

JOHN MARTIN FISCHER

DLACZEGO NIEŚMIERTELNOŚĆ NIE JEST TAKA ZŁA*

Jest taki stary żart. Dwie kobiety spotykają się w sanatorium. Jedna mówi: „Jedzenie jest tu okropne”. Druga na to: „A w dodatku jakie małe porcje”. To odzwierciedla mój stosunek do życia. Tyle w nim bólu i cierpienia, a w dodatku trwa za krótko.

(Woody Allen, *Annie Hall*)

I

Zacznę od przedstawienia najistotniejszych wątków fascynującej i wpływowej analizy nieśmiertelności, którą w swoim eseju *Sprawa Makropulos: Refleksje nad nudą nieśmiertelności* przeprowadził Bernard Williams^{1**}. Williams omawia postać pojawiającą się w sztuce Karela Čapka (przerobionej później na operę przez Jana Janáčka). Postać ta nosi rozmaite imiona o inicjałach EM. Gdy miała 42 lata, ojciec podarował jej eliksir życia, pozwalający jej żyć bez końca (i stale pozostawać w biologicznym wieku 42 lat). Sztuka rozgrywa się w czasie, gdy EM ma już 342 lata. Jak pisze Williams, „w swym niekończącym się życiu doszła do stanu znudzenia, zubożenia,

Prof. JOHN MARTIN FISCHER – profesor filozofii na University of California, Riverside; adres do korespondencji – e-mail: john.fischer@ucr.edu

* „Why Immortality is Not so Bad”, *International Journal of Philosophical Studies* 2 (1994), 2: 257–270. Przekład za zgodą Autora. Oryginalna wersja opatrzona jest następującą uwagą: „Jestem wdzięczny za dokładne i wnikliwe uwagi Marka Ravizy. Skorzystałem również z komentarzy anonimowych recenzentów *International Journal of Philosophical Studies*. Część tego eseju opiera się na ideach wyrażonych (w telegraficznym skrócie) w eseju wprowadzającym do *The Metaphysics of Death* oraz w eseju *Models of Immortality* (zob. przypis 3)”.

¹ Bernard WILLIAMS, *The Macropulos Case: Reflections of the Tedium of Immortality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 82–100.

** Polski przekład Tomasza Dulińskiego „Sprawa Makropulos: Refleksje nad nudą nieśmiertelności”, w: Bernard WILLIAMS, *Ile wolności powinna mieć wolna wola? I inne eseje z filozofii moralnej*, przeł. Tadeusz Baszniak, Tomasz Duliński, Michał Szczubiałka (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999), 65–87. Wszystkie cytaty pochodzą z tego przekładu. Przyp. tłum.

oziębłości. Wszystko jest smutne [...] Odmawia ponownego zażycia eliksiru i umiera. Przepis na eliksir niszczy świadomie pewna młoda kobieta pośród protestów kilku starszych mężczyzn”².

Dla moich celów najlepiej będzie zacząć od wydobycia z wielostronnej i intrygującej analizy Williama zaproponowanego przez niego ogólnego schematu modeli nieśmiertelności. Ten schemat postuluje dwa kryteria, które muszą być spełnione, aby dany model nieśmiertelności był atrakcyjny dla jednostki. Po pierwsze, przyszła osoba (postulowana przez ten model) musi być autentycznie identyczna z daną jednostką. (Nie chodzi jedynie o jakościowe podobieństwo czy posiadanie szeregu identycznych *własności*, ale o autentyczną identyczność – o bycie tą samą konkretną osobą.) Po drugie, życie tej przyszłej osoby musi być (w pewien sposób) atrakcyjne dla tej jednostki – musi być „odpowiednio powiązane” z jej celami i projektami.

Ów schemat jest w rzeczywistości bardzo prosty i naturalny. Zgodnie z nim, aby model nieśmiertelności był atrakcyjny dla jednostki, musi postulować przyszłą sytuację, w której jednostka może rozpoznać *siebie* – kogoś autentycznie z nią identycznego. Ponadto życie w przyszłości musi być pociągające; przypuszczalnie nie może obejmować nieustannych katuszy, przykrej pracy, nudy itd. Te dwa podane przez Williama warunki można nazwać, odpowiednio, „warunkiem identyczności” i „warunkiem atrakcyjności”.

Problemy z nieśmiertelnością typu EM dotyczą, według Williama, głównie drugiego warunku, choć czyni on również pewne uwagi odnośnie do pierwszego warunku³. Williams formułuje pewien dylemat dotyczący drugiego warunku. Albo charakter EM (jej podstawowe cele, projekty, skłonności i zainteresowania) nie zmieniają się w czasie, albo ulegają zmianie. Jeśli pozostają takie same, to niezliczone doświadczenia doprowadzą w końcu do zubożenia lub nudy: „nudy wynikającej z faktu, że wszystko, co mogłoby się przydarzyć i mieć sens dla tej konkretnej istoty ludzkiej w wieku 42 lat, już się jej przydarzyło”⁴. Jeśli natomiast charakter ulega zmianie, to nie jest jasne, czy spełniony jest drugi warunek, ponieważ nie jest jasne, jak ocenić nowe projekty i cele w świetle starych.

² B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 82 [przekład polski – 66].

³ W sprawie ogólnej klasyfikacji modeli nieśmiertelności oraz omówienia roli dwóch kryteriów Williama dla tych modeli zob. John Martin FISCHER i Ruth CURL, *Models of Immortality*, w: John Martin FISCHER, *Our Stories: Essays on Life, Death, and Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 93–101.

⁴ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 90 [przekład polski – 74].

Williams ma na myśli to, że nieatrakcyjność życia wiecznego nie jest tylko przypadkowa, lecz należy do samej jego *istoty*⁵. Jak pisze:

Moglibyśmy się nie zestarzeć. Gdyby tak było, to skoro więcej życia jest *per se* czymś lepszym niż mniej życia, to czy nie wynikałoby z tego, że mielibyśmy mieć aż taki powód [...], żeby żyć wiecznie? Przykład EM, nawet jeśli fikcyjny, w istocie stawia pod dużym znakiem zapytania celowość takiego życia. Ale być może ona jednak cierpiała z powodu przygodnych ograniczeń, społecznych bądź psychologicznych [...]. Wbrew temu chcę zasugerować, że te domniemane ewentualności nie są tak naprawdę ewentualnościami, że niekończące się życie byłoby bez sensu; że nie mogliśmy znaleźć powodu, dla którego życie ludzkie miałyby trwać wiecznie. Nie istnieje żadna pożądana czy znacząca własność, której życie miałyby więcej lub nieograniczenie więcej, gdybyśmy trwali wiecznie. Do pewnego stopnia rację ma Arystoteles, gdy robi zaskakującą uwagę na temat platońskiej Formy Dobra: „Nie będzie też samo dobro dobrem w wyższej mierze dlatego, że jest wieczne, skoro przecież to, co trwa długo, nie jest też bielsze, aniżeli to, co trwa tylko jeden dzień” (*Etyka nikomachejska*, 1096b4 [przeł. Daniela Gromska, wyd. 2 (Warszawa: PWN, 1982), 14])⁶.

