

JACEK BRECZKO

(Białystok)

CZTERY ODMIANY EMPATII

W artykule podjęty zostanie problem empatii z perspektywy etycznej, a nie psychologicznej. Pojęcie „empatii” wywodzi się z greckiego słowa *empátheia*, które z kolei jest połączeniem dwóch terminów; *em*, czyli „w” oraz *pathos*, czyli uczucie. Ale, uwaga, nie dowolne uczucie, ale uczucie wzniosłe, nacechowane zwykle smutkiem i cierpieniem, związane z tragizmem. Rzec można, że *pathos* to cierpienie powiązane ze wzniosłością. Takie wzniosłe uczucie prowadzi w tragedii greckiej do *katharsis*, czyli do duchowego oczyszczenia¹. Wniknięcie zatem (owo „em” w *empátheii*) w takie wzniosłe cierpienie rodzi uszlachetniającą przemianę duchową. W samej więc etymologii tego pojęcia, w źródłosłowi „empatii”, odkrywamy niezwykłą głębię treści. Powtórzmy: współczucie w cierpieniu, powiązane ze wzniosłością, prowadzące do oczyszczenia.

Do nauki pojęcie to wkroczyło stosunkowo późno; w XIX wieku było używane przez niemieckich estetyków jako *Einführung*, na początku XX wieku zaczęli się nim posługiwać również psychologowie i w tej odmianie trafiło do angielskiego; psycholog Edward Titchener – na kilka lat przed pierwszą wojną światową – przetłumaczył *Einführung* jako *empathy*. I owo *empathy* stało się podstawą ukucia polskiego terminu „empatia”. Termin ten odbył zatem długą wędrówkę; rozpoczął

¹ Warto zauważyć, że coś podobnego występuje nie tylko w tragedii greckiej, ale i w chrześcijaństwie: oto Syn Boga, który cierpiał, aby uratować ludzkość. Chrześcijaństwo „żywi się” empatią wobec tego nadzwyczaj wzniosłego cierpienia, co prowadzi do oczyszczenia (*katharsis*). To wczuwanie powtarza się w roku liturgicznym (stopniowo narastając i kulminując się w „Drodze Krzyżowej” i wielkanocnym czytaniu o śmierci Jezusa).

ją w Grecji, przeniósł się następnie do niemieckiego, stamtąd trafił do angielskiego, z angielskiego zaś do polskiego. Zrobił też zawrotną karierę; nie tylko stał się w nauce terminem interdyscyplinarnym, ale też wkroczył do języka potocznego i do publicystyki. Można nawet odnieść wrażenie, że empatia bywa traktowana (zwłaszcza w publicystyce) jako panaceum na wszelkie dolegliwości naszych czasów, a w każdym razie jako główny lek. Można też odnieść wrażenie, że mówi się o niej tak dużo właśnie dlatego, że jej brakuje (jakby samo mówienie, niczym zaklęcie, miało ją powołać do życia). Owa popularność „empatii” spowodowała, że namnożyło się jej definicji i odmian. Chciałbym się ograniczyć do głównego – moim zdaniem – podziału.

Empatię można mianowicie podzielić na poznawczą i emocjonalną. W tej pierwszej wnikamy w świat wyobrażeń i poglądów innego człowieka, próbujemy spojrzeć na świat „jego oczami”, próbujemy „zasymilować w sobie” jego światopogląd; może to zresztą dotyczyć nie tylko innego człowieka, ale też wizji świata zawartej w innej kulturze. Kiedy zaś spoglądamy na świat oczami innego człowieka (lub innej kultury) – czyli udatnie ćwiczymy ten rodzaj empatii – nasz punkt widzenia przestaje być absolutny; potrafimy się niejako zrelatywizować². To z kolei prowadzi nas to do pojęcia „tolerancji”, które – podobnie jak empatia i nierzadko w powiązaniu z nią – robi obecnie zawrotną karierę. Kiedy bowiem, powtórzmy, potrafimy spojrzeć na świat oczami innego człowieka lub innej kultury, nasz punkt widzenia przestaje być ostateczny, bezdyskusyjny; stajemy się przeto mniej zadufani w siebie, bardziej otwarci. Skłonni jesteśmy nie tylko wytrzymać, ścierpieć (łac. *tolerare*) inny punkt widzenia (tak zwana „tolerancja negatywna”), ale też polubić go, chronić; cieszyć się różnorodnością światopoglądów, kultur i religii w ludzkim świecie (tzw. tolerancja pozytywna). Zauważmy jednak ku przestrodze – mimo że tolerancja, owa siostra empatii poznawczej, nie jest tematem tej rozprawki – że kiedy staje się ona skrajna,

² Odnotujemy na marginesie, że nasza cywilizacja (najpierw europejska, a potem zachodnia) jest chyba jedyną, która wydała ze swego łona radykalnych krytyków. Jest to zatem cywilizacja, która potrafi spojrzeć na siebie krytycznie, niejako z zewnątrz; posiada więc w swoich zasobach „empatii poznawczą” wobec innych cywilizacji. Początek tej tendencji to relatywizm kulturowy sofistów, następnie krytycyzm oświeceniowy (wspomnijmy *Listy perskie* Monteskiusa, który patrzy na Europę niczym Pers, dostrzegając – z tego zewnętrznego punktu widzenia – różne jej wady i śmieszności). Ów krytycyzm w pewnej dawce jest niewątpliwie zdrowy, służy bowiem naprawie i rozwojowi. Kiedy jednak przeradza się w krytycyzm radykalny, totalny, staje się – wolno podejrzewać – szkodliwy. Cywilizacja sama produkuje wtedy bowiem swoich fanatycznych przeciwników, wrogów wewnętrznych.

