

Anna Głąb

## Moralność jako uwaga

### Słownik etyczny Iris Murdoch<sup>1</sup>

Iris Murdoch (1919–1999), słuchaczka wykładów Ludwiga Wittgensteina, wykładowczyni filozofii w Oxfordzie, autorka 26 powieści, uważała, że etyka potrzebuje większej liczby pojęć, niż jest jej w stanie dostarczyć aparatura filozoficzna; pojęć, które oddadzą istotę ludzkiego jestestwa, wzbogacą i pogłębią rozumienie nas samych. Twierdziła, że potrzebujemy nowego rozumienia trudności i złożoności życia moralnego. Powołując się na słowa Simone Weil<sup>2</sup>, która pisała,

**Anna Głąb** – doktor filozofii, adiunkt w Katedrze Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej KUL. Wydała: *Rozum w świecie praktyki. Poglądy filozoficzne Marthy C. Nussbaum, Ostryga i łaska. Rzecz o Hannie Malewskiej*, jako redaktor: *Filozofia i literatura*. W druku: antologia *Etyka i literatura*. Za interesowania: filozofia współczesna, filozofia literatury, etyka, historia filozofii.

<sup>1</sup> Tekst powstał ze środków projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, Nr: 2011/01/D/HS1/04381, W jaki sposób działa literatura? Epistemologiczne podstawy etycznego krytycyzmu, kierownik: dr Anna Głąb.

<sup>2</sup> Peter Conradi twierdzi, że pierwszą wzmiankę Murdoch o Weil można spotkać w jej dzienniku już w 1951 roku, gdzie Weil jest porównana do Sartre'a, jeśli chodzi o najważniejsze inspiracje filozoficzne Murdoch. Conradi pisze o Simone Weil jako o „jedynej kobiecie spośród wielkich nauczycieli Iris” (P. Conradi, *Iris Murdoch: A Life*, London 2001, s. 260). Natomiast w wywiadzie z Jean-Louis Chevalierem Murdoch mówi: „I owe a great debt to Simone Weil who is a marvellous thinker and who open my eyes to many things and set me on to various paths that I have followed since” (cyt. za: G. Dooley, *From a Tiny Corner in the House of Fiction: Conversations with Iris Murdoch*, Columbia 2003, s. 76). Badaczce twórczości Murdoch, tacy jak Gabrielle Griffin, Antonia S. Byatt, David J. Gordon, twierdzą, że w niektórych kreacjach literackich Murdoch można odnaleźć poglądy Simone Weil (np. w głosie Maxa Lejoura z powieści *W sieci*, w charakterze Niny z *The Flight from the Enchanter*, czy w głosie Tallisa Brownęa w *A Fairly Honourable Defeat*). Jednak tego rodzaju bezpośrednio odniesienia bardzo irytowały samą Murdoch, która w jednym z listów do Conradięgo pisała: „Critics love to think, oh, that's the key! A precious book prompted someone to say «I see, it's all a cipher for Simone

że moralność to raczej kwestia uwagi niż woli<sup>3</sup>, Murdoch uważała, iż potrzebujemy nowego słownika doświadczenia moralnego, w którym prymat będzie należał do pojęcia uwagi<sup>4</sup>. Na marginesie tekstu Weil *Intuitions Pre-Chretiennes*, Murdoch zapisała: „Cnota jest wiedzą/jest uwagą”<sup>5</sup>, i to zdanie stało się kamieniem węgielnym jej filozofii moralnej<sup>6</sup>. Tym, co połączyło obie myślicielki, było przekonanie, że moralność jest sprawą wizji, a nie wyboru; jest sposobem widzenia świata<sup>7</sup>. Głównym zadaniem podmiotu moralnego jest odpowiedzialna percepcja rzeczywistości, a celem – dobroć, a nie słuszność działania czy wolność<sup>8</sup>. Dlatego filozofia moralna Murdoch składa się z zespołu pojęć, takich jak: percepcja, patrzenie, wizja, wyobraźnia i uwaga<sup>9</sup>. Murdoch podkreśla, że moralność nie może być oddzielona od aktywności myślenia, która jest istotą świadomości. Taki pogląd na naturę refleksji moralnej stoi w opozycji do woluntarystycznych form etyki począwszy od Kanta, który rozumiał wolę jako centrum życia moralnego człowieka. Murdoch w swej koncepcji etyki łączy dwa elementy: wiedzę i moralność, poznawczość i wartość<sup>10</sup>.

Weil»” (cyt. za: A. Rowe, P. Osborn, *The Saint and the Hero: Iris Murdoch and Simone Weil*, [w:] *Iris Murdoch. Philosopher Meets Novelist*, ed. S. de Melo Araújo, F. Vieira, Cambridge 2011, s. 105).

<sup>3</sup> Por. „Lekarstwa na błędy szukać w działaniu uwagi, a nie woli” (S. Weil, *Myśli*, wybór A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1985, s. 150).

<sup>4</sup> I. Murdoch, *Against Dryness*, [w:] tejsze, *Existentialists and mystics. Writings on philosophy and literature*, ed. P. Conradi, New York–London 1999, s. 293. Pojęcie uwagi jako fundament dla moralności stosuje współcześnie Alain Finkielkraut.

<sup>5</sup> Cyt. za: A. Rowe, P. Osborn, *The Saint and the Hero: Iris Murdoch and Simone Weil*, dz. cyt., s. 104.

<sup>6</sup> Filozofia moralna Iris Murdoch jest obecna w myśli takich etyków, jak: Charles Taylor, Susan Wolf, Martha Nussbaum, Maria Antonaccio, William Schweiker czy Stanley Hauerwas. Zob. M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics: A Review of Iris Murdoch's Philosophical Writings*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher. A Collection of Essays*, ed. J. Broackes, New York 2012, s. 155.

<sup>7</sup> A. Rowe, P. Osborn, *The Saint and the Hero: Iris Murdoch and Simone Weil*, dz. cyt., s. 105.

<sup>8</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996, s. 92.

<sup>9</sup> L. Blum, *Visual Metaphors in Murdoch's Moral Philosophy*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher...*, dz. cyt., s. 307.

<sup>10</sup> Zob. M. Antonaccio, *Picturing the Human. The Moral Thought of Iris Murdoch*, Oxford – New York 2000, s. 85.

Celem niniejszego tekstu jest odpowiedź na pytanie, dlaczego i w jaki sposób Murdoch zastępuje pojęciem uwagi pojęcie woli w etyce. Z pozoru próba ta wydaje się być z góry skazana na niepowodzenie, jak można bowiem na terenie etyki obyć się bez pojęcia woli? W toku analiz okaże się jednak, że Murdoch odróżnia wolę, którą klasyfikuje jako pojęcie psychologiczne, od wolności, która ma dla niej sens poznawczy. Etyce Murdoch bliżej do stanowiska kognitywizmu etycznego, jednak adaptuje ona pojęcia, takie jak wyobraźnia, percepcja czy uwaga, które choć mają wyprowadzić etykę ze skostniałych kategorii często nieprzystających do rzeczywistości moralnej, są obarczone dużym ładunkiem metaforyki, implikującej wieloznaczności, co z kolei składa się na trudności interpretacyjne. Decyduje to o tym, że trudno tutaj o ścisłe podziały i kategoryzacje, gdyż Murdoch świadomie zdaje się ich unikać lub je zacierać; sama także ujmując swoją myśl etyczną jako filozoficzną psychologię bądź moralną psychologię<sup>11</sup>.

Porządek tekstu będzie następujący. Najpierw przedstawię najważniejsze cechy filozofii moralnej Murdoch przez pryzmat: (1) relacji między metafizyką i etyką, oraz koncepcji dobra, która jest próbą obalenia przez nią dystynkcji między faktem a wartością. Dalej (2) przedstawię koncepcję świadomości i wyobraźni. Następnie (3) przejdę do pojęcia percepcji moralnej oraz (4) kategorii uwagi. Pojęcie uwagi, które Murdoch wygenerowała z pism Weil, jest fundamentalne dla jej rozumienia moralności. (5) Koncepcja moralności jako uwagi osadzona zostanie w kontekście neo-teologii Murdoch, a także (6) jej poglądów na temat sztuki, którą rozumiała ona jako „przypadek moralności”<sup>12</sup>. Na koniec (7) przedstawię trzy ujęcia moralności, jakie wyprowadzę z powieści Murdoch *Dzwon*. W analizach odniosę się do konkretnych przykładów bohaterów Murdoch, szczególnie z powieści *Dzwon* i *Sen Brunona*.

<sup>11</sup> Zob. P. Conradi, *Iris Murdoch: The Saint and the Artist*, New York 1986, s. X.

<sup>12</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 62.

## Metafizyka i etyka

Murdoch krytykuje wyeliminowanie metafizyki z etyki, charakterystyczne dla brytyjskiej filozofii moralnej począwszy od George'a E. Moore'a. W *Metaphysics as a Guide to Morals*<sup>13</sup> konfrontuje się z „błędem naturalizmu” (*naturalistic fallacy*<sup>14</sup>), który zaważył na praktyce filozofii moralnej w XX wieku poprzez oddzielenie faktu i wartości. Jednym z głównych jej argumentów jest to, że ta separacja (choć jej intencją jest zagwarantowanie czystości wartościom i ścisłości faktom) podważa istotny aspekt ludzkiej egzystencji, polegający na tym, że prawie wszystkie pojęcia i działania zawierają jakąś ocenę, czyli odniesienie do wartości. Refleksja moralna, twierdzi Murdoch, nie składa się z dwóch niezależnych operacji: neutralnego opisu faktów i oceny ich wartości. W większości przypadków ujęcie faktów (w zależności od rodzaju poznania) zawierać będzie moralną ocenę<sup>15</sup>.