II

Chcę zbadać tezę Williamsa, że nieśmiertelność jest z istoty nieatrakcyjna dla takich stworzeń, jak my. Najpierw krótko rozważę sugestie Williamsa dotyczące warunku identyczności, a następnie przejdę do warunku atrakcyjności. Weźmy następujący fragment eseju Williamsa:

Niektórzy filozofowie wyobrażali sobie wieczną egzystencję jako wypełnioną czymś w rodzaju intensywnych dociekań intelektualnych [...] Zajęcie to jest samo przez się uzasadnione, otwiera, jak się może wydawać, nowe, nieograniczone perspektywy, pochłania uwagę i w ten sposób pozwala się w nim pogрузić [...] Ale jeśli ktoś jest taką aktywnością nieustannie, całkowicie zaabsorbowany i pogrąża się w niej, to pojawia się tu znowu, jak sugerują te słowa, problem spełnienia warunku, że tym, który żyje wiecznie, powinienem być ja [...]⁷

W podobny sposób Williams argumentuje przeciwko atrakcyjności spinozjańskiej idei, że aktywność intelektualna jest najbardziej twórczym i wolnym

⁵ Przepuszczalnie teza o istotowej nudzie ma dotyczyć stworzeń, które są podobne do nas. W przeciwnym razie wynikałoby z niej, że życie Boga byłoby nudne i nieatrakcyjne, o ile do istoty Boga należy to, że zawsze trwa w istnieniu.

⁶ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 89 [przekład polski – 74].

⁷ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 96 [por. przekład polski – 82].

stanem, w jakim osoba mogłaby się znaleźć. Williams krytykuje w szczególności podane przez Stuarta Hampshire'a sformułowanie doktryny, rzekomo wspólnej Spinozie i Freudowi, a głoszącej, że

„jedynym środkiem do osiągnięcia przez jednostkę indywidualności, tej wolności w stosunku do zwykłego porządku natury, jest potęga umysłu, dzięki której swobodnie śledzimy myślą porządek intelektualny”. Przeciwnością tej swobodnej aktywności intelektualnej jest „taki stan powszechnie spotykany u ludzi, że ich postępowanie i sądy o wartości, ich pragnienia i niechęci są w przypadku każdej jednostki determinowane przez nieświadome wspomnienia”⁸.

Ponieważ Williams uważa, że takie nieświadome motywacje rzeczywiście są częścią naszego „ja”, oskarża Spinozjańską koncepcję wolności o to, że zmierza do uwolnienia nas od „ja”, a przez to do utraty samej indywidualności. Dlatego twierdzi on, że zatracić się w aktywności intelektualnej to dosłownie *utracić siebie*. Gdyby taka aktywność była dominującym składnikiem nieśmiertelności, to nie mogłaby być interesująca dla jednostki w takim sensie, w jakim owa jednostka jest szczególnie zainteresowana *własną przyszłością*; Williams zajmuje się tu więc głównie pierwszym kryterium pożądalności nieśmiertelności – kryterium *identyczności*. Jak pisze dalej:

Jak ci, którzy chcą się całkowicie pogrążyć w ruchu, spójnie mogą tylko liczyć, że ten ruch będzie trwał, tak też konsekwentny spinozysta – przynajmniej w tym rozumieniu spinozizmu – może mieć tylko nadzieję, że aktywność intelektualna trwa, a to mogłoby być równie dobrze zrealizowane w istnieniu Arystotelesowskiej pierwszej przyczyny, jak i w czymkolwiek, co dotyczy Spinozy lub każdego innego, pojedynczego człowieka⁹.

Wydaje mi się jednak, że aktywność, o której chce się powiedzieć, iż ktoś „zatraca się w niej”, jest taką aktywnością, w której *treść* własnych doświadczeń jest skierowana na zewnątrz: myśli się o czymś poza sobą. Wciągająca i absorbująca aktywność sprawia, że zatracamy się w tym sensie, iż przestajemy być *zaabsorbowani sobą*. Czym innym jest twierdzenie, że doświadczenia towarzyszące takiej aktywności nie są *własnymi* doświadczeniami jednostki. Mimo że osoba „zatraca się” w tym sensie, iż nie jest w żadnym stopniu narcystycznie skupiona na sobie, to nie wynika z tego, że przyszłości wypełnionej takimi doświadczeniami nie można uznać za autentycznie *własną przyszłość*.

⁸ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 97 [przekład polski – 82–83].

⁹ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 98 [por. przekład polski – 84].

Zasugerowałbym więc, że uwagi Williamsa o „zatracaniu się w ruchu” nie wykluczają możliwości nieśmiertelnego życia, w którym pewna konkretna jednostka trwa w istnieniu (i może sobie wyobrazić siebie w przyszłości). Nawet jeśli życie osoby jest wypełnione różnymi aktywnościami, w których „zatraca się” ona, to nadal może rozumieć te aktywności jako należące do jej przyszłości; kluczowe rozróżnienie przebiega między *treścią* odpowiednich doświadczeń a ich *posiadaniem*.

III

Przechodzę teraz do drugiego warunku Williamsa – warunku atrakcyjności. Jak wspomniałem, Williams formułuje tu dylemat: albo charakter osoby pozostaje niezmienny, albo dopuszcza się jego zmianę w czasie. Zacznę od pierwszego członu tego dylematu, czyli przyjmę, że wchodząca w grę jednostka posiada mniej więcej stały charakter w czasie.

Ten pierwszy rodzaj nieśmiertelności, jak się twierdzi, w sposób nieunikniony prowadzi do nudy lub wyobcowania. Williams tak to ujmuje:

W ogóle możemy zapytać, co jest takiego szczególnego w wyobrażonej aktywności wiecznego życia, co oddalałoby podstawowe *niebezpieczeństwo*, któremu uległa EM – nudę. Zabawna myśl z sekwencji *Don Juan in Hell* (*Don Juan w piekle*), że to, co obiecuje niebo, jest nudne, a najlepsze melodie ma diabeł, choć sama w sobie banalna, przynajmniej dobrze ilustruje realną i (podejrzewam) poważną trudność stworzenia jakiegokolwiek modelu niekończącego się, przypuszczalnie satysfakcjonującego stanu czy aktywności, które właściwie nie okazałyby się nudne dla tego, kto pozostał sobie świadom i kto wyniósł z życia – życia już zakończonego – jakiś charakter, zainteresowania, upodobania, zniecierpliwienie¹⁰.