a przeto pozbawiona granic, prowadzi do utraty kształtów przez podmiot (człowiek opanowany ideą bezgranicznej tolerancji traci kręgosłup moralny i estetyczny, zaczyna przypominać kameleona bądź Zeligą). Co więcej, prowadzi ona do znieczulicy. Taki ktoś toleruje wszystko, zwalcza tylko przeciwników tolerowania wszystkiego, a zatem przeciwników jakichkolwiek hierarchii ideałów, światopoglądów, kultur, kultów. Jeśli zaś uznać, że nie wszystkie ideały są sobie równe (nazizm i komunizm to też były ideały), że nie wszystkie światopoglądy są równie trafne (wspomnijmy choćby światopoglądy oparte na geocentryzmie), że nie wszystkie kultury są równie tolerancyjne (np. barbarzyński stosunek Spartan do słabych i kalekich noworodków), że nie wszystkie kultury są godne pochwały (np. kult Balla nakazujący składać w ofierze bogu pierwotne dzieci), to uparte odrzucanie rozróżniania i tworzenia hierarchii, powoduje rodzaj „ślepoty na zło” i skutkuje znieczulicą (główny argument: „dla nich to jest dobre, piękne i prawdziwe”, „nie mamy więc prawa oceniać, a tym bardziej się wtrącać”). Tolerancji nie należy zatem zaliczać do wartości absolutnych (im jej więcej, tym lepiej), ale do wartości podpadających pod Arystotelesowską kategorię „złotego środka”: za mało źle i za dużo niedobrze.

Wróćmy jednak do głównego wątku. Omówiliśmy empatię poznawczą. Czas teraz zająć się empatią emocjonalną. Polega ona na wczuciu się w emocje, uczucia innego człowieka; na „zasymulowaniu w sobie” jego uczucia, a nie poglądów. Jest ona bliska etymologicznemu sensowi tego słowa i od tej pory nią będziemy się zajmowali. Owa empatia jest – rzecz można – zwieńczeniem pewnej specyficznej ludzkiej umiejętności (a jeśli ktoś woli bardziej tradycyjne określenie – cechą natury ludzkiej). Skoro mowa o zwieńczeniu, należy pokazać gradację, czyli też niższe stopnie. Wyobraźmy więc sobie następujące „poziomy uczucia” wobec – na przykład – bezdomnego:

Smutno mi, kiedy o nim myślę.

Żal mi go.

Współczuję mu.

Współodczuwam z nim.

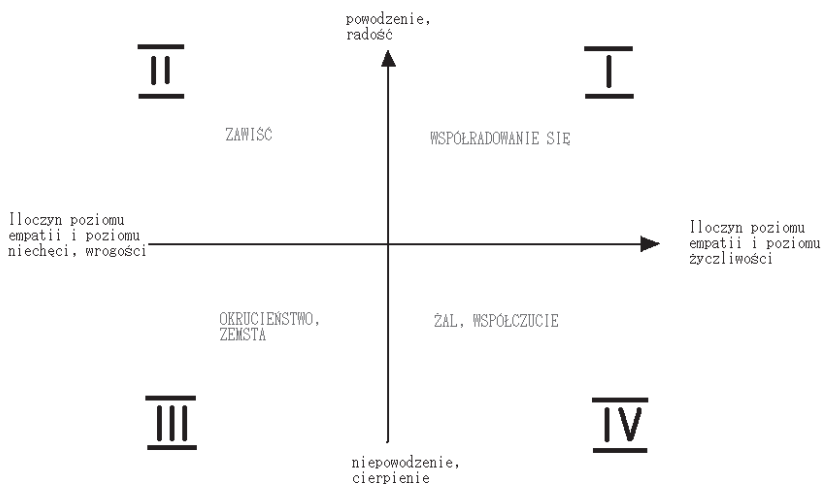
Mam wobec niego empatię.

Mamy tu do czynienia z przejściem od uczuć pasywnych („smutno mi, kiedy o nim myślę”, „żal mi go”), przez pewien ślad aktywności (o tyle, o ile „współczuję mu” różni się od „żal mi go”), do uczuć aktywnych (dwa ostatnie). Z tym, że „współodczuwam z nim” jest

uczuciem spontanicznym (spontanicznie wnikam w jego wnętrze), natomiast „mam wobec niego empatię” cechuje aktywne, świadome, „intencjonalne” wniknięcie we wnętrze bliźniego. I tutaj niespodzianka, skoro jest świadome, nie musi być powiązane z życzliwością. Jest rodzajem techniki, świadomej działalności i świadomej umiejętności. W przypadku bezdomnego, człowiek obdarzony empatią, ale nie sympatią, mógłby chyba – bez popadania w sprzeczność – powiedzieć: „Potrafię postawić się w jego sytuacji, ale mi go nie żal”. Może bowiem wyobrazić sobie, jak czuje się bezdomny, ale uznać, że „sam jest sobie winien” i nie odczuwać żalu; przeciwnie, odczuwać satysfakcję: „dobrze mu tak!”. Pomijam tutaj moralną trafność takich konstatacji.