Murdoch krytykuje egzystencjalizm Sartre'a i lingwistyczny behawioryzm Stuarta Hampshire'a, Richarda M. Hare'a i Alfreda J. Ayera. Obie teorie negują znaczenie świadomości w moralności oraz podtrzymują, jej zdaniem, nierealistyczną koncepcję wolności moralnej. Stanowisko Sartre'a neguje relację wolności do wartości, natomiast lingwistyczny behawioryzm kwestionuje pojęcie świadomości, rozpatrując wewnętrzne życie podmiotu jako epifenomen w stosunku do zewnętrznego zachowania i znaczenia nadawanego mu przez społeczeństwo<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> *Metaphysics as a Guide to Morals*, najważniejsze dzieło z zakresu filozofii moralnej Iris Murdoch, jest poprawioną i rozszerzoną wersją jej wykładów wygłoszonych w ramach Gifford Lectures na Uniwersytecie w Edynburgu w 1982 roku.

<sup>14</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, London 2003, s. 45.

<sup>15</sup> M. Antonaccio, W. Schweiker, *Introduction*, [w:] *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, ed. M. Antonaccio, W. Schweiker, Chicago–London 1996, s. XVI.

<sup>16</sup> Sartre rozumie wolność jako brak ograniczenia ze strony sił, które wpływałyby na działania i pragnienia podmiotu. Stanowisko to ma charakter niekognitywny, bo utrzymuje, że wartości nie są sprawą obiektywnej wiedzy moralnej, ale wybierane są zgodnie z subiektywną zasadą woli lub preferencji. Natomiast stanowisko Murdoch ma charakter kognitywny, bo stwierdza, że moralność jest sprawą poznania osiąganego przez świadomość, która ocenia wartości zgodnie z obiektywną normą prawdy lub fałszu. Dla behawiorystów moralność jest z kolei kwestią wyborów opartych

Przepaść między faktem i wartością Murdoch wypełnia koncepcją dobra. Przedstawia ona argument na rzecz istnienia pozaświatowego Dobra<sup>17</sup>, który ma charakter ontologiczny (genetycznie rzecz ujmując, jest to argument Anzelmiański, tyle że czytany przez pryzmat filozofii Platona). Dobro, podobnie jak istota boska, twierdzi w dialogu napisanym przez Murdoch Platon, „jest czymś absolutnym, co nie może nie istnieć. Jeśli to pojmiemy, zrozumiemy, że Dobro musi być realne”<sup>18</sup>. Jak zauważa Maria Antonaccio, argument ten sugeruje, że dobro<sup>19</sup> nie jest opcjonalne ani relatywne, ale istnieje w sposób konieczny jako „absolutna podstawa” i fundamentalny warunek ludzkiego poznania i istnienia<sup>20</sup>. Dobro nie jest etykietą, którą stosujemy do osób, działań, zdarzeń, rzeczy zgodnie z naszymi wyborami czy preferencjami<sup>21</sup>.

Murdoch uważa, że dobro jest pojęciem, przy którego określeniu w naturalny sposób używamy Platońskiej terminologii, dlatego sięga ona do Platońskiego obrazu słońca, który może być rozumiany na dwa sposoby: jako obraz światła, które czyni poznanie możliwym, i jako źródła tego samego światła. Murdoch operuje dwoma obrazami, które desygnują dwa ważne elementy składające się na pojęcie dobra. Po pierwsze, ma na myśli transcendentny aspekt Dobra; po drugie, ujmuje Dobro jako idealny wzorzec doskonałości<sup>22</sup>. Transcendentny aspekt Dobra reprezentuje warunek możliwości poznania rzeczy; natomiast Dobro jako idealny wzorzec reprezentuje odległy cel doskonałości, który jest implicytny dla wszystkich ludzkich aktywności.

na faktach, które są jednakowe dla wszystkich podmiotów i pojęcia moralne równają się obiektywnej definicji pewnego obszaru aktywności, włączając również do nich nakazy i zakazy. Wolność moralna jest tutaj wolnością wyboru. Znaczenie jakości świadomości nie jest tak ważne w tym obrazie moralności, jak u Murdoch. Zob. M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 76, 115.

<sup>17</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 391nn.

<sup>18</sup> I. Murdoch, *Above the Gods: A Dialogue about Religion*, [w:] tejże, *Existentialists and Mystics...*, dz. cyt., s. 514.

<sup>19</sup> Gdy chodzi o pojęcie „dobro”, używam małych liter. Natomiast pozostawiam dużą literę tam, gdzie jej używa Murdoch.

<sup>20</sup> M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 52.

<sup>21</sup> Zob. tamże, s. 96.

<sup>22</sup> Zob. tamże, s. 52.

Ujmując rzecz metaforycznie, Dobro jest jak słońce, w promieniach którego rozwija się ludzka egzystencja; w świetle którego człowiek dokonuje ocen i wyborów moralnych; które rozświetla każdy aspekt ludzkiego życia. Taki obraz Dobra przemawia, zdaniem Murdoch, za nieuniknioną obecnością wartości w ludzkim życiu, we wszystkich faktach na nie się składających. Ludzkie życie jest przeżywane w aspekcie Dobra. Dobro nie reprezentuje jednostkowego bytu czy wartości, ale jest raczej podstawą i źródłem wszystkich bytów i wartości; nie jest też rzeczą, którą widzimy bezpośrednio, ale czymś, co sprawia, że percepcja jest w ogóle możliwa. Nie jest przedmiotem poznania, ale warunkiem możliwości poznania<sup>23</sup>. Dobro jest fundamentalnym pojęciem; może być wyjaśnione tylko samo przez się. Aby je zdefiniować, nie musimy odnosić się do innych rzeczy, które uważamy za dobre (tak jak, aby wyjaśnić, czym jest miłość lub rozum, odnosimy się do relacji z innymi lub racjonalnych osądów). Dobro jest nie-definiowalne i samouzasadniające. Te cechy składają się na to, że dobro jest pojęciem transcendentnym. Z tego wynika w sposób konieczny doskonałość dobra. Idea dobra rozpatrywanego transcendentnie zawiera atrybut doskonałości. Jak zauważa Antonaccio, droga, na jakiej dochodzimy do tego wniosku, nie jest argumentacją empiryczną, lecz argumentacją opartą na ontologicznej definicji dobra: „najbardziej realna rzecz jest także najbardziej doskonała”<sup>24</sup>. Jako pojęcie transcendentne, dobro nie może być poznane, ponieważ to ono jest warunkiem wszelkiego poznania, a nie jego przedmiotem. Jako idealny wzorzec natomiast, idea doskonałości nie jest reprezentowana przez cokolwiek, choć stopnie doskonałości można odkrywać poprzez dzieła sztuki lub inne przykłady piękna.

Wbrew krytykowanemu przez Murdoch paradygmatowi egzystencjalno-behawioralnemu dobro nie jest czymś w rodzaju „pustego pudełka”, które jest wypełniane przez treść naszych wyborów<sup>25</sup>. Dobro jest uprzednio istniejącą podstawą, która konstytuuje świadomość od wewnątrz. Czym jest zatem świadomość w ujęciu Murdoch?

<sup>23</sup> M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics...*, dz. cyt., s. 173.

<sup>24</sup> Tenże, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>25</sup> Zob. tamże, s. 90.

## Świadomość jako forma życia moralnego

Murdoch, wskazując na korelację między świadomością i wartościami, traktuje świadomość jako „fundamentalny sposób lub formę ludzkiego bytu moralnego”<sup>26</sup>. Jej zdaniem powinna ona stać w centrum teorii moralnej, ponieważ każdy akt refleksji moralnej jest wytworem pracy unikalnej świadomości. Jednak nie chodzi tylko o to, by ukazać świadomość jako formę moralnego bytowania człowieka, ale by wykazać, że ten „fundamentalny sposób moralnego bytowania jest jednostkowy w świadomej relacji z innymi”<sup>27</sup>. Refleksja moralna zatem nie jest tylko przeprowadzana *przez* unikalne indywidua; jest również ukierunkowana *na* indywidua<sup>28</sup>.

Krytykując redukcyjny naturalizm w etyce, dla którego paradygmatem nauki jest przyrodoznawstwo, Murdoch twierdzi, że wykluczając pierwszoosobowy punkt widzenia, nie jest on w stanie rozpoznać kluczowej cechy podmiotu ludzkiego: tego, że człowiek doświadcza siebie jako samointerpretującego się podmiotu. Murdoch podkreśla, że ludzki byt jest konstytuowany przez jego własne samorozumienie, samoświadomość. „Człowiek tworzy obraz samego siebie i potem przypomina sobie ten obraz”<sup>29</sup>, dlatego niemożliwe jest przełożenie twierdzeń na temat człowieka podejmującego decyzje na neutralny język paradygmatu scjentyistycznego. Filozofia moralna, zdaniem Murdoch, musi brać pod uwagę zdolność człowieka do podejmowania refleksji nad samym sobą, do wyobrażania sobie tego, kim jest i formowania się wedle tego obrazu. Musi brać pod uwagę perspektywę pierwszoosobową podmiotu. Czy jednak podkreślając rozdźwięk między scjentyzmem a postulowanym przez Murdoch paradygmatem uprawiania etyki, nie pogłębia ona przepaści między faktem a wartością? Wydaje się, że jest tu pewna niejasność w jej poglądach, bo z jednej strony, uważa ona, że fakty są odbierane przez pryzmat wartości,

<sup>26</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 171.

<sup>27</sup> Zob. M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>28</sup> Tamże, s. 99.