Istnieją rozmaite filozoficzne sposoby obrony tezy, że nieśmiertelność (rozważanego tu rodzaju) byłaby z konieczności nudna i tym samym nie spełniałaby warunku atrakcyjności. Bez wątpienia nie jestem tu w stanie w pełni obronić idei, że pewne wersje takiej nieśmiertelności *nie* są z konieczności nieatrakcyjne, chciałbym jednak uczynić krok w tym kierunku przez wskazanie pewnych, jak mi się wydaje, wyraźnych błędów w Williamsowskiej obronie tezy, że taka nieśmiertelność musi być nudna.

Pierwszy błąd można uznać za wynikający z określonego sformułowania, jakim posługuje się Williams (lub co najmniej sprowokowany przez to sfor-

¹⁰ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 94-95 [przekład polski – 80].

mułowanie). Powiada on, że zwolennicy pożądalności nieśmiertelności muszą podać „model niekończącego się, przypuszczalnie satysfakcjonującego stanu czy aktywności, które właściwie nie okazałyby się nudne dla tego, kto pozostał sobie świadom i kto wyniósł z życia – życia już zakończonego – jakiś charakter, zainteresowania, upodobania, zniecierpliwienie”. Użycie zwrotu „niekończący się, przypuszczalnie satysfakcjonujący stan czy aktywność” nie jest najszcześniejsze, ponieważ sugeruje (choć oczywiście ściśle biorąc nie *pociąga logicznie*), że owo niekończące się życie musi być złożone z *jednego* stanu czy aktywności. Później Williams dodaje, że zwolennik pożądalności nieśmiertelności musi wskazać na „coś, co sprawia, że nuda staje się *nie do pomyślenia* [...] Coś, co dawałoby gwarancję, że cały czas będzie zupełnie absorbować. Ale jeśli człowiek ma pewien charakter i go zachowuje, to nie mamy powodu przypuszczać, że coś takiego mogłoby istnieć”¹¹. Również ten fragment (a zwłaszcza użycie pojedynczego zaimka „coś”) co najmniej sugeruje, że życie bez końca musi składać się z *jednej* całkowicie absorbującej rzeczy. I wreszcie Williams rozważa wieczne istnienie wypełnione aktywnościami związanymi z intensywnym badaniem naukowym. Jak pisze, „wydaje się nierozsądne przypuszczenie, że te zajęcia miałyby dla niej [...] charakter czegoś spełniającego lub wyzwalającego, jaki mają dla [...] [jednostki, która faktycznie bierze udział w takich zajęciach], gdyby w rzeczywistości były wszystkim, co mogłaby robić lub wyobrażałaby sobie, że robi”¹².

Dlaczego jednak przyjmować, że jakąś *jedną* rzekomo absorbującą aktywność trzeba podejmować z *wykluczeniem wszystkich pozostałych*? Dlaczego takie aktywności nie mogą być w nieśmiertelnym życiu częściami *większej całości*, tak jak sądzimy, że powinny być nimi w życiu doczesnym? Z pewnością nieśmiertelne życie mogłoby się składać z pewnej *mieszanki* aktywności, być może obejmującej przyjaźń, miłość, rodzinę, aktywność intelektualną, artystyczną i fizyczną, przyjemności zmysłowe itd. Moglibyśmy sobie wyobrazić, że *każdy* z tych składników z osobna byłby nudny i wyobcowujący, gdyby zajmować się nim bez wytechnienia i połączenia z innymi. Ogólnie biorąc, jednostronne i nieurozmaicone zaangażowanie się w tylko jeden rodzaj aktywności będzie nieatrakcyjne. Ale oczywiście z faktu, że życie *nie ma końca*, nie wynika, że musi być *jednostronne* czy *nieurozmaicone*. To, że życie nie ma końca, zdecydowanie nie pociąga, iż trzeba się bez końca i jednostronnie angażować w pewien określony rodzaj aktywności.

¹¹ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 94-95 [por. przekład polski – 80–81].

¹² B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 96 [por. przekład polski – 82].

Być może warto raz jeszcze przemyśleć wymóg Williamsa dotyczący „czegoś, co sprawia, że nuda staje się nie do pomyślenia [...] czegoś, co dawałoby gwarancję, że cały czas będzie zupełnie absorbować”. Twierdzi on, że „nic innego nie sprawdzi się w wieczności”¹³. Uzasadnienie tego wymogu nie jest jednak jasne. W szczególności, dlaczego miałyby istnieć asymetria (implikowana przez ten wymóg) między standardami atrakcyjności skończonego i nieskończonego życia? Z pewnością uważamy określone życie śmiertelnika, obejmujące długie okresy nudy czy nawet bólu, za wartość przyciągania, a nawet wielce pociągające. Dlaczego więc sądzić, że nieśmiertelne życie o takich cechach nie byłoby, ogólnie biorąc, atrakcyjne? Dlaczego sądzić, że ponieważ życie *nie ma końca*, to musi być *jednolicie* zadowalające, aby było, ogólnie biorąc, atrakcyjne? Wnioskowanie nie jest tu bardziej przekonujące niż wspomniane wcześniej wnioskowanie od niekończącej się natury nieśmiertelnego życia do pewnej *jednorodnej* aktywności, z którego musi się ono rzekomo składać.

Przypuśćmy, że ktoś powie, iż uważa pewną aktywność za „nieskończenie fascynującą”. Może to mieć wiele różnych znaczeń. Po pierwsze, mogłoby to znaczyć, że udział w tej aktywności (w normalnym biegu rzeczy) jest, ogólnie biorąc, w sposób niezawodny fascynujący. Po drugie, mogłoby to znaczyć, iż udział w niej (w normalnym biegu rzeczy) jest *pełen* fascynujących chwil – być może nawet naszpikowany nimi. I wreszcie przypuszczam, że *mogłoby* to znaczyć (czysto teoretycznie), że uczestniczy się w tej aktywności *nieskończenie* i uważa ją za fascynującą w każdej chwili. Dlatego w wypadku schematu „bez końca —” trzeba odróżnić przynajmniej trzy różne pojęcia: *niezawodność* (*reliability*), *pełność* (*density*) i *nieskończoną przedłużalność* (*infinite extensibility*).

Wyobraźmy sobie, że niekończące się życie zawiera pewną aktywność, którą uważamy za „nieskończenie fascynującą”. Z faktu, że życie *bez końca* zawiera nieskończenie fascynującą aktywność, nie wynika z pewnością, iż ta aktywność musi być nieskończenie fascynująca w sensie niezawodności czy pełności. Poza tym nie widzę powodu, aby po prostu *zakładać* (jak zdaje się to czynić Williams), że atrakcyjne życie bez końca musi zawierać aktywność (czy nawet zbiór aktywności), która jest nieskończenie fascynująca (czy nieskończenie pociągająca w jakikolwiek sposób) w sensie nieskończonej przedłużalności. Wydaje mi się, że otwarta pozostaje nawet nie należy nawet z góry przesądzać, że życie bez końca, jeśli ma być atrakcyjne, to musi zawierać aktywność, która jest nieskończenie fascynująca (czy nieskoń-

¹³ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 95 [por. przekład polski – 80].

czenie pociągająca w jakikolwiek sposób) w *którymkolwiek* z tych trzech wyróżnionych znaczeń.

