

II. Kultura Siebie

Nieufność do przyjemności, podkreślanie skutków ich nadużywania dla ciała i dla duszy, waloryzacja małżeństwa i zobowiązań małżeńskich, zobojętnienie na duchowe sensory przypisywane miłości do chłopców – myśl filozofów i medyków pierwszych dwu wieków jest pełna surowości, o której świadczą teksty Soranusa i Rufusa z Efezu, Musoniusa i Seneki, Plutarcha, Epikteta i Marka Aureliusza. Trudno zresztą ukrywać, że autorzy chrześcijańscy – jawnie bądź skrycie – pełnymi garściami czerpali z tej moralności. Większość dzisiejszych historyków jednoznacznie przyznaje, że w owym społeczeństwie, któremu współcześni przypisywali, najczęściej w formie zarzutu, immoralizm i rozwiązłość obyczajów, istniały, rozwijały się i były pogłębiane motywy wstrzeźliwości seksualnej. Pomińmy pytanie, czy te nagany były uzasadnione; kiedy poprzestać na tekstach, które je głoszą, i miejscu, jakie im wyznaczają, widać jasno, jak natarczywa stała się „kwestia przyjemności”, ściślej zaś mówiąc, niepokój wobec rozkoszy seksualnych, nastawienie, z jakim należy do nich podchodzić, i użytek, jaki należy z nich robić. To intensywniejsza problematyka *aphrodisia*, które zamierza się ujmować zarówno pod względem szczególności ich przejawów, jak i ich motywacji.

Aby zdać sprawę z nowego rozłożenia akcentów, można uciekać się do różnych wyjaśnień. Można wiązać je z pewnymi próbami moralizowania, przedsięwziętymi w mniej lub bardziej autorytarny sposób przez władzę polityczną; próby te były szczególnie widoczne i popierane za pryncypatu Augusta; w tym akurat wypadku prawdą jest, że środkiem legislacyjnym chroniącym małżeństwo, faworyzującym rodzinę, ograniczającym konkubinaty i potępiającym cudzołóstwo towarzyszył ruch idei – prawdopodobnie nie w pełni pobudzany z zewnątrz – przeciwstawiający rozprężeniu czasów współczesnych konieczność powrotu do rygorystycznych obyczajów przodków. Samo jednak nawoływanie do powrotu to za mało, toteż bez wątpienia nieścisle byłoby uznawanie owych środków i idei za zacywilizowanej wielowiekowej ewolucji, mającej doprowadzić do reżymu, w którym swoboda seksualna zostanie ograniczona przez instytucje bądź prawa – czy to cywilne, czy religijne. Owe polityczne zamierzenia były w gruncie rzeczy sporadyczne, miały ograniczone cele i za mało powszechnych i trwałych następstw, aby można było nimi tłumaczyć dążenie do wstrzeźliwości, tak często

pojawiające się w refleksji moralnej dwu pierwszych wieków. Z drugiej strony jest godne uwagi, że, z małymi wyjątkami¹, ta woła rygoru wyrażana przez moralistów nigdy nie zmaterializowała się w adresowanej do władzy publicznej prośbie o interwencję; nie znajdziemy u filozofów projektu przymusowej i powszechnej legislacji zachowań seksualnych; zachęcają oni do większej wstrzemięźliwości tylko te osoby, które zechcą wieść życie inne niż „pospółstwo”, nie zastanawiają się natomiast, za pomocą jakich środków i kar można by zmusić je do robienia tego na jedno kopyto. Co więcej, kiedy mowa o podkreślaniu wstrzemięźliwości, to nie w tym sensie, że miałyby zacząć obowiązywać surowsze zakazy; ostatecznie reżymy medyczne w I i II wieku w gruncie rzeczy nie są bardziej restryktywne niż reżym Dioklesa; wierność małżeńska zakładana przez stoików nie jest bardziej wymagająca niż wierność Nikoklesa, który przechwalał się, że nie obcuje z inną kobietą prócz własnej żony; Plutarch zaś w *Dialogu o miłości* erotycznej jest znacznie pobłażliwszy dla chłopców niż rygorystyczny legislator Praw. Natomiast – znacznie bardziej niż nowe zakazy dotyczące stosunków seksualnych – w tekstach pierwszych wieków z naciskiem podkreśla się znaczenie uwagi, jaką należy poświęcić samemu sobie; określa się modalność, zakres, trwałość i dokładność postulowanej czujności; kreśli się niepokój wobec wszystkich drgnień ciała i duszy, których uniknąć pozwala surowy reżym; wydobywa się znaczenie tego, aby samego siebie darzyć szacunkiem nie tyle ze względu na status, ile rozumne życie, które poddaje się bez protestu pozbawieniu rozkoszy albo ogranicza jej użytek do małżeństwa i prokreacji. Mówiąc tymczasem krótko: waloryzacja wstrzemięźliwości seksualnej w refleksji moralistów nie przybiera postaci uszczegółowiania kodeksu określającego zakazane akty, lecz intensyfikacji stosunku do samego siebie, dzięki czemu ustanowiony zostaje podmiot tych aktów². Dopiero zdając sobie sprawę z owej postaci, można pytać, co motywuje tę surowszą moralność.