<sup>29</sup> I. Murdoch, *Metaphysics and Ethics*, [w:] M. Antonaccio, W. Schweiker, *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*, dz. cyt., s. 252.

a z drugiej, że paradygmat scjentyistyczny nie jest w stanie oddać „faktu” człowieka od strony etycznej. Moim zdaniem próba wypełnienia przepaści między faktem a wartością musi uwzględnić poziomy poznania, jednak w dziedzinie etyki paradygmat scjentyistyczny nie zdaje egzaminu, pomija bowiem szereg spraw, np. perspektywę pierwszoosobową, bez której trudno zrozumieć moralność człowieka.

Rezultatem podejścia Murdoch jest rozwijana przez nią etyka wyobraźni konstruowana na fundamentalnej analogii między sztuką i etyką, gdzie racjonalność w sferze moralności jest porównana bardziej do wrażliwej wizji artysty niż do obiektywności naukowca<sup>30</sup>. Kolejnym zatem pojęciem w obrębie słownika doświadczenia moralnego Murdoch jest wyobraźnia<sup>31</sup>. Wyobraźnia nie jest po prostu estetyczną aktywnością, wąsko związaną z geniuszem artysty; nie jest także pozbawioną racjonalności własnością związaną z uczuciami. Krytykując Kantowski model rozumu praktycznego, wedle którego podmiot moralności wybiera rodzaj działania, opierając się na racjonalnej ocenie moralnie neutralnych faktów, Murdoch twierdzi, że wyobraźnia odgrywa znaczącą rolę w praktycznym rozumowaniu poprzez kształtowanie wstępnego rozumienia „tak zwanych” faktów, na podstawie których dokonujemy wyborów. W tym sensie wyobraźnia nie jest peryferyczna w stosunku do moralnej refleksji. Jest to aktywność umysłu odpowiedzialna za tworzenie obrazów rzeczy<sup>32</sup>. Jest istotą tego, co Murdoch, ponownie inspirując się platonizmem, opisuje jako refleksyjną zdolność „tworzenia obrazów” siebie i przypominania sobie ich. Murdoch sprzeciwia się pogładowi, zgodnie z którym „moralność jest wyborem, i język moralności kieruje wyborem poprzez faktyczne określenia”<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics...*, dz. cyt., s. 161.

<sup>31</sup> O roli wyobraźni w etyce piszą także inspirując się tekstami Murdoch: Jonathan Glover (*Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, London 1999), Richard Kearney (*Poetics of Modernity. Toward a Hermeneutic Imagination*, New Jersey 1995), Martha Nussbaum (*Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford–New York 1990).

<sup>32</sup> M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics...*, dz. cyt., s. 178.

<sup>33</sup> I. Murdoch, *Vision and Choice in Morality*, [w:] *teże, Existentialists and Mystics...*, dz. cyt., s. 79.



Moralność jest związana z wizją, czyli ze złożonym ujmowaniem siebie przez nas samych i świata, które nie może być zredukowane do neutralnego badania „faktu” człowieka. Nasze wybory są funkcją nie tylko woli, ale także naszej wiedzy i wizji, na którą składa się jakość percepcji i stanów umysłu. W skutek czego język moralności powinien być rozumiany jako instrument indywidualnej, unikalnej percepcji świata<sup>34</sup>. W tym sensie także język nie jest determinowany przez społeczny kontekst, na który wszystkie podmioty muszą się zgodzić. Murdoch podkreśla, że użycie języka przez indywidualium nie może być zredukowane do ustalonego kodu językowego znaczenia. Przyznaje jednak, że języka moralnego uczymy się publicznie, rozwijając jego terminologię w obecności innych, a rozumienie innych zależy w głównej mierze od uczenia się znaczenia słów w podzielanym z innymi kontekście. Niewątpliwie, mówi Murdoch, język rządzi się regułami, ale użycie ich jest indywidualne, prywatne<sup>35</sup>.

Akcentując rolę świadomości i wyobraźni raczej niż woli, Murdoch podkreśla status i wartość jednostki<sup>36</sup>. Obrona tego, co jednostkowe ma swoje źródło w koncepcji świadomości jako nosiciela wartości. Jako że świadomość jest fundamentalnym sposobem i formą istnienia podmiotu moralnego, Murdoch przeciwstawia się stanowiskom Kanta i Sartre'a, dla których podmiot moralny jest tożsamy z „pustą wolą wyboru”, a moralność określana jako działanie, ruch, czyn, a nie jako wizja. Aktywność moralna nie jest tylko na zewnątrz skierowanym działaniem, ale dzieje się między momentami wyborów. Jak zauważa

<sup>34</sup> Zob. M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 87.

<sup>35</sup> Tamże, s. 90.

<sup>36</sup> Przyczyn tego podejścia można szukać w samych kolejach życia Murdoch: w czasie II wojny światowej pracowała w UNRRA w Londynie, a po wojnie w obozach dla uchodźców, była więc świadkiem niszczących skutków działania sił totalitaryzmów na ludzkie życie. Pracując jako wykładowczyni filozofii na uniwersytecie w Oxfordzie i Cambridge, studiowała myśl neoheglistów, takich jak F. H. Bradley, który za Heglem szukając prawdy w całości, gubił jej składniki, a w ten sposób lekceważył to, co jednostkowe. Jako powieściopisarka obserwowała trendy symbolizmu w literaturze, które kwestionowały wagę portretowania bohaterów przez pryzmat ich indywidualnych cech. Zob. M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics...*, dz. cyt., s. 171.

Antonaccio, kontrast między aktywnością wizji i aktywnością woli jest kluczowy dla psychologii moralnej Murdoch<sup>37</sup>.

Podsumowując, pojęcie świadomości nie może być oddzielone od idei dobra. Transcendentalne Dobro ma swoją aplikację w ludzkiej świadomości. Murdoch pisze, że jedność i fundamentalna rzeczywistość Dobra podtrzymuje jedność i fundamentalną rzeczywistość indywiduów<sup>38</sup>. Jako pojęcie transcendentalne, dobro jest podstawowym warunkiem każdego aktu poznania, percepcji czy oceny. Transcendentalny aspekt Dobra jest bezpośrednio odniesiony do akcentowania przez Murdoch moralnej percepcji. W jej przekonaniu ludzkie istoty nie narzucają (nie dyktują) wartości rzeczywistości faktów przez akt woli. Raczej świat jest konstytuowany jako moralny poprzez percepcję, która jest funkcją działania świadomości. W świetle transcendentalnego Dobra każda percepcja jest percepcją moralną<sup>39</sup>, ta z kolei jest funkcją świadomości. Fakty, jej zdaniem, nigdy nie są neutralne, bo zawsze spostrzegane są przez pryzmat wartości. Moralność w ujęciu scjentyistycznym, zdaniem Murdoch, nie jest w stanie oddać sprawiedliwości temu, czym jest indywidualny podmiot moralny umieszczony w konkretnych uwarunkowaniach historyczno-kulturowych, i czym jest jego świadomość wyposażona w jednostkową perspektywę.

### Percepcja moralna

Murdoch stara się poszerzyć dziedzinę etyki skupionej tylko na wąsko rozumianym obowiązku<sup>40</sup>. Głównym pytaniem jej filozofii moralnej nie jest: „co jest słuszne czynić?”, lecz: „co znaczy być dobrym?”. Jest to pytanie o to, jakie cechy, jakie umiejętności musi posiadać człowiek, aby być dobrym. Murdoch charakteryzuje cnotę jako percepcję moralną<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Tenże, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>38</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 427.

<sup>39</sup> M. Antonaccio, *The Virtues of Metaphysics...*, dz. cyt., s. 174.

<sup>40</sup> Tamże, s. 159.

<sup>41</sup> B. Clarke, *Iris Murdoch and the Prospects for Critical Moral Perception*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher...*, dz. cyt., s. 228.

Choć nie wyposaża podmiotu moralnego w zestaw zasad moralnych, których przestrzeganie miałyby prowadzić go do dobrego życia, pozostawia go z pewnymi środkami, które pomogą mu w ich doborze. Te środki to nawyk patrzenia i widzenia oraz uwagi. Cnota jest do perfekcji doprowadzonym stanem tych nawyków. Na czym zatem polega zdolność patrzenia i widzenia? Murdoch pisze:

Mogę dokonywać wyborów tylko w świecie, który potrafię widzieć (*see*), w moralnym sensie „widzenia”, co oznacza, że jasna wizja (*vision*) jest rezultatem moralnej wyobraźni i moralnego wysiłku. Oczywiście istnieje także „wizja zniekształcona”, i słowo „rzeczywistość” w nieunikniony sposób pojawia się tutaj jako normatywny termin. [...] Jeśli ignorujemy uprzednią pracę uwagi i zauważymy tylko pustkę chwili wyboru, pewnie lepiej określić wolność jako zewnętrzny ruch, ponieważ nie ma nic innego, z czym można byłoby ją zidentyfikować. Ale jeśli zastanowimy się, czym jest praca uwagi, jak nieustannie ona przebiega, jak niepostrzeżenie buduje struktury wartości wokół nas, nie będziemy zaskoczeni, że w kluczowych momentach decyzji większa część wyboru jest już za nami. To z całą pewnością nie oznacza, że nie jesteśmy wolni. Ale to oznacza, że korzystanie z naszej wolności dokonuje się po kawałku, w małych fragmentach pracy, ale nieustannie, a nie jest wspaniałym swobodnym skokiem w ważnych momentach życia. Życie moralne, w tej koncepcji, jest czymś, co przebiega ciągle, a nie czymś, co jest wyłączone pomiędzy przypadkami ważnych wyborów moralnych. To, co wydarza się między tymi wyborami, jest właśnie tym, co kluczowe. Do określenia tej całości chciałabym używać słowa „uwaga” (*attention*) jako dobrego słowa i jakiegoś bardziej ogólnego terminu, jak „patrzenie” (*looking*), jako neutralnego słowa<sup>42</sup>.