Chciałbym teraz doprecyzować rozróżnienie, które uważam za ważne przy ocenie atrakcyjności nieśmiertelności. Po wprowadzeniu tego rozróżnienia zasugeruję, że skłonność, aby sądzić, iż nieśmiertelność musi być nudna i wyobcowująca, może częściowo wynikać z ograniczenia się do tylko jednej z kategorii występujących w tym rozróżnieniu. Na tym polega kolejny błąd zwolenników tezy, że nieśmiertelność jest z konieczności nudna.

Wydaje się, że niektóre przyjemne doświadczenia w pewnym sensie „same ulegają wyczerpaniu”. W wypadku tych przyjemności wystarczy ich spróbować jeden raz (lub co najwyżej kilka razy). Inaczej mówiąc, gdy się ich doświadcza, to z reguły nie ma się ochoty ich powtarzać – nawet w jakimś stosunkowo odległym momencie przyszłości. Niektóre z tych przyjemności, mówiąc wprost, *rozczarowują*; w ich wypadku, odkrywamy, że pewna bardzo rozreklamowana czy oczekiwana przyjemność nie jest wcale tym, czym miała być, i po prostu dochodzimy do wniosku, że nie warto uganiać się za nią w przyszłości. Istnieją jednak również inne przyjemności, które niekoniecznie rozczarowują; mogą one natomiast przynieść całkowite spełnienie, ale w pewien sposób być „kompletne same w sobie”. Dokładniej, wydają się one kompletne w tym sensie, że po ich doświadczeniu nie pragnie się ich doświadczyć ponownie w przyszłości¹⁴.

Przyjmuję, że każdy z nas doznał takich rozczarowań, nie trzeba więc rozwodzić się nad tym. Warto natomiast rozważyć pewne przykłady „nieroz-

¹⁴ Ta koncepcja „kompletności” odbiega od koncepcji Arystotelesowskiej, zgodnie z którą pewne czynności – *energeia* – są kompletne same w sobie. Arystoteles odróżnia *energeia* od *kinesis*, które nie są kompletne same w sobie. Z grubsza, rozróżnienie Arystotelesa odpowiada rozróżnieniu między aktywnościami, które są ruchami w kierunku określonego wytworu i które nie są kompletne do chwili powstania tego wytworu, a aktywnościami, które nie są rozumiane w ten sposób. W *Metafizyce Theta 6* Arystoteles wprowadza „test czasu gramatycznego”, aby odróżnić *energeia* od *kinesis*. Zgodnie z tym testem, jeśli czasownik „X-owanie” jest czasownikiem oznaczającym *energeia*, to „X-uję” pociąga logicznie „X-owałem”. Na przykład „Cieszę się sobą” pociąga logicznie „Cieszyłem się sobą”. Jeśli czasownik jest czasownikiem oznaczającym *kinesis*, to „X-uję” pociąga logicznie „Nie X-owałem”. Na przykład „Uczę się [czegoś]” pociąga logicznie „Nie nauczyłem się [tej rzeczy]”. Istnieje pozajęzykowy odpowiednik testu czasu gramatycznego. Części właściwe *energeia X* są również *X*-ami: części właściwe cieszenia się są cieszeniem się. Części właściwe *kinesis Y* nie są *Y*-ami: części właściwe spaceru od *A* do *B* nie są spacerami od *A* do *B*. W sprawie omówienia testu czasu gramatycznego zob. J.L. ACKRILL, „Aristotle’s Distinction between *Energeia* and *Kinesis*”, w: *New Essays in Plato and Aristotle*, red. Renford Bambrough (New York: Humanities Press, 1965), 121–141; Terry PENNER, *Verbs and the Identity of Actions – A Philosophical Exercise in the Interpretation of Aristotle*, w: *Ryle: A Collection of Critical Essays*, red. Oscar P. Wood i George PITCHER (Garden City: Doubleday, 1970), 393–460.

czarowujących” przyjemności, które same nie ulegają wyczerpaniu. Przypuśćmy na przykład, że waszym celem jest zrobienie czegoś tylko (lub głównie) po to, aby udowodnić sobie, że możecie to zrobić. Wyobraźmy sobie, dajmy na to, że cierpicie na lęk wysokości, który staracie się z całych sił przezwyciężyć. Stawiacie sobie za cel zdobycie Mt Whitney tylko po to, aby udowodnić, że jesteście w stanie pokonać ów lęk, kontrolować swoje życie i przezwyciężać trudności. Po zdobyciu tego szczytu możecie faktycznie odczuwać wielką radość i dumę. W istocie możecie być głęboko zadowoleni. Ale równocześnie możecie nie mieć najmniejszej ochoty, aby ponownie wspiąć się na ten (lub jakikolwiek inny) szczyt. Osiągnęliście swój cel i nie ma potrzeby powtarzać odpowiedniej aktywności czy płynącej z niej przyjemności.

Przypuszczam, że wiele aktywności i czerpanych z nich przyjemności jest zbliżonych do tych, o których mowa w powyższym przykładzie. Niekiedy próbujemy udowodnić coś sobie lub innym osobom. W innych sytuacjach wyznaczony cel jest z istoty „porównawczy” – chce się wygrać wyścig czy zdobyć nagrodę, być (w danym kontekście) najmądrzejszym, najwydajniejszym, najpopularniejszym, najszybszym itd. Często (choć z pewnością nie zawsze) po osiągnięciu takich z istoty porównawczych celów uznaje się je albo za rozczarowujące, albo za „kompletne same w sobie”; w każdym razie brak szczególnej energii czy potrzeby, aby powtórzyć te osiągnięcia. (Oczywiście stymulujący aspekt takich osiągnięć będzie różny w zależności od natury osiągnięcia i osobowości jednostki; dla niektórych osób takie osiągnięcia tylko podsycają apetyt na więcej, podczas gdy z innymi jest przeciwnie.)

Podejrzewam więc, że klasa ulegających wyczerpaniu przyjemności (rozczarowujących lub nie) jest całkiem spora. Ale to *nie* jest *jedyny* rodzaj przyjemności. Istnieją ponadto „przyjemności powtarzalne”. W ich wypadku jednostka może uznać przyjemność za wysoce spełniającą i całkowicie zadowalającą w danej chwili, a mimo to pragnąć więcej (tj. pragnąć *powtórzyć* tę przyjemność) w pewnej chwili w przyszłości (niekoniecznie od razu). Zapewne na myśl przychodzą tu od razu dobrze znane przyjemności zmysłowe: np. związane z seksem, spożywaniem wyszukanych dań i piciem wykwintnych win, słuchaniem pięknej muzyki, oglądaniem wielkich dzieł sztuki. Te przyjemności wydają się powtarzalne – a w każdym razie wiele z nich wydaje się takimi wielu osobom. (Zauważmy, że rozróżnienie między przyjemnościami, które ulegają wyczerpaniu, a tymi, które są powtarzalne, trzeba *zrelatywizować do konkretnych jednostek*; przypuszczalnie wystąpią jednak pewne podobieństwa między różnymi jednostkami.)