Przychodzi na myśl często opisywany fenomen: wzrost, w świecie hellenistycznym i rzymskim, „indywidualizmu”, który miałby przyznawać coraz więcej miejsca „prywatnym” aspektom istnienia, walorom osobistego zachowania i zainteresowaniu poświęcanemu samemu sobie. Nie tyle zatem narzucanie przez autorytet publiczny miałoby zdawać sprawę z rozwoju tej rygorystycznej moralności, ile raczej osłabienie politycznego i społecznego wymiaru, w którym niegdyś rozwijało się życie jednostek: w mniejszym stopniu przypisane miastom, oddzielone od siebie nawzajem i w większym stopniu zależne

od samych siebie jednostki owe miałyby poszukiwać w filozofii reguł zindywidualizowanych zachowań. Jest w tym krztyna prawdy. Wypada jednak zapytać o realia tego indywidualizującego impulsu oraz procesu społecznego i politycznego, który miałby uwalniać jednostki z ich tradycyjnych więzów. Aktywność obywatelska i polityczna mogła do pewnego stopnia zmieniać formy, ale dla klas wyższych ciągle była ważną częścią egzystencji. Mówiąc ogólnie, społeczeństwa antyczne cechował promiskuityzm, żyło się tu „na widoku”; były to również społeczeństwa, w których każdy wpisywał się w zwarty system stosunków miejscowych, związków rodzinnych, zależności ekonomicznych, relacji klienteli i przyjaźni. Należy ponadto zauważyć, że doktryny najbardziej przywiązane do wstrzemięźliwości seksualnej – przede wszystkim należy wymienić tu stoików – najbardziej również podkreślały konieczność wypełniania zobowiązań wobec ludzkości, współobywateli i rodziny i najchętniej widziały w próbach ucieczki od świata rozwiązłość obyczajów i egoistyczne zapędy.

Otóż owemu „indywidualizmowi”, którym tak łatwo wyjaśnia się najróżniejsze zjawiska w różnych epokach, należy postawić pytanie ogólniejsze. W tej kategorii łączy się nieraz sprawy zupełnie różnego rodzaju. Tymczasem trzeba rozróżniać trzy kwestie: postawę indywidualistyczną, określaną przez absolutną wartość, jaką przypisuje się jednostce w jej odrębności, oraz przez stopień niezależności, jaki zostaje jej przyznany wobec grupy, do której należy, i wobec instytucji, od których jest zależna; uznanie doniosłości życia prywatnego, to znaczy waga przyznawana relacjom rodzinnym, różnym formom zajęć domowych i interesom gospodarskim; wreszcie intensywność relacji z samym sobą, to znaczy form, które powodują, że człowiek zmuszony jest uznawać samego siebie za przedmiot poznania i obszar działalności, pozwalający mu się zmieniać, poprawiać, oczyszczać i osiągać zbawienie. Te postawy niewątpliwie mogą się wiązać ze sobą; i tak może się zdarzyć, że indywidualizm spowoduje intensyfikację wartości życia prywatnego, albo że waga przyznana relacjom z samym sobą będzie kojarzona z wywyższaniem indywidualnej odrębności. Owe związki jednak nie są ani stałe, ani konieczne. Znalazłyby się społeczeństwa bądź grupy społeczne – są nimi bez wątplenia arystokracje wojskowe – w których wymaga się od jednostki, aby potwierdziła własną wartość czynami, które wyróżnią ją i pozwolą jej górować nad innymi, choć nie przypisuje się tam wielkiej wagi jej prywatnemu życiu czy jej stosunkowi do samej siebie. Są również społeczeństwa, w których życiu