W słowniku moralności Murdoch znalazły się cztery wizualne metafory składające się na pojęcie percepcji moralnej: widzenie, wizja, patrzenie i uwaga. Pojęcie „widzenie” jest użyte do określenia sposobu, za pomocą którego podmiot odbiera świat, szczególnie w momencie wyboru. Widzenie obejmuje nie tylko to, co podmiot moralny literalnie widzi w sensie postrzegania wzrokowego, ale także w sensie wychwytywania istotnych z punktu widzenia etyki cech sytuacji. Przypuśćmy, że

<sup>42</sup> I. Murdoch, *The Idea of Perfection*, [w:] tejsze, *Existentialist and Mystics...*, dz. cyt., s. 329.

Janek widzi Kasię i Marcina rozmawiających ze sobą, i widzi pewne ruchy ciała i mimikę twarzy Kasi odpowiadającej Marcinowi. Jednak jeśli Janek nie widzi zachowania Kasi, które sugeruje, że czuje się ona poniżona przez słowa i zachowanie Marcina, Janek nie widzi czegoś moralnie istotnego w tej sytuacji<sup>43</sup>. Widzenie zatem nie tylko obejmuje to, co jest obecne dla podmiotu na jakimkolwiek poziomie świadomości, ale także to, co jest dla niego istotne, wyróżniające czy uderzające. I skutek widzenia tego nazywa Murdoch wizją.

Czym jest wobec tego patrzeć? Jak stwierdza Murdoch, jest to termin neutralny w stosunku do uwagi. Murdoch przechodzi od terminu „widzenie” do „patrzenie”, ze względu na to, że ten pierwszy jest, ogólnie rzecz ujmując, używany zwykle jako czasownik oznaczający czynność zakończoną sukcesem, sugeruje także, że podmiot ma pewien pogląd na sytuację, i że ten pogląd jest właściwy, jako że jest efektem wysiłku moralnej wyobraźni i uwagi. Natomiast pojęcie „patrzenie” nie jest obciążone tego rodzaju implikacjami (choćby tą, że nie zawsze patrzenie jest uchwyceniem rzeczywistości). Terminem konotującym sukces w widzeniu rzeczywistości moralnej, terminem mającym znaczenie dla moralności jest uwaga. Określa normatywny lub realistyczny rodzaj widzenia, który dokonuje transformacji świadomości<sup>44</sup>.

### Uwaga według Simone Weil

Termin ten Murdoch zapożycza od Weil. Rozumie go jako „sprawiedliwe i kochające spojrzenie skierowane na jednostkową rzeczywistość”<sup>45</sup>. W jaki sposób funkcjonuje on w pismach Weil? Jak zauważyła Sabina Lovibond, pojęcie uwagi dla Simone Weil ma ogólne epistemologiczne znaczenie nieograniczone do etyki<sup>46</sup>. Nie oznacza to jednak, że w ujęciu Weil uwaga ma tylko charakter badawczy, eksplorujący, że jest

<sup>43</sup> Zob. L. Blum, *Visual Metaphors in Murdoch's Moral Philosophy*, dz. cyt., s. 308.

<sup>44</sup> Zob. M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 140.

<sup>45</sup> I. Murdoch, *The Idea of Perfection*, dz. cyt., s. 327.

<sup>46</sup> S. Lovibond, *Iris Murdoch, Gender and Philosophy*, London–New York 2011, s. 29.

umiejętnością przywiązania do jednego problemu, i jest ukierunkowana na osiągnięcie wymiernego celu. Dla Weil uwaga eksplorująca jest jak „zaciekłość [...] na polowaniu”, tymczasem – jej zdaniem – „nie trzeba chcieć znaleźć: podobnie jak w wypadku nadmiernego przywiązania, stajemy się wtedy uzależnieni od przedmiotu naszych wysiłków. Potrzebujemy jakiejś nagrody z zewnątrz”<sup>47</sup>. Weil preferuje inne rozumienie uwagi, która – używając terminologii Gabriela Marcela – nie jest skierowana na rozwiązywanie problemów, lecz jest otwarciem na tajemnicę. Nie jest związana z wolą, egoistycznym pragnieniem ukoronowania wysiłku poznawczego. Jest raczej zgodą na przyjęcie iluminacji czy wglądu. Jak pisze Weil, trzeba „nie nastawiać się na zrozumienie rzeczy nowych, ale cierpliwością, wysiłkiem i metodą starać się całym sobą zrozumieć prawdy oczywiste”<sup>48</sup>. Metoda uwagi jest metodą nie-wprost, metodą nie bezpośrednią: „Nie zdziałamy nic, jeśli nie cofnęliśmy się najpierw do tyłu”<sup>49</sup>. To z kolei oznacza, że uwaga jako postawa wyrażająca całkowitą afirmację, musi do tego stopnia stapiać się ze swym przedmiotem, że „ja” podmiotu moralnego znika: „Wszystko, co w tym działaniu nazywam słowem «ja», powinno być bierne. Wymaga się ode mnie tylko jednego: uwagi, uwagi tak zupełnej, że «ja» znika”<sup>50</sup>.

Dlatego Weil nadaje uwadze wymiar religijny: „absolutnie niczym niezmacona uwaga jest modlitwą”<sup>51</sup>. Jej zdaniem kryterium twórczości człowieka jest stopień uwagi. Modlitwa jest uwagą, natomiast ćwiczeniem uwagi jest nauka. Nawet szkolne ćwiczenia z łaciny czy geometrii stanowią gimnastykę uwagi. Weil, wyjaśniając, dlaczego czynnik woli-tywny jest drugorzędny w etyce, pisze:

Powinniśmy zachować obojętność w stosunku do dobra i zła; ale zachowując obojętność, to znaczy jedno i drugie na równi ogarniając światłem uwagi, widzimy, że – automatycznie – dobro bierze górę. Na tym polega istota łaski. I to stanowi defi-

<sup>47</sup> S. Weil, *Mysli*, dz. cyt., s. 151.

<sup>48</sup> Tamże, s. 150.

<sup>49</sup> Tamże, s. 151.

<sup>50</sup> Tamże, s. 152.

<sup>51</sup> Tamże, s. 151.

nicję, kryterium dobra. Jeśli nie odwrócimy uwagi i jeśli nie odrzucimy łaski, boskie natchnienie działa niezawodnie, nieodparcie. Aby je przyjąć, nie trzeba dokonywać wyboru, wystarczy nie wzbraniać się i uznać, że ono jest<sup>52</sup>.

Na czym jednak polega to nieodwracanie uwagi? Weil pisze, że uwaga to zawieszenie myśli, co więcej, pozostawienie jej elastyczną, pustą, gotową do wchłonięcia jej przedmiotu. Uwaga jest poniżej poziomu myśli. „Myśl powinna być pusta, w oczekiwaniu, powinna niczego nie szukać, ale być gotowa do przyjęcia w jego nagiej prawdzie przedmiotu, który ma w nią przeniknąć”<sup>53</sup>.

Dlaczego uwaga jest kluczowa dla moralności? Uwaga – zdaniem Weil – stanowi substancję miłości bliźniego:

Nieszczęśliwi nie potrzebują na tym świecie niczego innego, niż ludzi zdolnych zwrócić na nich uwagę. Zdolność zwrócenia uwagi na człowieka nieszczęśliwego jest rzeczą bardzo rzadką, bardzo trudną. [...] Ciepło, poryw serca, litość tutaj nie wystarczą. [...] Pełnia miłości bliźniego to po prostu być zdolnym go zapytać: „Jaka jest twoja udręka?”<sup>54</sup>.

Dostrzeżenie osoby z piętnem nieszczęścia to postulat etyczny Weil, domagający się nieustannej, czujnej pracy uwagi. Wymaga ono uważnego spojrzenia: „Dusza pozbywa się wtedy wszelkiej swojej treści, aby przyjąć w siebie istotę, na którą patrzy, taką, jaka jest, w całej prawdzie. Tylko ten do tego jest zdolny, kto jest zdolny do uwagi”<sup>55</sup>. Ponownie pojawia się postulat usuwania swego „ja” na bok, który może być zaadaptowany także na terenie sztuki: „Prawdziwy malarz przez napięcie uwagi jest tym, na co patrzy”<sup>56</sup>. Usunięcie siebie oznacza rozwiązanie sznurów egoizmu, anihilację swojego „ja” z duszy, oznacza stopienie się – w tym wypadku – z Bogiem.

<sup>52</sup> Tamże, s. 152.

<sup>53</sup> Tamże, s. 158.

<sup>54</sup> Tamże, s. 159.

<sup>55</sup> Tamże, s. 160.

<sup>56</sup> Tamże, s. 162.