Nie jest oczywiste, że rozróżnienie między przyjemnościami, które ulegają wyczerpaniu, a tymi, które są powtarzalne, można zrozumieć czy wyjaśnić za pomocą innych pojęć. Inaczej mówiąc, nie jest jasne, czy powtarzalne przyjemności są „wyższe”, „szlachetniejsze”, „bardziej wewnętrznie przekonujące”, „bardziej złożone”, „intensywniejsze” itd. Po prostu wydaje się prawdą, że pewne przyjemności uznajemy za ulegające wyczerpaniu, a inne za powtarzalne, i nie jest jasne, jak sformułować, choćby w zarysie, przydatne redukcyjne ujęcie tego rozróżnienia¹⁵.

Oczywiście nawet powtarzalne przyjemności mogą stać się nudne lub pozbawione uroku, jeśli odstęp między nimi są zbyt krótkie (lub jeśli ich układ jest niewłaściwy). Przypuszczam, że nawet najsmaczniejszy homar thermidor szybko by się sprzykrzył, gdyby go jeść trzy razy dziennie. Ale jak już zauważyliśmy, błędem jest przypuszczenie, że przyjemności trzeba doświadczać w taki sposób. Wydaje się, że przy odpowiednim rozkładzie przyjemności życie bez końca, które obejmowałoby pewne powtarzalne przyjemności (i może coś ponadto), *nie* byłoby z konieczności nudne i nieatrakcyjne. Być może niektórzy zwolennicy tezy o koniecznej nudzie skłonni są myśleć wyłącznie lub głównie o przyjemnościach, które same ulegają wyczerpaniu (oraz o związanych z nimi aktywnościach). Gdy jednak uświadomimy sobie, że istnieją również przyjemności powtarzalne, perspektywa pewnego rodzaju nieśmiertelności przestaje być tak przynębiająca.

Chcę poświęcić jeszcze nieco uwagi rozróżnieniu między przyjemnościami, które same ulegają wyczerpaniu, a tymi, które są powtarzalne. Mam nadzieję, że w trakcie dyskusji stanie się jasne, jak mało przekonujące jest kwestionowanie istnienia powtarzalnych przyjemności (czy tego, że takie przyjemności mogą wchodzić w skład mieszanki przyjemnych doświadczeń, które rozciągają się na nieokreślenie długą przyszłość). Dla ułatwienia dalszej analizy natury, a także roli powtarzalnych przyjemności przedstawię teraz opowiadkę o André i jego ulubionej gęsiej wątróbce¹⁶.

Właśnie podano nam w samolocie zwyczajowy posiłek. Mężczyzna siedzący obok mnie, nazwijmy go André, z uwagą skosztował swoją porcję, rozmyślnie przerwał na chwilę, jak gdyby próbował zaczerpnąć drobną przyjemność z kęsa,

¹⁵ Mamy tu ciekawe pytanie filozoficzne: *dlaczego* jedne przyjemności same ulegają wyczerpaniu, a inne są powtarzalne?

¹⁶ Opowiadkę o André usłyszałem od Marka Ravizy. Dopiero po publikacji pierwotnej wersji tego eseju dowiedziałem się o okrutnych praktykach związanych z produkcją gęsiej wątróbki. Gdybym wiedział o nich wcześniej, nie użyłbym tej, skądinąd uroczej (i prawdziwej), opowiadki.

a następnie zawyrokował: „Zaskakujące, doprawdy, to jest całkiem smaczne”. Miał akademicki akcent europejski i wygląd na człowieka, którego zniszczyło nie tyle rozwiązłe czy bezmyślne życie, ile cywilizowany nadmiar dobrego życia. Powiedziałem, że myślałem, iż jedzenie w samolocie jest zawsze okropne i że to nie wygląda na wyjątek. André spojrział na mnie z wyrazem twarzy cierpliwego, rozczarowanego rodzica. Moja uwaga zdradziła, jak mało wiedziałem o życiu. „Cóż, oczywiście, to ‘jedzenie’ jest straszne – faktycznie nie jest to w ogóle *jedzenie*. Ale to przecież samolot, prawda? Chodzi o to, że ten indyk jest znacznie lepszy niż to, co normalnie dostaje się w takiej sytuacji. Na tym polega związana z nim przyjemność”. Stało się oczywiste, że zmysły André są znacznie bardziej wyczułone niż moje. Wyćwiczył się w wydobywaniu najdrobniejszych przyjemności nawet z czegoś tak nijakiego jak kanapka z indykiem w samolocie linii United.

Zaczął opowiadać o rozmaitych danich, jakie spożywał w różnych czasach. W ten sposób doszliśmy w końcu do tematu ulubionej gęsiej wątróbki. Gęsia wątróbka, powiedział, właściwie wypielegnowana i przyrządzona, jest po prostu lepsza niż choćby najwymienitsze danie innego rodzaju. André zamilkł na chwilę – zamyślił się jak ktoś wspominający starych, drogich przyjaciół. Zaczął wolno, z namaszczeniem wspominać te rzadkie chwile, gdy udało mu się trafić na swoją ulubioną gęsią wątróbkę. Należały do nich czasy, gdy dorastał na Węgrzech – kraju, który, jak wszystkim wiadomo, jest najlepszym producentem gęsiej wątróbki. Potem były wspaniałe chwile powrotów na Węgry i rodzinnych wizyt; krewni oszczędzali, aby odłożyć tygodniowy zarobek potrzebny na przygotowanie gęsiej wątróbki. Z pewnością była to ekstrawagancja, ale radość z tego dania była tak ogromna, że wszyscy biesiadnicy uważali ją za wartą ceny.

