawało o sobie znać w minionych epokach, a mianowicie obsesyjne skoncentrowanie na własnej cielesności. Skrajnym przykładem tej postawy jest właśnie anoreksja, u podłoża której leży nieumiarkowana chęć kontroli własnego ciała i podporządkowania go wła-

²¹ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II/1, s. 346.

snym wyobrażeniem, bez uwzględniania czysto biologicznych wymagań, jakie ono stawia, z czym wiąże się nieustanne koncentrowanie się na sprawie jedzenia (w krajnej postaci anoreksja jest uznawana za chorobę psychiczną, co oczywiście zmienia jej ocenę moralną). Chociaż postawa taka nie ma nic wspólnego z obżarstwem i opilstwem, jest wręcz odwrotnością obżarstwa, to niewątpliwie jest też postawą nieumiarkowaną. Również o anorektyczkach można powiedzieć, że „ich bogiem jest brzuch”.

Dużo większą trudność sprawia ocena pozornie podobnego zjawiska czyli ascezy. Asceza w postaci skrajnej neguje wartość ciała, traktując je często nie jako „część” człowieka, lecz jedynie miejsce, gdzie człowiek przebywa. Jest to podejście typowej raczej dla kultur Dalekiego Wschodu, odwołujące się do koncepcji reinkarnacji, ale pojawiło się również w Europie, np. u manichejczyków i w sektach odwołujących się do ich tradycji.

Przyjmując ten punkt widzenia, wolno stwierdzić, że praktyki ascetyczne mogą mieć na celu unicestwienie ciała, co jest warunkiem osiągnięcia doskonałości (jak np. samobójstwa głodowe *doskonałych* u katarów). Ascezę tego typu cechuje obojętność wobec własnego ciała, dopuszczalne jest tym samym uczynienie mu krzywdy (choć nie zawsze jest to jej bezpośrednim celem). W tym wypadku właściwe potraktowanie własnego ciała nie polega na zaspokojeniu jego potrzeb we właściwy (umiarkowany) sposób, lecz na niezwracaniu na nie uwagi w stopniu możliwie największym (lub w wersji skrajnej walkę z własnym ciałem jako wrogiem duszy²²). Niewątpliwie jest to też jakaś forma nieumiarkowania.

Nie dotyczy to jednak „ascezy umiarkowanej”, a więc postów i umartwień polegających na dobrowolnym pozbawianiu się przyjemności płynących z jedzenia, jednak w taki sposób, że ani intencjonalnie, ani w rzeczywistości nie stanowi to zagrożenia dla zdrowia. W pewnym sensie właśnie ten rodzaj ascezy może być interpretowany jako spełnienie postulatów umiarkowania, gdyż jej celem nie jest walka z ciałem, lecz próba podporządkowania go władzom wyższym: rozumowi i woli, a więc ociążenie celu, jakiemu ma służyć cnota umiaru.

²² Por. m.in. G. Quispel, *Gnoza*, przeł. B. Kita, PAX, Warszawa 1988, s. 226.

Charakterystyczne jest też, że choć stosunkowo łatwo można zidentyfikować skrajności, to bardzo trudno określić konkretnie, na czym polega umiar w zakresie jedzenia i picia. Najogólniej można powiedzieć, że chodzi o takie zaspokajanie potrzeb, które po pierwsze pozwoli utrzymać kontrolę na tym procesem, a po drugie będzie to się odbywało w sposób niezagrożający naszemu zdrowiu. Szczegółowe wskazania są natomiast tak dalece zindywidualizowane i zależne od konstytucji biologicznej jednostki, że stanowią domenę zdrowego rozsądku i po prostu wiedzy medycznej. Jedno jest pewne – umiar nie domaga się rezygnacji z przyjemności, jakiej może nam dostarczyć pożywienie.

Niemoralność obżarstwa

W społeczeństwach, które nie cierpią z powodu niedostatku żywności, grzech czy też wada obżarstwa jest skierowana wyłącznie przeciwko swojemu podmiotowi. W przeciwieństwie do innych wad moralnych działania, które są jej wynikiem, nie wiążą się bezpośrednio z krzywdą innych. W tej sytuacji warto się zastanowić, czy potępienie obżarstwa jako wady moralnej można utrzymać na gruncie wszystkich systemów etycznych.

Jeżeli przyjmiemy podstawową zasadę liberalizmu, że *granicą mojej wolności jest twoja wolność*, a więc przekonanie, że z sobą samym możemy robić, co tylko zechcemy (w końcu, jak głosi łacińska sentencja *Volenti non fit iniuria* – *chcącemu nie dzieje się krzywda*), niezwykle trudno byłoby wykazać niemoralność nieumiarkowania. Można wprawdzie argumentować, że żądanie, by każdy zachowywał zdrowy tryb życia, a przynajmniej nie szkodził swojemu zdrowiu, chroni nie tylko (a może nawet nie przede wszystkim) jednostkę, ale i społeczeństwo, które jest zobowiązane pomóc każdemu ze swoich członków, nawet jeżeli jego choroba byłaby tylko i wyłącznie wynikiem jego bezmyślności i braku wyobraźni. Niemniej jednak, po pierwsze, zastrzeżenie dotyczyłoby jedynie obżarstwa, nie łakomstwa, a po drugie tylko w naprawdę rzadkich przypadkach obżarstwo prowadzi do kalectwa, a jeżeli otyłość prowadzi do skró-

cenia życia, oznacza to, że osoba otyła nie będzie korzystała na starość ze zgromadzonych przez siebie środków z funduszy emerytalnych i ubezpieczenia zdrowotnego, które tym samym przejdą na innych członków społeczeństwa. Z czysto utylitarnego punktu widzenia nie można więc powiedzieć, że obżarstwo jednostki jest szkodliwe społecznie.