Skoro empatia jest aktywnym i świadomym wnikaniem w uczucia innego człowieka, i skoro nie musi być – w związku z tym – „automatycznie” powiązana z życzliwością, można odróżnić empatię wrogą, powiązaną z niechęcią do tego, w uczucia którego wnikamy i empatię życzliwą, powiązaną z sympatią do tego, w uczucia którego wnikamy. Mamy tu zresztą pewne kontinuum, od empatii nienawistnej, przez wrogą, nieżyczliwą, do życzliwej i miłosnej. Tę pierwszą, dla uproszczenia, będę nazywał empatią negatywną, tę drugą zaś empatią pozytywną (uwzględniając również nasilenie tej „negatywności” i „pozytywności”). Co więcej, uczucia innego człowieka mogą być związane z jakimś powodzeniem w życiu – wtedy uczuciem, w które wnikamy, jest radość; oraz związane z jakimś niepowodzeniem w życiu, wtedy uczuciem, w które wnikamy jest smutek, cierpienie. Stąd zaś kolejne kontinuum: od euforii, przez radość, zadowolenie, do smutku, cierpienia i rozpacz. Kiedy nałożymy na siebie te dwa kontinua, otrzymamy plastyczne zobrazowanie zagadnienia.

Empatia jest relacją. Warunkiem zaistnienia empatii jest zatem podwójność (do empatii, jak do tanga, „trzeba dwojga”; czującego i współodczuwającego). Stąd ów dwoisty „układ współrzędnych”. Oś pionowa to czujący, oś pozioma to współodczuwający. Im niżej na osi pionowej, tym większy smutek, rozpacz; punkt zero to brak uczuć; powyżej punktu zero – zadowolenie, radość (im wyżej, tym większa). Rozkład wartości na osi poziomej jest bardziej skomplikowany, odpowiada bowiem iloczynowi poziomu empatii oraz poziomu sympatii bądź antypatii. Chciałem w ten sposób uwzględnić nie tylko poziom antypatii bądź sympatii (im dalej w lewo, tym większa niechęć, aż do „zapięklej nienawiści”; punkt zero, to brak uczuć; im dalej w prawo, tym większa sympatia, aż do „euforycznej miłości”), ale też poziom – szczególnie nas tu interesującej – empatii; albowiem, co oczywiste, ludzie różnią



się zdolnością – czy też umiejętnością – wnikania w uczucia innego człowieka. Im zatem silniejsze uczucie („dodatnie” lub „ujemne”) i im większa empatia, tym większy iloczyn i tym miejsce bardziej oddalone na prawo od zera (w przypadku uczucia „dodatniego”) lub na lewo od zera (w przypadku uczucia „ujemnego”). W tle zawarta jest tu prosta intuicja, że ktoś bardzo życzliwy o małej empatii i ktoś umiarkowanie życzliwy o wysokiej empatii jest skłonny do podobnych zachowań (na przykład, pomijając inne okoliczności, do ofiarowania żebrakowi jednakowej jałmużny). Skoro mamy do czynienia z iloczynem, poziom zero to nie tylko brak emocji, ale też brak zdolności do empatii, albo zarazem jedno i drugie (mnożenie przez zero daje zero). W punkcie zero znajdują się więc zapewne wszystkie zwierzęta (brak zdolności do empatii) oraz ewentualne cyborgi (brak uczuć).

Skupmy się teraz na poszczególnych „ćwiartkach” tego układu współrzędnych. Zacznijmy od „jedynki”. „Czującemu” w życiu się powiodło, odczuwa radość; „współodczuwający” zaś ma wobec niego przychylne nastawienie (ma wobec niego sympatię, lubi go, kocha). Jakie zatem uczucie będzie „panowało” w pierwszej ćwiartce?

– „Współradowanie się”³.

Owo „współradowanie” będzie tym silniejsze, im radość „czującego” jest większa oraz im sympatia (wobec niego) pomnożona przez po-

³ Czyżby uczucie to było na tyle rzadkie w naszej ojczyźnie, że trzeba się uciekać w polszczyźnie do neologizmu, aby je opisać?

ziom empatii u „współodczuwającego” będzie większa. Warto jednak zauważyć, że nierzadko bywa tak, że kiedy bliźniemu bardzo dobrze się dzieje, nasza sympatia wobec niego zaczyna spadać; co zapewne wiąże się z pewnymi mrocznymi stronami ludzkiej natury. Osiąganie wysokich rejestrów we „współradowaniu się” jest więc – z natury rzeczy – dosyć trudne (nie zaprawiajmy jednak gorzkimi uwagami opisu tej najjaśniejszej ćwiartki naszego wykresu).

Przejdźmy do „ćwiartki” drugiej. „Czującemu” w życiu się powiodło, raduje się, jest szczęśliwy, a „współodczuwający” go nie lubi, a nawet nienawidzi; ma też zdolność do empatii, potrafi wyobrazić sobie ten stan radości. Jakie zatem uczucie będzie panowało w tej „ćwiartce”?

– Zawiaść.

Należy podkreślić, że zawiść ma w swoim składzie (jako element konieczny) empatię negatywną (nienawistną). Zwierzęta wszak nie odczuwają zawiści, trudno – jak celnie zauważył Kołakowski – wyobrazić sobie sytego niedźwiedzia, który wrywałby innemu niedźwiedziowi upolowaną rybę. Im zatem lepiej potrafimy „wniknąć” w cudzą radość i życiowe powodzenie oraz im większą niechęć żywimy wobec owego szczęśliwca, tym poziom zawiści jest wyższy. Rośnie on również, co oczywiste, wraz ze skalą owego powodzenia i radości.