Były też inne rzadkie okazje, w takich miejscach jak Wiedeń i Nowy Jork, gdy André znajdował i na nowo poznawał swoją ulubioną gęsią wątróbkę w odmiennych okolicznościach. Ale tym chwilom towarzyszyła możliwość wielkiego rozczarowania. Nierzadko cenioną wątróbkę ruinował niezdarny kucharz, który zupełnie nie miał szacunku dla przygotowywanego rarytasu. Pewnego jednak razu André przejeżdżał przez niewielkie miasteczko w szwajcarskich Alpach. W porze obiadu znalazł się w niepozornej restauracji. W karcie widniało danie dnia: gęsia wątróbka. Wypytywał o szczegóły dania – czy jest świeże, jak zostało przyrządzone itd. Odpowiedzi zachęciły go do złożenia zamówienia. Gdy postawiono je na stole, przeszło najśmielsze oczekiwania André. Wykrzyknął do kelnera, że musi rozmawiać z kucharzem, ponieważ na świecie jest zaledwie dwóch lub trzech ludzi (znał ich wszystkich), którzy potrafią przyrządzić gęsią wątróbkę z takim kunsztem. Jak to możliwe, że takie arcydzieło mogło powstać w takim zaciszu? Ku zaskoczeniu André, przyprowadzony kucharz okazał się jednym ze słynnych mistrzów, który przed laty przygotował już dlań to danie. (Kucharz ów miał w okolicy do załatwienia jakiś interes rodzinny i gotował w restauracji w ramach przysługi wyświadczanej właścicielowi, z którym się przyjaźnił.) Kucharz był oczywiście urzeczony spotkawszy kogoś, kto właściwie docenił skarb, jaki przed nim postawiono, i rozmawiali ze sobą do późnych godzin nocnych. André przedłużył swój pobyt w miasteczku o trzy dni. Każdego wieczoru zamawiał gęsią wątróbkę.

Nie ma wątpliwości, że pasją André jest jedzenie. Przyjemności płynące z gęziej wątróbki są dla niego z pewnością *powtarzalne*. I wydaje się, że André nie potrzebuje aż tak egzotycznych przygód kulinarnych, aby doznać istotnych powtarzalnych przyjemności; w istocie takich przyjemności dostarcza mu szeroki wachlarz doświadczeń gastronomicznych, wyszukanych i powszednich. Poza tym nie widzę powodu, by sądzić, że przyjemności André przestałyby być powtarzalne, gdyby stały się częścią nieśmiertelnego życia (w którym przyjemności są odpowiednio rozłożone. Gęsia wątróbka na śniadanie, obiad i kolację z pewnością dość szybko sprzykrzyłyby się nawet komuś takiemu, jak André.)

Rozwińmy tę kwestię. W rzeczywistości wydaje się, że istnieje wiele powtarzalnych przyjemności; gdy się nad tym zastanowić – a konkretne przykłady, jak ten z André, pomagają to sobie uświadomić – Williamsowska teza o koniecznej nudzie staje się mało przekonująca. Jako przykład weźmy przyjemności związane ze słuchaniem wybitnych dzieł muzycznych. Niezwykłą przyjemność sprawia mi słuchanie drugiej partity Bacha na skrzypce solo. (Choć z pewnością nie jestem nieczuły na rozkosze gastronomiczne, druga partita Bacha jest moją ulubioną „gęsią wątróbką”.) I nie widzę powodu, dla którego miałaby ona przestać być powtarzalną przyjemnością, gdyby stała się częścią nieśmiertelnego życia (zawierającego odpowiednią mieszankę aktywności i przyjemności). Z pewnością istnieją inne takie przyjemności, jak przyjemności związane ze zwiedzaniem wspaniałego muzeum lub wielkiego i pięknego miasta, na przykład Paryża, Wenecji czy San Francisco. (Nie mogę sobie wyobrazić, że *kiedykolwiek* znużyłyby mnie widok miasta San Francisco z mostu Golden Gate, czy pouczenie mgły spowijającej mnie w parku Golden Gate, czy piękny, zawodzący dźwięk syren ostrzegawczych dochodzący z daleka. *Nie* mam poczucia, że te przyjemności stałyby się mniej przekonujące, gdyby nie zmierzać do nich w jednostronny i musowy sposób.)

W tym paragrafie bardzo szkicowo wprowadziłem rozróżnienie między przyjemnościami, które same ulegają wyczerpaniu, a takimi, które są powtarzalne. Chociaż nie przeanalizowałem go ani nie opracowałem w szczegółach, to zasugerowałem, że błędem jest przyjęcie, iż wszystkie przyjemności są w odpowiedni sposób zbliżone do tych, które same ulegają wyczerpaniu. Chcę tu jeszcze wspomnieć o omówieniu tych kwestii, które (podobnie jak Williamsowskie) niedostatecznie bierze to rozróżnienie w rachubę. W napisanym pod pseudonimem eseju Kierkegaarda *Gospodarka przemienne* esteta *A* słusznie odrzuca ideę, że musi istnieć *jedna* aktywność, która jest wyłącznym źródłem przyjemności i do której zmierza się nieustannie przez całe życie.

A opowiada się natomiast za systemem przyjemności przemiennych, tak jak skuteczny farmer mógłby stosować płodozmian dla osiągnięcia lepszego wyniku. Ale nawet przy zastosowaniu metody przemienności *A* uważa życie za nudne:

Ludzie doświadczeni powiadają, że bardzo rozsądnie jest zaczynać rozumowanie od zasady; przyłączam się do nich i wychodzę z zasady, że wszyscy ludzie są nudni. Alboż znajdzie się ktoś, kto będzie na tyle nudziarzem, żeby mi w tym zaprzeczył?

[...] A więc wszyscy ludzie są nudni. Samo słowo wskazuje już na element podzielności. Słowo „nudny” może zarówno oznaczać człowieka, który nudzi innych, jak też człowieka, który nudzi sam siebie. Ci, którzy nudzą innych, to plebs, tłum, nieskończone zbiorowisko ludzkie w ogóle; ci, którzy nudzą sami siebie, to wybrani, szlachta; i co jest godne uwagi, że ci, którzy nie nudzą sami siebie, nudzą innych w ogólności, ci zaś, którzy nudzą samych siebie, bawią innych¹⁷.

Jednakże podczas gdy Kierkegaardowski hedonista *A* unika niektórych z omówionych wyżej błędów dzięki przyjęciu metody przemienności, wyraźnie *nie* unika błędu pominięcia czy niedoceny powtarzalnych przyjemności. Ze względu na istnienie takich przyjemności, życie, w którym są one odpowiednio zorganizowane, nie musi być nudne. I nie rozumiem, dlaczego nieśmiertelne życie z taką mieszanką powtarzalnych przyjemności byłoby z konieczności nudne.

Kierkegaard chciał nas przekonać do odrotu od hedonizmu i zwrotu ku doświadczeniom duchowym i religijnym. Zasugerowałem, że przeoczył możliwość grupy przyjemności, które z pewnością są dostępne nawet osobom pozbawionym doświadczeń duchowych czy religijnych. Natomiast osobom, które mają takie doświadczenia, dostarcza to, jak się wydaje, dodatkowych racji za przyjęciem nieśmiertelnego życia; bez wątpienia głębokie i doniosłe nagrody związane z duchowym i religijnym doświadczeniem nie straciłyby uroku ani blasku, gdyby włączyć je do życia bez końca. Dlaczego zatem sądzić, że tego rodzaju doświadczenia zatraciłyby swój charakter w podobnych okolicznościach?