Co więcej, nieumiarkowanie prowadzi do braku autonomii, a więc do życia może przyjemnego, ale jednocześnie negującego własną godność. Problemem jest jednak, czy jest w tym coś złego. Nie każda filozofia potrafi odpowiedzieć na pytanie, dlaczego *lepiej być niezadowolonym człowiekiem niż zadowoloną świnia*.

Uzasadnienia uznania nieumiarkowania za wadę w sensie moralnym należy więc szukać przede wszystkim na gruncie filozofii personalistycznej, głoszącej, że sensem życia człowieka jest dążenie do wartości względem niego transcendentnej, a jednocześnie uznającej, że mamy obowiązki moralne wobec samego siebie, w tym wobec własnego ciała (a więc przede wszystkim troski o własne zdrowie), gdyż nasza celeśność jest jedną z cech konstytutywnych bytu ludzkiego.

Należy też zwrócić uwagę, że pełna wada nieumiarkowania występuje samodzielnie bardzo rzadko, mało kto świadomie za cel życia wybiera doznania smakowe. Występuje ona jednak przeważnie „w pakiecie” jako jeden z objawów charakteru moralnego człowieka, którego głównymi znamionami jest koncentracja na sobie i swoich przyjemnościach, co prowadzi siłą rzeczy do zaniedbywania powinności wobec innych (cały czas trzeba pamiętać, że przeciwieństwem obżarstwa nie jest asceza i odmawianie sobie wszelkich przyjemności związanych z posiłkami, lecz umiar w używaniu).

Niewłaściwość takiego podejścia można wskazać w dwóch aspektach; jest to, po pierwsze, niewłaściwe postawienie celów życiowych. Nie ma tu miejsca na dyskusję z hedonizmem, niemniej trzeba pamiętać, że w postaci skrajnej i konsekwentnej nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu oznacza całkowity egoizm, a więc jest nie do przyjęcia również ze społecznego punktu widzenia. Należy też mieć świadomość, że pełna ocena tego stanowiska jest uzależniona od wcześniejszych rozstrzygnięć, należących do antropologii, epistemologii i metaetyki.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 1996.
- Beachler J., *Virtue: Its Nature, Exigency, and Acquisition*, tłum. J.W. Chapman [w:] *Virtue*, red. J.W. Chapman, W.A. Galston, New York University Press, New York – London 1992.
- Cycero, *Księgi akademickie*, tłum. W. Kornatowski [w:] tenże, *Pisma filozoficzne* t. 3, PWN, Warszawa 1961.
- Gałkowski S., *Cnota – dobro w działaniu* [w:] *De bono homine*, red. M. Ruba, S. Gałkowski, Wydawnictwo Artem, Lublin 2000.
- Jaroszyński P., *Etyka. Dramat życia moralnego*, Oficyna Wydawnicza „Most”, Warszawa 1993.
- Kiełbasa J., *Wartość skonkretyzowana, czyli o cnocie roztropności i kontrowersjach z nią związanych*, „Znak” 1994, nr 471 (8).
- Krapiec M.A., *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Wydawnictwo Znak, Warszawa 1962.
- Krapiec M.A., *U podstaw rozumienia kultury*, RW KUL, Lublin 1995.
- Postman N., *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-biznesu*, przeł. L. Niedzielski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2002.
- Quispel G., *Gnoza*, przeł. B. Kita, PAX, Warszawa 1988.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E. Zieliński, RW KUL, Lublin 1994.
- Slote M., *Goods and Virtues*, Clarendon Press, Oxford 1983.
- Słownik języka polskiego* t. 3, red. M. Szymczak, PWN, Warszawa 1981.
- Środa M., Śpiewak P., *Etyka cnót, czyli pióro na kołpaku*, „Znak” 1992, nr 6 (445).
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, RW KUL, Lublin 1986.
- Woroniecki J., *Studjum nad kardynalną cnotą roztropności* (odbitka z „Kwartalnika Teologicznego Wileńskiego”), Wilno 1923.

Gluttony and drunkenness or intemperance in eating and drinking?

Summary

This article is an attempt to answer the following question: whether changes in culture and technology in recent times limiting (or even eliminating) food shortages resulted in the fact that condemnation of gluttony has lost its only natural justification and become purely religious norm. The thesis of this paper is that intemperance

leads to a lack of autonomy of the person, and therefore to life which might be more pleasant, but at the same time life denying person's own dignity. In this situation, the rejection of intemperance as a moral defect must refer primarily to the philosophy of personalism, which declares that the meaning of human life is the pursuit of transcendent values, and proclaims that we have moral duties towards ourselves, including duties towards our own body.