## Neo-teologia<sup>57</sup> Iris Murdoch

Murdoch neguje możliwość istnienia osobowego Boga, boskości Chrystusa i życia po śmierci, jednak podkreśla łączność moralności z religią oraz religii z mistyką. Zauważa: „Po zniknięciu tego środkowego terminu [religia – przyp. A. G.] moralność znalazła się w sytuacji, która jest z pewnością trudniejsza, ale zasadniczo ta sama. Właściwym gruntem dla moralności jest jakiś rodzaj mistyki, jeśli rozumiemy przez to wolną od dogmatyczności, ze swej istoty nieokreśloną formę wiary w realność Dobra<sup>58</sup>. Jej zdaniem puste miejsce po osobowym Bogu powinno zostać wypełnione przez pewien rodzaj filozofii moralnej albo neo-teologii, która choć będzie teologią bez Boga<sup>59</sup>, będzie wyjaśniać fundamentalne kwestie dotyczące ludzkiej duszy i istoty ludzkiej<sup>60</sup>. Uważa, że moralność bez Boga nie implikuje „moralności bez Dobra”, która – jak twierdzi jeden z bohaterów jej powieści *Czas aniołów*, Marek Fisher – byłaby „wielkim niebezpieczeństwem”<sup>61</sup>. Fisher przekonuje w rozmowie ze swoim bratem,

<sup>57</sup> Ujmowanie myśli Murdoch za pomocą tego terminu wydaje się błędne i kontrowersyjne: skoro Murdoch neguje istnienie osobowego Boga, jak można określać jej stanowisko jako formę teologii, która jest przeciwieństwem nauką o Bogu? Jednak to sama Murdoch użyła tego terminu w rozmowie z Gillian Dooley. Zob. G. Dooley, *From a Tiny Corner in the House of Fiction: Conversations with Iris Murdoch*, Columbia 2003, s. 21. Neologizm ten nadaje sens mistycznym zainteresowaniom Iris Murdoch. Przedmiotem neo-teologii Murdoch jest transcendentale Dobro, niepowiązane jednak z żadną tradycją religijną, oraz relacje między moralnością a mistyką, co jest częstym tematem jej powieści (np. powieści *Rycerze i zakonnice*). Termin „neo-teologia” w kontekście myśli i twórczości Murdoch jest synonimem dla świeckiej teologii (*secular theology*), tak jak proponuje to Anne Rowe w antologii pod swoją i Avril Horner redakcją (*Iris Murdoch and Morality*, dz. cyt., s. 139nn). W tym tomie znajduje się między innymi tekst Tammy Grimshaw, która interpretuje powieść *Zielony rycerz* przez pryzmat buddyzmu, co zdaniem Rowe i Horner również wpisuje się w kategorię neo-teologii. Zob. T. Grimshaw, *Do Not Seek God Outside Your Own Soul: Buddhism in The Green Knight*, s. 168–179.

<sup>58</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 95.

<sup>59</sup> A. Rowe, P. Osborn, *The Saint and the Hero: Iris Murdoch and Simone Weil*, dz. cyt., s. 107.

<sup>60</sup> Zob. A. Rowe, „That Dream that does not Cease to Haunt Us”: *Iris Murdoch's Holiness*, [w:] *Iris Murdoch and Morality*, ed. A. Rowe, A. Horner, New York 2010, s. 142. Dziś w kontekście „zwrotu ku teologii” w badaniach na terenie poststrukturalizmu i dekonstruktywizmu wiele mówi się na temat neo-teologii Iris Murdoch, która uważana jest za innowacyjną i radykalną.

<sup>61</sup> I. Murdoch, *Czas aniołów*, tłum. A. Glinczanka, Warszawa 1970, s. 78. To jedna z najsławniejszych powieści Murdoch, w której pisarka przedstawia dyskusję między ateistami a wierzą-

Karelem, że nawet jeśli Bóg nie istnieje, to „zwykła moralność obowiązuje nadal, zwykła przyzwoitość postępowania wciąż ma sens”<sup>62</sup>, ponieważ istnieje drugi człowiek, który jest punktem odniesienia etyki.

Sama Murdoch przyznawała się do tego, że typ jej religijności można określić jako chrześcijański buddyzm<sup>63</sup>, zgodnie z którym Chrystus jest uważany za Buddę Zachodu<sup>64</sup>, nauczyciela człowieczeństwa i centrum duchowej siły, pozbawiony jest jednakże tradycyjnych atrybutów boskości, a rozpatrywany w kategoriach ludzkiego dobra. Cechą jej neo-teologii jest brak dogmatów, nacisk na destrukcję „ja”, oraz teza, że religia nie musi być odniesieniem do religijnie rozumianego dobra. Z buddyzmu Murdoch czerpie przede wszystkim akcentowanie pracy świadomości. Samo pojęcie uwagi, choć u Weil zaczerpnięte z chrześcijaństwa (w sensie niezagłębiania się w swój umysł, lecz zwrócenia uwagi na drugiego człowieka), ma też swoje źródła w naukach Buddy, który wymagał od swoich uczniów samokontroli oraz „słusznej wiedzy i słusznego patrzenia”<sup>65</sup>.

Myślę, że staje się już jasne, dlaczego Murdoch tak wiele zawdzięcza Weil. Głównym jej pytaniem jest: „jak umiejscowić w ramach etyki

cymi na temat moralności bez Boga. Jej bohater, Marek Fisher, pisze książkę na ten temat, ale sam w życiu prywatnym (jego brat jest upadłym księdzem, który ostatecznie popełnia samobójstwo) zmaga się z problemem utraty wiary. W głosie Fishera wyczuć można wątpliwości samej Murdoch odzwierciedlone później w jej filozofii: „Jeśli ideę Dobra oddzielić od idei doskonałości, zuboża się ją, i wszelka teoria tolerująca to oddzielenie [...] jest w końcu tylko wulgarnym relatywizmem. Jeśli zaś idei Dobra nie oddzielać od idei doskonałości, wówczas niepodobna uniknąć problemu «transcendentalności». Tak więc «autorytatywność» dobra powraca na scenę” (s. 130). Jak wynika z tekstów Murdoch, wybrała ona drugi sposób rozumienia Dobra.

<sup>62</sup> I. Murdoch, *Czas aniołów*, dz. cyt., s. 188.

<sup>63</sup> Por. I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 419: „I have been talking as a neo-Christian or Buddhist Christian or Christian fellow traveller”.

<sup>64</sup> A. Rowe, *„That Dream that does not Cease to Haunt Us”: Iris Murdoch’s Holiness*, dz. cyt., s. 146.

<sup>65</sup> *Itivuttaka*, ed. E. Windisch, London 1889, cyt. za: F. Masutani, *Buddyzm a chrześcijaństwo*, tłum. A. Morawska, „Znak” (1966) nr 141, z. 3, s. 261. Masutani zauważa, że tak jak główną zasadą chrześcijaństwa jest miłość, zasadą buddyzmu jest miłosierdzie (tożsame ze współczuciem). Samokontrola, obserwacja, refleksja i kontemplacja, której Budda nauczał, miały na celu opanowanie siebie i ukształtowanie wyższej osobowości. Jego nauczanie można streścić w słowach: „musicie otworzyć oczy i skierować je na siebie”, bo „tylko w głębi własnej jaźni można zdać sobie sprawę, że inni również dźwigają ten sam ciężar ludzkiego cierpienia” (tamże, s. 270–271).



i w jaki sposób poradzić sobie z faktem, że tak wielka część ludzkiego działania jest napędzana przez mechaniczną energię egocentryzmu. W świecie moralnym przeciwnikiem jest tępe, nieustępliwe «ja». Filozofia moralna powinna zajmować się [...] opisywaniem tego «ja», a także sposobów [...] poskramiania go<sup>66</sup>. W tym sensie cele etyki nakładają się na cele religii, co oznacza, że etyka – zdaniem Murdoch – nie jest neutralna.

Z postulatem poskramiania „ja” mierzą się także postaci wypełniające fikcyjne światy stworzone przez Murdoch. Bohater powieści *Sen Brunona*, tytułowy Bruno, umierający starzec, nie jest w stanie pogodzić się z przeszłością (z tym, że zdradzał żonę i że skrzywdził swojego syna nie akceptując tego, że ożenił się z Hinduską). Diagnozuje go Lisa (była zakonnica): Bruno za bardzo żyje sobą, swoją przeszłością, swoimi myślami, a w istocie swoim „ja”. „Nie mogę się odgrodzić. To moje «ja». Jest tutaj. To ja<sup>67</sup> – mówi Bruno przykuty do łóżka. Więc jak żyć? „Na zewnątrz. Zostaw siebie w spokoju<sup>68</sup> – odpowiada Lisa.

Problem egoizmu jest ujmowany przez Murdoch nie tylko jako problem wizji (i jej zmiany), ale także jako problem transformacji energii psychicznej<sup>69</sup>. Poskramianie „ja” nie może być więc przedmiotem troski jedynie religii, ale również psychologii, dlatego Murdoch odnosi swoją etykę do psychologii, szczególnie zaś do teorii Freuda. Choć nie uważa się za freudystkę, przyznaje, że Freud w realistyczny sposób nakreślił portret człowieka upadłego. Psychika, w jego rozumieniu, to system egocentryczny, napędzany mechaniczną energią, nakierowany na realizację ambiwalentnych celów erotycznych, których nie sposób zrozumieć ani kontrolować<sup>70</sup>. Życie moralne człowieka jawi się jako coś „na kształt nieprzejrzystego systemu energetycznego, który generuje co pewien czas decyzje i postrzegalne działania w sposób często niejasny i często zależny od stanu tego systemu pomiędzy momentami

<sup>66</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 73.

<sup>67</sup> I. Murdoch, *Sen Brunona*, tłum. T. Lem, Kraków 2002, s. 183.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>70</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 72.

wyboru<sup>71</sup>. Czy istnieją jakieś techniki oczyszczania człowieka z energii egocentryzmu?