Pozwolę sobie na garść uwag o tym niepięknym uczuciu. Zawistnik nierzadko próbuje swoją zawiść owinąć w kategorię sprawiedliwości, próbuje w oczach innych występować jako wojownik słusznej sprawy, ale i tak ludzie błyskawicznie pojmują „o co chodzi” i zawistnik staje się postacią komiczną. Jest on zarazem postacią groźną; jego aktywność często łączy się z pomówieniami, z donosami, a nade wszystko z „psuciem” i „kruszeniem” więzi społecznych. Zawistnik zatem to postać śmieszna i straszna zarazem („i śmieszno, i straszno” – jak mawiają Rosjanie). W Polsce zawiść podobno rozrasta się wyjątkowo bujnie; Janusz Głowacki pisał – cytuję z pamięci – o słynnej w świecie polskiej zawiści. Do żelaznego zaś kanonu „dowcipów narodowych” należy dowcip o polskim piekle, w którym nie ma strażników, bo uciekinierzy są ściągani z powrotem do kotła przez zawistnych współziomków. Zawiść jest przeto uczuciem niszczącym, destrukcyjnym. Jest rodzajem czarnej chmury, która – rozrastając się w naszym umyśle – zasłania słońce i uniemożliwia „współradowanie się z bliźnimi”. Wyrzuca nas zatem z radosnej „pierwszej ćwiartki” powyższego wykresu i zamurówuje w mrocznej „ćwiartce drugiej”. Ludzie opanowani przez za-

wieść, zatruwają życie nie tylko innym, ale i sobie. Uczeń Sokratesa, Antystenes, ujął to dosadnie; zawiść jest jak rdza, która zżera tego, kto ją w sobie nosi. Odnotujmy na zakończenie tych uwag, że zawiść jest uczuciem – by tak rzec – fundamentalnie antychrześcijańskim (co nie znaczy, że nie występuje wśród chrześcijan). Jest na antypodach chrześcijańskiej wrażliwości etycznej. Jest bowiem nienawiścią, a nie miłością, „podszyta”.

Podobnie rzecz ma się z trzecią ćwiartką. Tym razem nienawiść, niechęć do bliźniego styka się nie z jego powodzeniem i radością, ale z cierpieniem. Ujmijmy to precyzyjnie. „Czujący” doznał w życiu jakiegoś niepowodzenia, jest smutny, jest w rozpacz, cierpi (psychicznie bądź fizycznie, albo i tak, i tak), a „współodczuwający” go nie lubi, nienawidzi, to jego wróg najgorszy i potrafi wyobrazić sobie, jak cierpi (czyli ma weń „wgląd empatyczny”). Ktoś zatem cierpi, a ktoś inny raduje się z jego cierpienia. Jakie uczucie panuje w trzeciej ćwiartce?

– Okrucieństwo, nierzadko powiązane z zemstą.

Klimat „etyczny” panujący w tej ćwiartce jest odwrotnością etosu lekarskiego. Jest to ćwiartka nie tych, którzy walczą z bólem i cierpieniem, ale tych, którzy temu cierpieniu „kibicują” lub wręcz to cierpienie świadomie i z radością zadają; to zatem ćwiartka mścicieli, katów i oprawców.

U ludzi łagodnych i szlachetnych może pojawić się wątpliwość, czy taka sytuacja w ogóle jest możliwa. Czy człowiek – potrafiący wnikać w uczucie innego człowieka, a zatem zdolny do empatii – może cieszyć się, że inny człowiek cierpi? Tak, taka sytuacja jest możliwa; co więcej, często spotykana. Dajmy kilka przykładów. Najpierw niezwykle wyrazisty i barwny, choć literacki. Przypomnijmy sobie scenę tortur z *Pana Wołodyjowskiego*; wachmistrz Luśnia nadziewa na pal Azję Tuchajbejowicza i dba o to – wczuwając się w cierpienia ofiary – aby kaźń trwała jak najdłużej („– Ruszaj! A powoli”). Przypomnijmy sobie łacińską sentencję, która była pewnym podsumowaniem pogańskiej mentalności rzymsko-antycznej: „zemsta jest rozkoszą bogów”. Podobnie zresztą u barbarzyńców: *Quid viro forti suavius quam vindicta manu querere?* (Czyż jest coś bardziej rozkosznego dla silnego męża niż zemsta? – miał rzekomo zauważyć Attyła, wódz Hunów.) Weźmy surowego Tertuliana, który wyznawał, że będzie patrzył na torturowanych w piekle „nienasyconym wzrokiem”, weźmy też łagodnego Błażeja Pascala, który notował, że Bóg się śmieje, gdy widzi jak złoczyńcy

do piekła spadają. Przypomnijmy na koniec – przeskakując ponownie kilka stuleci i zmieniając radykalnie kontekst etyczny – jak Józef Stalin wyobrażał sobie (podobno) szczęście: „Zaplanować artystyczną zemstę na wrogu, wykonać ją co do joty, a następnie pójść do domu i położyć się spokojnie spać”. Czy Stalin był pozbawiony zdolności empatii? Aby zaplanować „artystyczną zemstę”, czyli zastawić na wroga wyrafinowaną pułapkę, trzeba umieć wniknąć w jego myślenie i uczucia; umieć przewidzieć, jak się zachowa w danych okolicznościach. Stalin miał tę umiejętność nadzwyczaj rozwiniętą.