Williams wprowadza cenne rozróżnienie między „warunkowymi” a „kategorycznymi” pragnieniami¹⁸. Pragnienia warunkowe to pragnienia pewnych rzeczy posiadane przy założeniu, że będzie się dalej żyć. Osoba z pewnością

¹⁷ Søren KIERKEGAARD, „Either/Or”, w: *A Kierkegaard Anthology*, red. Robert W. Bretall (New York: The Modern Library, 1946), 21 i 23–24 [Søren KIERKEGAARD, *Albo, albo*, przeł. Jarosław Iwaszkiewicz, t. 1 (Warszawa: PWN, 1982), 323 i 327–328].

¹⁸ B. WILLIAMS, *The Macropulos Case*, 85–86 [przekład polski – 69–71].

będzie chcieć odpowiednich ubrań, pożywienia, schronienia itd., pod warunkiem, że będzie dalej żyć. Ale taka osoba nie musi preferować dalszego życia. Preferencje, które implikują odpowiedź na pytanie, czy chce się pozostać przy życiu, są pragnieniami kategorycznymi. Przypuszczalnie – choć Williams nie mówi tego wprost – mogą istnieć zarówno „pozytywne”, jak i „negatywne” pragnienia kategoryczne. Pozytywne pragnienie kategoryczne implikuje pragnienie dalszego istnienia, podczas gdy negatywne pragnienie kategoryczne implikuje pragnienie zakończenia istnienia.

Być może rozróżnienie między przyjemnościami, które ulegają wyczerpaniu, a tymi, które są powtarzalne, może rzucić nieco światła na twierdzenie Williamsa, że w nieśmiertelnym życiu zanikłyby pozytywne pragnienia kategoryczne. Zgoda, mogłoby do tego dojść, gdyby poprzestać na przyjemnościach ulegających wyczerpaniu. Po jakimś czasie – być może dość długim – te pragnienia straciłyby swoją zdolność do dostarczania podstawy pragnieniom kategorycznym i do kierowania osoby ku przyszłości. Nie widzę jednak powodu, aby sądzić, że powtarzalne przyjemności utraciłyby swój stymulujący czy „popychający” charakter. Poza tym doświadczenia duchowe i religijne wydają się pod tym względem dostatecznie zbliżone do powtarzalnych przyjemności; wydaje się, że są one w stanie stanowić podstawę dla pozytywnych pragnień kategorycznych, nawet w nieśmiertelnym życiu¹⁹.

Jak dotąd przeprowadziłem analizę pierwszego członu dylematu Williamsa, dotyczącego (wyjaśnionego wcześniej) warunku atrakcyjności. Innymi słowy, rozważałem tezę o koniecznej nudzie w odniesieniu do stosunkowo niezmiennego charakteru. Pozwolę sobie teraz powiedzieć coś pokrótce na temat drugiego członu dylematu, w którym charakter danego indywiduum zmienia się w czasie. Williams sugeruje, że nie jest jasne, iż dana jednostka uzna taką nieśmiertelność za atrakcyjną, skoro nie jest jasne, że istnieje stosowna relacja między jej obecnym charakterem a przyszłymi celami, wartościami i zainteresowaniami.

¹⁹ Zwrócono mi uwagę, że faktycznie mogą istnieć pewne życiowe doświadczenia, którymi delectujemy się i które cenimy (w takiej mierze, w jakiej to robimy) właśnie dlatego, że wiemy, iż nie będziemy się nimi cieszyć wiecznie. Trudno mi powiedzieć, czy tak jest w istocie i (jeśli tak, to) w jakim stopniu. Założmy jednak, że to prawda. To ustępstwo samo w sobie nie podważa mojej strategii argumentacji, ponieważ nawet jeśli określone przyjemności znikają czy zmniejszają się, powtarzalne przyjemności mogą nadal nadawać wartość nieśmiertelnemu życiu. Warto również powiedzieć, że bez wątplenia istnieją bolesne i nieprzyjemne doświadczenia związane właśnie z faktem, iż nie *możemy* mieć pewnych relacji i doświadczeń bez końca: strata i śmierć notorycznie sprawiają nam wielki ból i cierpienie. Nie widzę powodu, aby przyjmować, że zmniejszenie przyjemności wynikające z nieśmiertelności byłoby większe niż zmniejszenie bólu i cierpienia.

Jak wiadomo, tego rodzaju przypadek prowadzi do fascynujących, ale skomplikowanych problemów²⁰. Podstawową sprawą jest jednak to, że wydaje się, iż jednostka mogłaby przypisać wartość takiemu istnieniu, gdyby czuła, że zmiana charakteru stanowiłaby wynik *określonego rodzaju sekwencji*. Inaczej mówiąc, gdybym czuł, że mój przyszły charakter będzie różnić się od mojego obecnego charakteru w wyniku odpowiedniej refleksji w przyszłych chwilach nad moimi doświadczeniami w świetle mojego „wówczas-obecnego” charakteru, to z powodzeniem mógłbym cenić takie istnienie. Stosunek osoby do przyszłych zmian charakteru zależy od tego, *jak i dlaczego* dokonały się te zmiany.

Bez wątplenia w normalnym, skończonym życiu przedstawiamy sobie określone zmiany naszych wartości i preferencji w czasie. Na przykład w obecnej chwili ktoś może cenić podniecenie i wyzwanie; a zatem może pragnąć żyć w mieście dającym wiele możliwości kariery i dodatkowych zajęć (ale z kiepską pogodą i wysoką przestępczością). Ta sama osoba może jednak przedstawić sobie czas, gdy zestarzeje się i będzie woleć ciepłą pogodę, spokój i bezpieczeństwo. Może z pewnością przedstawić sobie czas, gdy wybierze życie w apartamencie w ciepłym i bezpiecznym miejscu, nawet jeśli obecnie rozwija się, żyjąc na Manhattanie. Tych przyszłych faz własnego życia (w których zaszły znaczące zmiany w wartościach i preferencjach) nie trzeba uważać za nieatrakcyjne; nie są one aż tak nieatrakcyjne, by lepsza była od nich śmierć!

W skończonym życiu istnieją więc całkiem zwyczajne sytuacje, w których przedstawiamy sobie zmiany naszego charakteru – naszych wartości i preferencji – i które nie są na tyle nieatrakcyjne, aby uczynić śmierć lepszym wyjściem. Dlaczego zatem to samo nie mogłoby być prawdą o nieśmiertelnym istnieniu? I tym razem możemy spytać: dlaczego ustalać tak odmienne standardy dla nieśmiertelnego i śmiertelnego życia?