Murdoch, inspirując się słowami Weil, uważa, że jedną z takich technik jest właśnie modlitwa jako uwaga, która jest formą miłości skierowaną ku Bogu. Próbuje ona jednak pojęcie modlitwy przełożyć na sytuację człowieka niewierzącego. Uważa, że etyka powinna zachować przedmiot uwagi rozumiany w taki sposób, jak rozumie go chrześcijaństwo, czyli powinna zachować pojęcie dobra jako doskonałego, nieprzedstawialnego, a jednocześnie koniecznie realnego obiektu uwagi<sup>72</sup>. Przedmiot uwagi musi być źródłem energii, czymś, co wyzwala emocje. Murdoch porównuje tak zdefiniowany obiekt uwagi do przedmiotu miłości.

Obiektem uwagi może być Bóg osobowy, idea dobra, dobry człowiek, sztuka. Murdoch do faktów psychologicznych zalicza to, że człowiek czerpie siłę moralną dzięki skupieniu uwagi na wartościach. Co więcej, twierdzi ona, iż „nasza zdolność do właściwego działania [...] zależy w pewnym stopniu, a może przede wszystkim, od gatunku naszych powszednich przedmiotów uwagi<sup>73</sup>. Nigel, bohater powieści *Sen Brunona*, wyznawca Śiwy, modląc się, stapia się z obiektem czci: „Widocznie człowiek jest taki jak to, co kocha<sup>74</sup>, dlatego mówi o sobie: „jestem Bogiem. [...] Jako nieduża, lekceważona postać, którą wszyscy rozstawiają po kątach, przewracają, tratuja<sup>75</sup>. A kiedy wspomniany już Bruno, którego pielęgniarzem jest Nigel, w rozmowie z nim mówi: „Rozumiesz niemal wszystko”, ten odpowiada: „Kocham wszystko<sup>76</sup>, podkreślając, że tylko miłość może być warunkiem zrozumienia innych.

Zauważmy jednak, że samo przeorientowanie uwagi nie jest wystarczające, trzeba też *umieć patrzeć*. Uwaga wymaga ćwiczenia patrzenia, co

<sup>71</sup> Tamże, s. 75.

<sup>72</sup> Tamże, s. 76.

<sup>73</sup> Tamże, s. 77. Murdoch w tym miejscu powołuje się słowa z Listu do Filipian 4, 8: „Wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą i czynem chwalebny – to miejcie na myśli”.

<sup>74</sup> I. Murdoch, *Sen Brunona*, dz. cyt., s. 107.

<sup>75</sup> Tamże, s. 244.

<sup>76</sup> Tamże, s. 107.

potwierdza słynny przykład Murdoch, w którym proponuje ona wyobrażenie sobie teściowej, która w synowej widzi prymitywną kobietę o złym guście<sup>77</sup>. Po jakimś czasie teściowa zdaje sobie sprawę z tego, że jej stosunek do synowej jest absolutnie niewłaściwy i wymaga naprawy. Rozumie także, że wymaga on naprawy na poziomie jej postrzegania synowej, dlatego zamiast mówić o jej pospolitości, stara się spostrzec w niej spontaniczność i naiwność. Z biegiem czasu stare obrazy synowej ustępują miejsca nowym. Jest to osiągnięcie moralne polegające na przebudowie percepcji moralnej, ale także na przyjęciu postawy właściwego widzenia samego siebie (samokrytyki)<sup>78</sup>. Jak zauważa Carla Bagnoli, zmiana moralna, którą można tu zaobserwować, nie jest zmianą w przekonaniach; choć związana z emocjami, nie jest też zmianą serca<sup>79</sup>. Murdoch określa tę zmianę jako zmianę nastawienia umysłu, co znów potwierdza jej kognitywizm etyczny. Murdoch chce zwrócić uwagę właśnie na aktywność samoświadomości w etycznym badaniu. Zmiana ta nie następuje pod wpływem nowych faktów na temat synowej, które pomogły jej zmienić myślenie na jej temat. Ta zmiana jest efektem wysiłku widzenia jej inaczej – nie jest próbą przyjrzenia się jej dokładniej, lecz „przyjrzenia się jej sprawiedliwie lub z miłością”<sup>80</sup>, a to z kolei pozwala widzieć ją obiektywnie, czyli taką, jaką jest naprawdę. Murdoch wykorzystuje ten przykład, by pokazać, w jakim sensie rozwój moralny wymaga przebudowania jakości naszego patrzenia, wizji ludzi i świata.

Wskazując na obraz wolności, jaki z tego przykładu się wyłania, zauważa: „Wolność nie jest już skokiem wyizolowanej woli do wewnątrz i na zewnątrz bezosobowego kompleksu logicznego, ale funkcją ponawianych prób ujrzenia konkretnego przedmiotu jasno”<sup>81</sup>. Wolność nie jest więc mechanizmem wyboru, lecz funkcją uwagi. Uwaga w teorii etycznej Murdoch jest pojęciem o wiele szerszym niż wola. Jest to aktywność, którą można doskonalić w nieskończoność. Kiedy tylko

<sup>77</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 37n.

<sup>78</sup> B. Clarke, *The Prospects for Critical Moral Perception*, dz. cyt., s. 243.

<sup>79</sup> C. Bagnoli, *The Exploration of Moral Life*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>80</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 43.

<sup>81</sup> Tamże, s. 44.

wprowadzamy do obrazu rozwoju moralnego teściowej pojęcia takie jak „miłość” czy „sprawiedliwość”, wprowadzamy do niego także ideę postępu zakładającego istnienie idei doskonałości, czyli transcendentalnego Dobra. W ten sposób koncepcja uwagi znajduje swoje zastosowanie w prawidłowym – sprawiedliwym, ale także miłosiernym – postrzeganiu osób i rzeczy, z którymi stykamy się na co dzień.

### Sztuka jako „przypadek moralności”

Zdaniem Murdoch „głównym wrogiem doskonałości w sferze moralności [...] jest fantazjowanie: sieć pyszałkowatych i pocieszających życzeń i marzeń, które nie pozwalają człowiekowi zobaczyć tego, co jest poza nim”<sup>82</sup>. Murdoch wyraźnie odróżnia wyobraźnię od fantazji. Podczas gdy fantazja jest instrumentem ucieczki od rzeczywistości, wyobraźnia używamy, by do niej dołączyć i lepiej ją zrozumieć. Wyobraźnia jest sposobem uwagi<sup>83</sup>. Uwaga musi być nakierowana na zewnątrz, musi wyprowadzać człowieka z jego „ja”, a wyobraźnia to umożliwia, pozwala bowiem wejść w położenie drugiej osoby, zobaczyć siebie w drugim.

Analogią dla etyki jest sztuka, choć w kontekście działania fantazji może się to wydawać zaskakujące. Murdoch, powołując się na słowa Rilkego o Cézannie, że ten malował nie zgodnie z zasadą „To mi się podoba”, lecz „To tu jest”, twierdzi wprost: „Sztuka jest znakomitą analogią moralności albo raczej [...] pod tym względem jest przypadkiem moralności”<sup>84</sup>. Zarówno w sztuce, jak i etyce skupiamy uwagę na innym: rzeczy, która budzi zachwyt, człowieku, który potrzebuje pomocy. Uwaga łączy się tu z narzuceniem sobie dyscypliny moralnej: wyciszeniem, kontemplacją, poskramianiem, a wręcz usunięciem swego „ja”. Celem uwagi jako dyscypliny moralnej (tak w przypadku artysty, jak i zwyczajnego podmiotu moralnego) jest osiągnięcie swoistego rodzaju bezosobowości, choć i to może wydawać się – szczególnie w wypadku twórczości

<sup>82</sup> Tamże, s. 80.

<sup>83</sup> C. Bagnoli, *The Exploration of Moral Life*, dz. cyt., s. 218.

<sup>84</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 80.

artystycznej – niemożliwe, jak bowiem np. Szekspir mógłby zrezygnować ze swej osobowości ujawniającej się w indywidualnym stylu czy indywidualnych obsesjach tematycznych? Murdoch nie chodzi jednak o taki rodzaj pozbywania się swego „ja”. Chodzi raczej o to, że sztuka ma pokazywać świat przejrzyście, sprawiedliwie, ale i ze współczuciem, bez egoistycznych „wtrętów”<sup>85</sup>. W tym sensie „sztuka zawsze jest walką o to, żeby być, w pewien szczególny sposób, cnotliwym”<sup>86</sup>. Uwaga wobec piękna sztuki jest – zdaniem Murdoch – jednym z najprostszych ćwiczeń duchowych: „jest to także zupełnie adekwatny sposób praktykowania (a nie tylko analogia do) dobrego życia, ponieważ mamy tu do czynienia z powstrzymaniem egoizmu w imię percepcji rzeczywistości”<sup>87</sup>. Sztuka, ale i zwyczajne rzeczy (kamień, kolor czy dźwięk) stwarzają przestrzeń bezinteresownej i obiektywnej uwagi. Jak zauważa Martha Nussbaum, Marcel Proust określał to zadanie sztuki w trzecim tomie cyklu powieściowego *W poszukiwaniu straconego czasu* jeszcze mocniej: dzieło sztuki może być wzorcem cnoty, ponieważ artystyczny wysiłek tworzenia łączy się w z klarownością wizji, której w codzienności – rozproszeni przez niepokój, zazdrość, gniew – nigdy nie osiągamy<sup>88</sup>.

Egzemplifikacją uwagi wobec dzieł sztuki, prowadzącej do mistycznej iluminacji, jest fragment z powieści Murdoch *Dzwon*, w której główna bohaterka, początkowo dość naiwna i banalna Dora, przychodzi po raz kolejny do londyńskiej National Gallery, i nie patrzy na ulubione płótna tak jak patrzą na nie turyści. „Patrzyła na obrazy, jak można w końcu patrzeć, kiedy zna się już wielkie dzieło naprawdę dobrze, zwracając się ku niemu z godnością, której ono używało”<sup>89</sup>. Dora ogląda anioły Botticellego, płótna Piera della Franceski i Crivellego, by dojść

<sup>85</sup> Zob. tamże, s. 86.