Można, na szczęście, dostrzec działanie pewnego mechanizmu tonizującego, który utrudnia popadanie w wysokie rejestry okrucieństwa i mściwości. Kiedy mianowicie naszemu nieprzyjacielowi źle się dzieje, nasza niechęć do niego słabnie (mechanizm ten jest zarazem rewersem, odwrotnością i dopełnieniem, mechanizmu wcześniej zasygnalizowanego, że nasza sympatia do przyjaciela zmniejsza się, kiedy mu się szczególnie powodzi; jest to zatem pewien łącznik, po przekątnej, między pierwszą i trzecią ćwiartką).

Owo żałowanie człowieka, któremu przydarzyło się nieszczęście, wprowadza nas do ostatniej ćwiartki. A zatem „czującemu” coś w życiu „nie wyszło”, jest smutny, cierpi, jest w rozpacz, a „współodczuwający” jest do niego przychylnie nastawiony, lubi go, kocha. Jakie uczucie będzie panowało w czwartej ćwiartce?

– Żal, współczucie.

Jest to więc ćwiartka zawierająca najszlachetniejsze z uczuć zawartych na wykresie; jest najbliższa potocznemu i etymologicznemu rozumieniu empatii jako współodczuwania w cierpieniu wraz z żałowaniem. Jest też – zauważmy na boku – ściśle związana z etosem lekarskim. Lekarz bowiem wkracza do naszego życia zwykle nie wtedy, kiedy nam się dobrze dzieje, nie w chwili chwały, powodzenia, „szczęścia i zdrowia”, ale przeciwnie, kiedy przydarza nam się jakieś nieszczęście: wypadek, choroba, cierpienie i ból. Wkracza jednak nie jako ten, który z tego naszego nieszczęścia się raduje (jak kat i oprawca), ale jako ten, który nam współczuje i próbuje pomóc. Lekarz jest tedy anty-oprawcą⁴.

⁴ Dlatego szczególnie kulturowy dysonans, zgrzyt – który może być wręcz odbierany jako diaboliczność, demoniczność, odwrócenie dobra i zła – pojawia się wtedy, kiedy lekarz zamienia się w oprawcę, albo staje się jego asystentem; mam na myśli niektórych nazistowskich lekarzy pracujących w obozach koncentracyjnych („Doktor Śmierć”).

Od tej pory, pisząc o empatii, będę się koncentrował na tej ćwiartce; na tej zatem odmianie empatii, którą można określić jako empatia pozytywna (życzliwa) związana z bólem i cierpieniem.

*
* *

Muszę przyznać, że inspiracją do tej mojej próby wnikięcia w pojęcie i zjawisko empatii był pewien wiersz Czesława Miłosza⁵. Przytoczę jego fragmenty i krótko skomentuję.

Mój miły pomocnik, nieduży tygrysek,
Śpi słodko na biurku obok komputera
I nic nie wie, że Pani jego ród obraża.

Koty bawią się myszą czy półżywym kretem,
Myli się jednak Pani, to nie z okrucieństwa.
Po prostu widzą rzecz, która się rusza.

Bo jednak zważmy, że tylko świadomość
Umie na chwilę przenieść się w to Inne,
Współ-odczuć mękę i panikę myszy.

I tak jak kot, jest cała przyroda,
Obojętna niestety na zło i na dobro
...
Tak, niewątpliwie, one są niewinne:
Pająki, modliszki, rekiny, pytony.
To tylko my mówimy: okrucieństwo.

Nasza świadomość i nasze sumienie
Samotne w bladym mrowisku galaktyk
Nadzieję pokładają w ludzkim Bogu.

Który nie może nie czuć i nie myśleć,
Który jest nam pokrewny i ciepłem i ruchem,
Bo Jemu, jak oznajmił, jesteśmy podobni.

Ale jeżeli tak, to lituje się
Nad każdą schwytaną myszą, skaleczonym ptakiem.
Wszechświat dla Niego jak Ukrzyżowanie.

⁵ Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko (Z okazji artykułu «Przeciw okrucieństwu» Marii Podrazy-Kwiatkowskiej)* [w:] Cz. Miłosz, *Na brzegu rzeki*, Kraków 1994, s. 58–59.