Zgoda, jeśli czyjś charakter zmienia się pod wpływem prania mózgu, przymusu, oszustwa czy różnych innych metod, wynikłe z tego istnienie może zostać uznane za godne pożałowania. Ale dlaczego upodabniać wszystkie zmiany charakteru do właśnie wymienionych? Zdeklarowany konserwatywny republikanin może uznać za niewyobrażalne, że kiedyś zostanie liberalnym demokratą, nawet w wyniku bardziej typowych rodzajów zmiany. Nie jest dla mnie oczywiste, że taka osoba faktycznie wolałaby śmierć. Zresztą

²⁰ Zob. np. Derek PARFIT, *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 1984) [*Racje i osoby*, przeł. Witold Maria Hensel i Michał Warchala (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013)].

nawet gdyby tak było, to nie ma powodu, aby upodabniać *wszystkie* zmiany charakteru do takiej zmiany; obrona tezy, że nieśmiertelność nie jest z konieczności nieatrakcyjna (biorąc pod uwagę drugi człon dylematu) wymaga tylko, aby istniały pewne zmiany charakteru, które można sobie wiarygodnie wyobrazić jako część nieśmiertelnego życia i które nie byłyby takie, że lepsza byłaby od nich śmierć.

IV

W tym eseju rozpatrzyłem niektóre zagadki filozoficzne dotyczące nieśmiertelności. Mówiąc dokładniej, potraktowałem ważne i wpływowe rozważania Bernarda Williamsa jako ako punkt wyjścia do analizy pewnych problemów związanych z twierdzeniem, że nieśmiertelność jest z konieczności nieatrakcyjna. Argumentowałem, że nie można bezstronnie przyjąć, iż nieśmiertelność jest atrakcyjna tylko pod warunkiem, że polega na *jednej* aktywności realizowanej kosztem pozostałych. Ponadto za stroniczy trzeba uznać wymóg, że nieśmiertelność jest atrakcyjna tylko pod warunkiem, że składa się *w całości* z przyjemnych czy miłych doświadczeń; dlaczego przyjmować, że standardy nieśmiertelnego życia odbiegają pod tym względem od standardów śmiertelnego życia? Poza tym można być całkowicie „pochłoniętym” przez absorbującą aktywność, w tym sensie, że nie *koncentruje się* (głównie) na sobie; czymś zupełnie innym jest powiedzenie, że owe doświadczenia nie są *własne*. I w końcu trzeba odróżnić dwa różne rodzaje przyjemności: przyjemności, które same ulegają wyczerpaniu, oraz przyjemności powtarzalne. Życie bez powtarzalnych przyjemności rzeczywiście może w końcu stać się nudne. Błędem jest jednak przypuszczenie, że nieśmiertelne życie musi zawierać jedynie ulegające wyczerpaniu przyjemności, bez żadnych przyjemności powtarzalnych. Powtarzalne przyjemności – być może wraz z doświadczeniami duchowymi i religijnymi – mogłyby dostarczyć dobrej podstawy dla pozytywnych doświadczeń kategorycznych nawet w nieśmiertelnym życiu. W mojej dyskusji powracał wątek, że nie można stroniczo ustalać wyraźnie odmiennych standardów dla skończonego i nieśmiertelnego życia.

Z angielskiego przełożył Marcin Iwanicki

BIBLIOGRAFIA

- ACKRILL, J.L. „Aristotle’s Distinction between *energeia* and *kinesis*”, w: *New Essays in Plato and Aristotle*, red. Renford Bambrough, 121–141. New York: Humanities Press, 1965.
- FISCHER, John Martin, i Ruth CURL, *Models of Immortality*, w: John Martin FISCHER, *Our Stories: Essays on Life, Death, and Free Will*, 93–101. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- FISCHER, John Martin. „Why Immortality is Not so Bad”. *International Journal of Philosophical Studies* 2 (1994), 2: 257–270. DOI:10.1080/09672559408570794.
- KIERKEGAARD, Søren. „Either/Or”, w: *A Kierkegaard Anthology*, red. Robert W. Bretall. New York: The Modern Library, 1946 [Søren KIERKEGAARD, *Albo, albo*. Przeł. Jarosław Iwaszkiewicz, t. 1. Warszawa: PWN, 1982].
- PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984 [*Racje i osoby*, przeł. Witold Maria Hensel i Michał Warchała. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013].
- PENNER, Terry. *Verbs and the Identity of Actions – A Philosophical Exercise in the Interpretation of Aristotle*. W: *Ryle: A Collection of Critical Essays*, red. Oscar P. Wood i George PITCHER, 393–460. Garden City: Doubleday, 1970.
- WILLIAMS, Bernard. *The Macropulos Case: Reflections of the Tedium of Immortality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973 [„Sprawa Makropulos: Refleksje nad nudą nieśmiertelności”, przeł. Tomasz Duliński. W: Bernard WILLIAMS, *Ile wolności powinna mieć wolna wola? I inne eseje z filozofii moralnej*, przeł. Tadeusz Baszniak, Tomasz Duliński, Michał Szczubiałka, 65–87. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999].

DLACZEGO NIEŚMIERTELNOŚĆ NIE JEST TAKA ZŁA

Streszczenie

Autor twierdzi, że nieśmiertelność niekoniecznie musi być aż tak zła, jak to opisuje Bernard Williams. Twierdzi on, że jeśli nieśmiertelne życie charakteryzowałoby się wystarczająco zróżnicowanym pakietem doświadczeń, odpowiednio podzielonych, nie ma powodu, by sądzić, że ktoś będzie się nudził (podobnie jak nie ma powodu, by sądzić, że ktoś będzie się nudził takimi doświadczeniami w życiu śmiertelnym). Przyznaje, że niektóre z przyjemnych doświadczeń „same ulegają wyczerpaniu”, ale mówi, że nie ma wystarczającej liczby powtarzalnych „przyjemności”, aby ulec nudzie, o której mówi Bernard Williams.

WHY IMMORTALITY IS NOT SO BAD

Summary

The author argues that immortality need not be as bad as Bernard Williams says it would be. He argues that if an immortal life were characterized by a sufficiently diverse package of experiences, appropriately distributed, there is no reason to think that one would become bored (just as there is no reason to think that one would become bored of such experiences in a finite life). He acknowledges that some pleasurable experiences would be “self-exhausting,” but he says that there are enough “repeatable pleasures” to avoid the tedium of which Bernard Williams speaks.

Słowa kluczowe: nieśmiertelność, nuda, doświadczenia samoulegające wyczerpaniu, powtarzalne przyjemności, Bernard Williams.

Key words: immortality, tedium, self-exhausting experiences, repeatable pleasures, Bernard Williams.

Information about Author: JOHN MARTIN FISCHER—Professor of Philosophy at the University of California, Riverside; address for correspondence—e-mail: john.fischer@ucr.edu

Information about Translator: MARCIN IWANICKI, PhD – Department of the History of Modern and Contemporary Philosophy, Institute of Theoretical Philosophy, Faculty of Philosophy at the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: miwanick@gmail.com