<sup>86</sup> I. Murdoch, *Czarny książe*, tłum. K. Tarnowska, Warszawa 1977, s. 326–327.

<sup>87</sup> Tamże, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 86.

<sup>88</sup> M. Nussbaum, „*Faint with Secret Knowledge*”: *Love and Vision in Murdoch's The Black Prince*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher...*, dz. cyt., s. 150. Jak twierdzi Nussbaum, Proust sądził również, że relacja, którą nawiązujemy z dziełem literackim, jest relacją nacechowaną prawdziwym altruizmem, a zarazem jedyną, w której czytelnik jest w stanie naprawdę poznać umysł innej osoby.

<sup>89</sup> I. Murdoch, *Dzwon*, tłum. K. Tarnowska, Warszawa 1972, s. 200.

wreszcie do portretu córek Thomasa Gainsborougha. Jej reakcja to zdziwienie i wdzięczność, że te wszystkie obrazy tutaj po prostu są, że są w swojej obecności tak szczodre. „Przyszło jej na myśl, że tu w końcu jest coś rzeczywistego, coś doskonałego. Kto to powiedział, że doskonałość i rzeczywistość istnieją obok siebie?”<sup>90</sup>. Wydaje się, że Dora, kierując swą uwagę na dzieła sztuki, po prostu odnajduje Dobro, które oświetla całą późniejszą drogę jej postępowania. „Kiedy świat wydawał jej się subiektywny, wydawał jej się równocześnie nieciekawy i bez wartości. Ale teraz mimo wszystko było na nim coś więcej”<sup>91</sup>. Dla Dory obcowanie ze sztuką jest w tym momencie objawieniem, ekstazą, mistycznym poznaniem pozaświatowego Dobra. „Spojrzała po raz ostatni na obraz, wciąż się uśmiechając, jak można się uśmiechać w świątyni, kiedy wiemy, że jesteśmy darzeni względami, wyróżniani, kochani”<sup>92</sup>. I teraz już wiedziała, co robić: „ponieważ gdzieś istnieje jakieś dobro, może w końcu uda jej się rozwiązać [...] problemy. Zachodzi tu jakiś związek”<sup>93</sup>. Uwaga wobec piękna zaprowadziła ją do przekonania o istnieniu transcendentnego Dobra. To z kolei pomogło jej zrozumieć własną sytuację i skierować jej współczującą uwagę na innych. Jej sytuacja potwierdza tezę Murdoch, że ogniskiem uwagi jest dobro, które nie jest czymś widzialnym – widzialnym aspektem dobra jest piękno<sup>94</sup>.

Uwaga wobec rzeczywistości, którą Murdoch nazywa postawą realizmu, analogiczną do uwagi artysty, jest osiągnięciem moralnym, łączy się bowiem z postrzeganiem rzeczywistości w perspektywie współczucia. Wizja prawdy, powstająca w efekcie zaangażowania uwagi, jest „źródłem słusznego postępowania”<sup>95</sup>. Dora, doznając objawienia Dobra w National Gallery, kieruje swój wzrok na innych, a to z kolei wyzwala w niej szereg bezinteresownych działań. Patrząc z uwagą, widzi ich odrębność, a także to, że ich potrzeby są równie ważne jak jej.

<sup>90</sup> Tamże, s. 201.

<sup>91</sup> Tamże.

<sup>92</sup> Tamże, s. 202.

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 91.

<sup>95</sup> Tamże, s. 87.

Najodpowiedniejszym terminem do określenia uwagi ostatecznie jest dla Murdoch pojęcie miłości: „To dzięki umiejętności kochania, to znaczy patrzenia, możliwe jest uwolnienie duszy od ułudy”<sup>96</sup>, która jest spętaniem fantazji, egotycznych wyobrażeń i celów. Miłość „polega na sprawiedliwości, realizmie i autentycznym patrzeniu”<sup>97</sup>, jednak miłość nie może być utożsamiana z dobrem. „Dobro jest magnetycznym centrum, do którego miłość naturalnie podąża”<sup>98</sup>. Uwaga jako miłość przynosi odpowiedź, gdy pytamy: „[...] czy opóźnione w rozwoju dziecko powinniśmy zatrzymać w domu, czy raczej oddać do zakładu? [...] Czy mamy trwać w nieszczęśliwym małżeństwie dla dobra dzieci?”<sup>99</sup>. Dobroć człowieka jest „wysiłkiem dostrzeżenia «nie-ja», zobaczenia i udzielenia odzewu rzeczywistemu światu”<sup>100</sup>, a „cnota jest próbą rozdarcia zasłony egoistycznej świadomości i dotarcia do świata w jego rzeczywistej postaci”<sup>101</sup>. Dlatego uwaga nie jest tylko planowaniem kolejnych dobrych czynków, ale „próbą odwrócenia wzroku od siebie i skierowania go na jakąś odległą, transcendentną doskonałość”<sup>102</sup>. Tego doświadczyła Dora poprzez mistyczną iluminację w National Gallery.

Tego doświadczyła również Diana, bohaterka *Snu Brunona*, zdradzona przez męża i siostrę, których połączył romans. Wspomniany już pielęgniarz Brunona, Nigel, przekonywał ją, by nie dała zdominować się przez urazę lub gniew. Zachęcał, by przyjęła postawę całkowitego wyrzeczenia się siebie, w wyniku czego stanie się nową osobą. „Niech cię zdeptają tak, jak tego chcą. [...] Kochaj ich i pozwól, żeby cię trawili”<sup>103</sup>. Tym, co pomogło Dianie oczyścić swój stosunek do męża i siostry, była uwaga, którą skierowała na umierającego ojca jej męża, Brunona. Opiekując się nim, przywiązała się do niego. To doświadczenie było „jak

<sup>96</sup> Tamże, s. 88.

<sup>97</sup> Tamże, s. 113.

<sup>98</sup> Tamże, s. 125.

<sup>99</sup> Tamże, s. 113.

<sup>100</sup> Tamże, s. 115.

<sup>101</sup> Tamże, s. 116.

<sup>102</sup> Tamże, s. 124.

<sup>103</sup> I. Murdoch, *Sen Brunona*, dz. cyt., s. 245.

pokochanie samej śmierci<sup>104</sup>; było miłością ślepą, ale bezinteresowną. Uczestnicząc w umieraniu Brunona, doświadczała tej śmierci również w samej sobie. Doświadczenie obumierania własnego „ja” doprowadziło ją do oczyszczenia. Diana zauważyła, że piekąca gorycz zanikła i że „wszystko stało się zupełnie inne”<sup>105</sup>. Pojawiła się nowa jakość bólu, ale także nowa jakość wizji rzeczywistości:

Kiedy dzień po dniu siedziała u boku Brunona, trzymając go za wymizerowaną płamistą dłoń, zdumiewało ją, skąd brał się ten ból i gdzie tkwił – w niej czy w Brunonie? I widziała liście bluszczu, kłamkę, dziurę w kieszeni starego szlafroka z taką wyrazistością i bliskością, jakiej nigdy wcześniej nie doświadczyła. Znana droga pomiędzy Kempsford Gardens a Stadium Street była zupełnie nowa – tak wiele rzeczy zaczęła teraz dostrzegać: rośliny doniczkowe w oknach, nierówne schodki przy murach, wilgotny zielony mech pomiędzy płytami chodnika. Nawet drobinki kurzu i poskręcane papieru, przez przeciąg zagnane w kąt, przykuwały jej uwagę. A twarze mijanych przechodniów rozświetlała niesamowita wyrazistość, jakby specjalnie dla niej zwodnicza terażniejszość została rozciągnięta w czasie, aby mogła oddać się kontemplacji przestrzeni zawartej w sekundzie<sup>106</sup>.

Uwaga zaowocowała wyrazistością wizji, ale także oczyszczeniem jej własnego „ja” przez wypalenie egoizmu. Diana miała świadomość tego, że przeszła przez nieodwracalny proces destrukcji swojego „ja” i że po chwilach trzymania pokrytej plamami dłoni Brunona, nie będzie już tym samym człowiekiem. „Ale na czym miała polegać ta zmiana? I co należało zapamiętać? Co to było, że wydawało się tak ważne, czego nie potrafiła teraz zrozumieć, a tak bardzo bała się utracić?”<sup>107</sup>. Kiedy Diana próbowała myśleć o sobie, spotykała się z pustką. Ta *via negativa*, którą Murdoch wygenerowała ponownie z pism Weil, spełnia u niej ważną rolę. Kategoria pustki paradoksalnie ukazuje głębię ludzkiej

<sup>104</sup> Tamże, s. 315.

<sup>105</sup> Tamże.

<sup>106</sup> Tamże, s. 316.

<sup>107</sup> Tamże.



egzystencji<sup>108</sup>. Jak pisała Weil, „kochać prawdę to znaczy znieść pustkę, a tym samym akceptować śmierć. Prawda jest po stronie śmierci”<sup>109</sup>. Doświadczenie pustki jest duchowym osiągnięciem, rodzajem opanowania wyobraźni, która, moim zdaniem, była rozumiana przez Weil tak jak Murdoch rozumiała fantazję. Pustkę ujmowała Murdoch jako rozpacz, cierpienie, jako „noc ciemną”, jako doświadczenie ekstremalne<sup>110</sup>. Bardziej adekwatne wydaje się mówienie o niej w kategoriach psychologicznych, a nie filozoficznych, gdyż Murdoch do jej opisu używa takich terminów, jak: utrata osobowości, energii i motywacji, pozbawienie czegoś, co dotąd stanowiło istotę życia. To doświadczenie jest czasowe, jednak ofiary pustki powracają do życia, jakby wracały z krainy śmierci<sup>111</sup>. Właśnie tak można określić doświadczenie Diany<sup>112</sup>.