Fundamentalne jest tutaj spostrzeżenie Miłozsa, że okrucieństwo pojawiło się w świecie dopiero wtedy, kiedy pojawiła się istota zdolna „na chwilę przenieść się w to inne”; „współ-odczuć” mękę i panikę. Okrucieństwo pojawia się więc dopiero wtedy, kiedy pojawia się istota zdolna do empatii i zarazem – by tak rzec – nieanielska, zdolna do agresji i nienawiści. A zatem „nienawistna empatia” jest źródłem i warunkiem okrucieństwa w świecie. Kleszcz spadający na ofiarę jest tak samo okrutny jak dachówka spadająca na głowę przechodnia. Pytony, modliszki, koty i tygrysy nie wnikają empatycznie w ból, cierpienie ofiary, tylko „robią swoje”, czyli poruszają się po „torowiskach instynktu”. Zwierzęta nie tylko nie są okrutne, ale też – jak sądzi Miłozs – istnieją „poza dobrem i złem”. Kolejny ważny wątek, to wątek teodyceowy. Jeśli bowiem istnieje dobry i wszechwiedzący Bóg i jest On „pokrewny nam ciepłem i ruchem” oraz – ma się rozumieć – pokrewny nam w zdolności do empatii, „współ-oczuwania” (przy czym i tę zdolność ma w najwyższym stopniu rozwiniętą), to „wszechświat jest dla niego jak ukrzyżowanie”. Dlaczego? Bo od kilku miliardów lat niezliczone pokolenia zwierząt rodzą się na tej planecie, odczuwają mękę i panikę i w bolesnej agonii umierają. A od niedawna dotyczy to również młodzieńczego gatunku *homo sapiens* (w tym wypadku jednak cierpienie jest bardziej intensywne, bo zapośredniczone przez świadomość i pamięć). Dobry i empatyczny Bóg z twórcy świata pełnego walki i bólu zamienia się w główną ofiarę takiego świata – oto Miłozsa pomysł na teodycę⁶.

Podkreślmy więc: empatia jest zdolnością „neutralną moralnie”, jest umiejętnością wnikania „w to inne”, co może być połączone z dobrą i złą intencją. Jest zatem niezwykle wyrafinowanym narzędziem (tylko najbardziej skomplikowana istota w przyrodzie jest do niej zdolna), które może być używane i do dobrego, i złego. Jak nóż do krojenia chleba i do ranienia⁷. Posiada więc, powtórzmy, dwie odmiany; nienawistną, prowadzącą do zawiści i okrucieństwa, oraz życzą-

⁶ Nic dziwnego, że wiersz ten spotkał się z dużym odzewem wśród profesjonalnych filozofów. Odpowiedzieli nań – między innymi – Leszek Kołakowski i Jan Andrzej Kłoczowski. Jest to, zauważmy, wiersz bardzo „pascalowski”. Miłozsa przeraża „milczenie tych nieskończonych przestrzeni”. Jeśli więc – podobnie jak w „zakładzie Pascala” – nie chcemy być samotni w „błędym mrowisku galaktyk”, nadzieję musimy pokładać nie w zimnym Bogu filozofów (w jakimś Absolucie, niezmiennym fundamencie bytu), ale w Bogu „ludzkim”, pokrewnym nam ruchem i ciepłem.

⁷ Zdolność do empatii jest przydatna na przykład przy grze w karty. Wolno jednak powątpiewać, czy jest to w tym przypadku zaleta moralna.

liwą, prowadzącą do współradowania się i współczucia. Trawestując św. Pawła, rzecz można: „Jeśli miałbyś empatię, a miłości byś nie miał, będziesz jak cymbał brzmiały”. Albowiem empatia pozbawiona życzliwości i miłości staje się umiejętnością złowrogą, niebezpieczną.

Nasuwa się zatem pytanie, czy warto propagować empatię, czy warto „ćwiczyć się w tej umiejętności”, skoro może ona prowadzić zarazem do czegoś bardzo dobrego i do czegoś bardzo złego, skoro ma ona swój udział i w tym, co w ludzkim gatunku najpiękniejsze, i w tym, co najszpetniejsze? Czy bilans nie wychodzi na „zero”, a może nawet jest „ujemny”? To pytanie prowadzi nas do sporu antropologicznych optymistów z antropologicznymi pesymistami. Czy ludzie to istoty z natury łagodne i społeczne (jak wierzył Jan Jakub Rousseau), czy ludzie to drapieżni egoiści (jak sądził Thomas Hobbes). Czy zatem ludzkie *spécialités* gatunkowe – myślenie, rozumność oraz zdolność do empatii – są zaletami, czy skazami? Są ekwipunkiem istot łagodnych i braterskich, czy „drapieżnych monad”? Czy nasz gatunek jest – cytując Pascala – „chlubą czy zakałą wszechświata”?⁸ Czy nie lepszy byłby świat pozbawiony istot świadomych i empatycznych, świat zatem bez okrucieństwa, ale też bez dobroczynności? Mam skłonność do pesymizmu, tym razem jednak jestem po stronie umiarkowanych optymistów: to dobrze, że człowiek jest, to dobrze, że ludzkość jest. Ludzkość – *summa summarum* – jest raczej chlubą niż zakałą wszechświata. A zatem nasze *spécialités* gatunkowe, rozum i świadomość oraz empatia, przynoszą więcej dobroczynności niż okrucieństwa. Sądzę, że trafna jest następująca formuła, która dotyczy zarówno strony rozumnej człowieczeństwa, jak i strony empatycznej (zważmy bowiem, że – w świetle powyższych wywodów – człowiek to nie tylko *homo sapiens*, ale też *homo empathicus*). Otóż postęp oświecenia, czyli wzrost poziomu wiedzy i wykształcenia w społeczeństwie, nie gwarantuje – i nie prowadzi automatycznie – do wzrostu poziomu moralnego społeczeństwa (jak wierzyli naiwni – jak się okazało – ideolodzy oświecenia w XVIII wieku); w długim jednak czasie i biorąc pod uwagę pewną średnią – czyli niekoniecznie u wszystkich jednostek – sprzyja takiemu wzrostowi (są bowiem ludzie wykształceni i dranie zarazem; wykształcenie zaś nie zmniejszyło ich niegodziwości, ale pozwoliło im z większą swobodą i skutecznością zło czynić). I analogicznie wzrost

⁸ Myśl Pascala brzmi tak: „Cóż za monstrum jest tedy człowiek? Cóż za osobliwość, co za potwór, co za chaos, co za zbieg sprzeczności, co za dziw! Sędzia wszechrzeczy – bezrozumny robak ziemny; [...] chluba i zakała wszechświata”. B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1977, s. 177–178.

umiejętności empatii, wzrost poziomu empatii nie gwarantuje – i nie prowadzi automatycznie – do wzrostu poziomu moralnego społeczeństwa, w długim jednak czasie sprzyja takiemu wzrostowi. Dlaczego? Albowiem *homo sapiens* i zarazem *homo empathicus* nie jest z natury – wbrew pogładowi Thomasa Hobbesa – drapieżną, egoistyczną monadą, nie jest też z natury łagodnym społecznikiem i altruistą; jest istotą pogmatwaną, „chaotyczną”, „zbiegiem sprzeczności”; w dużej jednak skali sympatia i gatunkowa solidarność, elementy wspólnotowe przeważają nad wrogością i sobkostwem. Dlatego też wzrost wiedzy (oświecenia) oraz wzrost umiejętności empatii – oparte na owym delikatnie przeważającym „elemencie wspólnotowym” – w długim czasie prowadzą do postępu moralnego. Należy zatem propagować empatię, ćwiczyć się w empatii, nie oczekując wszakże „cudu”, czyli radykalnej i szybkiej poprawy kondycji moralnej społeczeństw i ludzkości.

Wiąże się to z jeszcze jednym mechanizmem, o którym należy wspomnieć. Empatia i sympatia, empatia i miłość wzmacniają się wzajemnie (wzmacniają się „dialektycznie”). Od powierzchownej sympatii – poprzez empatię, wgląd w uczucia, w osobowość innego – do głębszej sympatii, która z kolei skłania do jeszcze intensywniejszej empatii i rodzi jeszcze większą sympatię. Ludzie powierzchownie się znający, poprzez empatię, zbliżają się do siebie, wzmacniają i zacieśniają więź społeczną. Słuszne wydaje się, w tym kontekście, spostrzeżenie Romana Krznarica, który powiada, że empatia jest niewidzialną siłą, która trzyma ludzi razem⁹. Jest więc rodzajem ludzkiej, specyficznej, duchowej grawitacji. Dotyczy to jednak tylko owej empatii pozytywnej, empatii życzliwej. Sprawa z empatią negatywną, nienawistną jest bardziej skomplikowana; ona bowiem równocześnie i łączy, spaja, i dzieli, różnicuje; jest więc z jednej strony silnym klejem, z drugiej siłą oddzielającą, odróżniającą i alienującą. Krótko mówiąc: kiedy mam empatyczny wgląd w mego ziomka, rodaka i odnajduję w nim tę samą nienawiść do wroga, to działa spajająco; kiedy zaś mam empatyczny wgląd we wroga i odnajduję w nim nienawiść do siebie, to czyni go w moich oczach jeszcze bardziej groźnym i obcym (na empatii wszak oparte jest domniemanie antysemityzmu, polonofobii, rasizmu, itp.).

Podkreślmy: oczekiwanie cudu (radykalnej moralnej poprawy naszej cywilizacji i ludzkości), związane z empatią – obecne i w publicystyce, i w filozofii – jest nieuzasadnione, a w każdym razie przed-

⁹ Por. R. Krznicaric, *Empathy is the invisible force that holds society together*, <http://www.theeuropean-magazine.com/roman-krznicaric--2/994-homo-empathicus>.

wczesne. Najbardziej może głośnym ostatnio przykładem takiego oczekiwania są poglądy Jeremiego Rifkina, twórcy pojęcia *homo empathicus*, który głosi nadejście „cywilizacji empatycznej”¹⁰. Najpierw wspólnotą empatyczną była rodzina, potem klan, potem naród, a obecnie zmierzamy do tego, że dla każdego człowieka taką wspólnotą empatyczną będzie ludzkość. I to jest etap spełnienia: ludzkość stanie się braterską poprzez empatię. Empatia zakreśla, wraz z postępem, coraz szersze kręgi, aż wreszcie osiągnie krąg – w ramach ludzkości – największy (który zresztą rozrasta się dalej, bo obserwujemy coraz większą empatię wobec zwierząt). Przypomina to trochę optymistyczną wizję Teilharda de Chardin. Wydaje się jednak, że nie uwzględnia ona owej ciemnej strony empatii, czyli empatii negatywnej, wrogiej, nienawistnej. Z kolei koncentracja na tej ciemnej stronie, leży u podłoża niezwykle wpływowej obecnie koncepcji Carla Schmitta, która znajduje się na antypodach wizji Rifkina. Wszelkie ludzkie wspólnoty tworzą się poprzez wyobrażenie wroga. Kluczowa jest więc więź negatywna. Ludzkość to zbiorowisko wojowników, którzy grupują się w drużyny rodowe, klanowe, wreszcie narodowe, a w tych grupach ważny jest wódz i silna więź. Jaka więź? Powtórzmy: negatywna (wnikam empatycznie w osobowość mojego rodaka i znajduję w niej tę samą nienawiść do wspólnego wroga i ta nienawiść nas zbliża do siebie, łączy nas). Nienawiść – a nie sympatia – jest w tym wypadku głównym klejem, spoiwem społeczności; a jej koniecznym składnikiem jest empatia, bez której nie wiedziałbym, że mój druh nienawidzi wroga podobnie jak ja. W ten oto sposób mamy współczesną odśłonę sporu russoistów ze zwolennikami Hobbesa. Zauważmy, że Schmitt wydaje się bardziej radykalny niż Hobbes. Hobbes uważał, że wrogość, walka wszystkich ze wszystkimi, jest czym naturalnym, ale złym i należy tak ułożyć stosunki społeczne (absolutna władza suwerena), aby ową wrogość stłumić. Carl Schmitt zdaje się natomiast uważać, że owa naturalna wrogość jest czymś dobrym i ubolewa, że liberalno-demokratyczna organizacja społeczeństwa ową wrogość tłumi (przypomina to trochę koncepcję Nietzschego o hamowaniu przez rozum, apolińską filozofię i litościwe chrześcijaństwo cennej i źródłowej „woli mocy”).