Duchowy postęp jest możliwy tylko poprzez kontemplację<sup>113</sup>. W pustce Diana odkryła, że „jednak człowiek kocha innych – i to się liczy”<sup>114</sup>. W milczeniu i kontemplacji rzeczywistości zauważyła, że jej uraza wobec najbliższych minęła całkowicie. W stosunku do nich mogła zauważyć tylko życzliwość, tak jakby patrzyła na rozkwitające własne dzieci. Diana posłuchała głosu swej świadomości, który mówił:

Rozluźnij się. Niechaj cię depczą. Kochaj ich. Niechaj miłość otworzy się nad głową niczym wielkie sklepienie. Bezbronność materiału ludzkiego w uścisku śmierci była czymś, co Diana czuła teraz we własnym ciele. Przeżyła realność śmierci i poczuła się przez nią unicestwiona,

<sup>108</sup> Zob. I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 498–503, zob. także: M. Antonaccio, W. Schweiker, *Introduction*, dz. cyt., s. XVIII.

<sup>109</sup> S. Weil, *Mysli*, dz. cyt., s. 147.

<sup>110</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, dz. cyt., s. 498.

<sup>111</sup> Tamże, s. 500–501.

<sup>112</sup> Takie doświadczenia są udziałem również innych bohaterów powieści Murdoch, np. Edwarda Baltrama z *Zacnego ucznia*, który czuje się odpowiedzialny za śmierć przyjaciela, ponieważ podał mu narkotyki, które doprowadziły go do samobójstwa.

<sup>113</sup> I. Murdoch, *Knowing the Void*, [w:] tejeż, *Existentialists and Mystics...*, dz. cyt., s. 159. Murdoch uważa, że pojęcie pustki jest odmienne od egzystencjalnego *Angst*. Jej zdaniem brytyjska etyka i egzystencjalizm są po jednej stronie, przekonując, że „musimy wybierać!”, tymczasem Simone Weil podkreśla oczekiwanie i uwagę.

<sup>114</sup> I. Murdoch, *Sen Brunona*, dz. cyt., s. 316.

pozbawiona pragnień. Miłość jednak nadal istniała, była jedyną rzeczą, jaka istniała<sup>115</sup>.

Pozostała uwaga, która jest miłością.

Jest to doświadczenie prawdziwej wolności, która jest jednak czymś innym od woli czy aktu woli. Zdaniem Murdoch wola jest częścią systemu energii, który ignoruje rzeczywistość, przedkładając nad nią egotyczną fantazję. „Wola jest naturalną energią psychiki, którą czasem wykorzystujemy w dobrym celu”<sup>116</sup>. Wola zatem zostaje przeciwstawiona uwadze, której istotą jest miłość. Zostaje przeciwstawiona także wolności, ta bowiem jest „doświadczeniem wizji prawdy, które w stosownym momencie rodzi działanie”<sup>117</sup>. Wolność nie jest wyizolowanym „skokiem” pozbawionym treści, ale raczej poznaniem świata moralnego, które to poznanie zawiera odniesienie do wartości. Wolność jest poznaniem porządku wartości. Jest funkcją poznania tego, co rzeczywiste<sup>118</sup>. Czy zatem można powiedzieć, że istotą życia moralnego człowieka jest wolność, a nie uwaga? Murdoch twierdzi, że życie moralne przebiega kontynualnie i że najważniejsze z punktu widzenia etyki jest to, co się dzieje między momentami wyborów. To, co nie ustaje w życiu moralnym podmiotu, to uwaga. I to przestrzeń uwagi wymaga oczyszczenia. Decyzja i akt wyboru są już efektem pracy uwagi. Wola jest mechanizmem wyboru. Wolność – wizją prawdy. Uwaga jest stałym skupieniem umysłu obejmującym ruch woli i wizję prawdy.

### Trzy moralności

Na koniec warto zapytać, jaki obraz moralności wyłania się ze słownika uwagi Murdoch? W jej filozofii moralnej na pierwszy plan wysuwa się problem, co to znaczy być dobrym człowiekiem. To samoświadomość, czyli obraz samego siebie, jest warunkiem dobrego życia. Inną opcją

<sup>115</sup> Tamże, s. 317.

<sup>116</sup> I. Murdoch, *Prymat dobra*, dz. cyt., s. 91.

<sup>117</sup> Tamże, s. 88.

<sup>118</sup> M. Antonaccio, *Picturing the Human...*, dz. cyt., s. 66.

byłoby życie bez obrazu samego siebie. Dyskusję między trzema drogami moralności pisarka przedstawia we wspomnianej już wcześniej powieści *Dzwon*. Jeden z bohaterów, James Tayper Pace, uważa, że „badanie osobowości, właściwie cała koncepcja osobowości jest [...] niebezpieczna dla dobroci serca”<sup>119</sup>. Ideały i marzenia o nas samych oddalają nas od rzeczywistości. Jego zdaniem człowiek, aby żyć dobrze, powinien szukać doskonałości w rzeczywistości, a nie w sporządzonym przez siebie wyobrażeniu doskonałego charakteru. Ponadto, powinien stosować się do zasad, które są jednakowe dla wszystkich. James twierdzi, że ma dość ludzi, którzy uważają, że ich życie jest tak skomplikowane i trudne, że proste zasady się do niego nie stosują. Jego zdaniem „sprawiedliwy człowiek nie nagina praw do kryteriów świata”<sup>120</sup>. Podstawową zasadą postępowania moralnego jest dla Jamesa czynienie tego, co nakazane, a unikanie tego, co zakazane, jest to więc legalistyczny sposób rozumienia moralności<sup>121</sup>. „Powinniśmy myśleć o tych sprawach bardzo prosto i zwyczajnie: prawda nie jest chwalebna, jest po prostu nakazana; sodomia nie jest odrażająca, jest po prostu zakazana. Oto prawa, w oparciu o które powinniśmy sądzić samych siebie i naszych bliźnich”<sup>122</sup>. Postępowanie moralne człowieka powinno przebiegać „od zewnątrz do wnętrza” – trzymając się w punkcie wyjścia praw moralnych, i przenosząc je do zawłości spraw życia. Dla takiego człowieka wszystko jest proste, ogląda on świat w kategoriach czerni i bieli, bez światłocienia.

Tymczasem inny pogląd na ten temat ma drugi bohater tej powieści, Michał Meade, i wydaje się, że jest to także stanowisko samej pisarki. „Najważniejszym warunkiem zacnego życia [...] jest stworzyć sobie jakąś koncepcję własnych możliwości. Trzeba znać siebie dostatecznie dobrze, żeby wiedzieć, co wybrać. Trzeba zastanowić się głęboko, jak najlepiej użyć sił, które posiadamy”<sup>123</sup>. Samopoznanie, rozumienie sie-

<sup>119</sup> I. Murdoch, *Dzwon*, dz. cyt., s. 137.

<sup>120</sup> Tamże, s. 139.

<sup>121</sup> Zob. I. Llobera, *Moral Philosophy in Iris Murdoch's "The Bell": The Three Sermons*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher Meets Novelist*, dz. cyt., s. 152.

<sup>122</sup> Tamże.

<sup>123</sup> Tamże, s. 211.

bie, określenie własnych możliwości, „zrozumienie mechanizmu swojej duchowej energii”<sup>124</sup> jest tym, co wiedzie do wyboru właściwego postępowania moralnego. „Samopoznanie pouczy nas, abyśmy raczej unikali okazji do pokusy, niż polegali na nagiej sile, która pozwoli nam się jej oprzeć”<sup>125</sup>. W sensie abstrakcyjnym jakiś czyn może być dobry, ale my musimy znać siebie, by określić, czy ten czyn jest w ogóle możliwy do wykonania przez nas, choć dla kogoś o doskonalszym charakterze może on nie przedstawiać większej trudności.

Trzeci rodzaj moralności jest ukazany w „kazaniu” Nicka, w którym podkreślona jest troska o innego<sup>126</sup>. Człowiek dobry to ten, który opiekuje się innymi, będącymi przedmiotem jego miłości. Ważny jest tu przede wszystkim wymiar relacji z innymi i odpowiedzialność za nie. Wydaje się, że te trzy elementy eksponowane w trzech kazaniach, czyli nacisk na zasady moralne, poznanie samego siebie i troska o drugiego, choć u Murdoch przedstawione osobno, współgrają ze sobą i skłaniają do przyjęcia tezy, że moralność nie może obyć się bez żadnego z tych składników.

Na pierwszy plan troski etyków Murdoch wysuwa jednak badanie własnego „ja” i ocenianie konsekwencji możliwości swojego postępowania. Zaslugą Murdoch jest pokazanie, że wbrew temu, co mówią zwolennicy egzystencjalno-behawiorystycznego paradygmatu uprawiania etyki akcentujący prymat woli, punkt ciężkości w etyce znajduje się w podmiocie moralnym wyposażonym w świadomość, wizję i wyobraźnię, które stanowią niezbywalny fundament naszych wyborów moralnych.

<sup>124</sup> M. Mauri, *Knowledge and Innocence in “The Bell”, by Iris Murdoch*, [w:] *Iris Murdoch, Philosopher Meets Novelist*, dz. cyt., s. 160.

<sup>125</sup> I. Llobera, *Moral Philosophy in Iris Murdoch’s “The Bell”: The Three Sermons*, dz. cyt., s. 215.

<sup>126</sup> Tamże, s. 150.