Rozważmy jeszcze jedną kwestię. Wskazywaliśmy na dobrodziejstwa związane z empatią pozytywną, czy może jednak być jej za dużo? Czy pojawiają się jakieś zagrożenia, kiedy posuwamy się za daleko

¹⁰ Por. J. Rifkin, *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, Londyn 2009.

„w prawo” na naszym empatycznym wykresie? Czyli kiedy iloczyn miłości i zdolności do empatii osiąga bardzo wysokie rejestry. Wydaje się, że tak. Nieskończona empatia i nieskończona miłość są być może do udźwignięcia dla Boga, ale nie dla człowieka¹¹. Taki ktoś byłby świadom ogromu cierpienia w świecie – nie tylko w ogóle, ale i w szczególności – oraz dogłębnie współodczuwałby z cierpiącymi; głód, wojny, śmiertelne choroby, matki tracące dzieci, dzieci tracące matki. To wszystko odbywa się teraz i pomnożone przez rozmiar globu i liczebność ludzkości (nie wspominając już o zwierzętach) daje miliony cierpiących. Dogłębne z nimi współodczuwanie prowadziłyby zapewne do cierpienia nie do zniesienia. Są przykłady ludzi niezwykle wrażliwych, „nad-empatycznych”, których doprowadziło to do zguby. Weźmy Simone Weil i Edwarda Stachurę. Weil, świadoma ogromu wojennych cierpień, współodczuwając z głodującymi w obozach, odmawiała sobie jedzenia, co doprowadziło ją do zagłodzenia się na śmierć. Być może owa nadzwyczajna zdolność do empatii kryła się za jej przekonaniem, że „życie jest niemożliwe”. Podobnie Stachura – wedle którego pusty śmiech dziewczyny „obrażał smutek wszechświata” – popadał w coraz głębszą melancholię, znaczoną coraz piękniejszymi literackimi tekstami oraz próbą wydobywania się z tego smutku poprzez buddyjskie zapomnienie o „ja”, co ostatecznie skończyło się – najpierw nieudaniem, a następnie udaniem – targnięciem się na życie. Pamiętajmy zatem o owym wszechobecnym cierpieniu, ale nie przesadzajmy, nie zadrażajmy się. Słuszna wydaje się rada Czechowa, aby w każdym domu, w którym szczęśliwa rodzina zasiada do sytej wieczerzy, dzwonił dzwonek alarmowy, przypominając o tych, którzy nie mają ani domu, ani wieczornego posiłku. Dzwonek ten jednak dzwoni tylko w czasie wieczerzy, a nie cały czas.

Jest też inne zagrożenie związane z nadmiarem empatii. Empatia skłania do wyrozumiałości, która niewątpliwie jest zaletą moralną; potrafimy postawić się w sytuacji innego człowieka i zrozumieć różne okoliczności (nie tylko zewnętrzne, ale i wewnętrzne), które mogły przyczynić się do tego, że popełnił jakiś błąd. Nadmierna empatia może jednak wyrozumiałość zamienić w pobłażliwość, a to już wada.

Podsumujmy: warto ćwiczyć się w empatii, nie pokładając w niej nadmiernych nadziei. Nie stanie się ona panaceum na bóleczki ludzkiego świata.

¹¹ Przypomnijmy: „Świat dla niego jak ukrzyżowanie”. Ukrzyżowany Bóg może cierpieć w nieskończoność, ukrzyżowany człowiek umiera.

FOUR VARIATIONS ON EMPATHY

Summary

This article deals with the notion and phenomenon of empathy from an ethical, rather than psychological, point of view. I distinguish four types of empathy: two connected with a sympathetic approach to another human being (“shared rejoicing” and “compassion”), two connected with a hostile approach (“envy” and “cruelty”), for empathy is wrongly associated only with a merciful penetration of the interior of a suffering human. The capacity for empathy is typical of the humankind and consists of what Miłosz described as the fact that “consciousness can, for a moment, move into this Other”. It is, thus, a basis and a condition not only for what is beautiful in the human world but also what is ugly (animals can be predatory but are not cruel). Therefore, expecting a radical moral improvement of our civilization as well as of the human kind connected with an increase in empathy, for instance in the vision of the “emphatic civilization” proclaimed by Jeremy Rifkin, seems unjustified, or at least premature.

Jacek Breczko