

Marcin T. Zdrenka

Próba problematyzacji przywary gnuśności

Niniejszy tekst jest skróconą prezentacją treści dwóch wystąpień na seminarium podoktorskim z filozofii praktycznej w Instytucie Filozofii. Motywem łączącym obie prezentacje było zagadnienie gnuśności. Pierwszy referat, wygłoszony 23 października 2010 r., („O gnuśności”) miał na celu wstępne rozpoznanie tego pojęcia i wiązał się z domniemaniem jego swoistości i nietożsamości znaczeniowej z kategorią lenistwa. Drugi, z 17 marca 2011 r., noszący tytuł „Przywara lenistwa. Próba operacjonalizacji”, stanowił próbę naszkicowania szerszego projektu, w ramach którego można by rozpoznać genezę, cechy i wagę tego problemu dla etyki, zwłaszcza za pomocą odniesienia wcześniejszych rozpoznań o gnuśności do, lepiej rozpoznanego i szczytującego się pozornie bogatą tradycją refleksji, lenistwa.

Wyodrębnienie badawcze kategorii gnuśności nastąpiło w ramach zespołowego projektu *Sześć cnót mniejszych* realizowanego od 2008 r. przez Marcina Jaranowskiego, Piotra Domerackiego i Marcina Zdrenkę w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Miał on stanowić próbę bliższego przyjrzenia się drugorzędnym i często ukrytym za cieniem Wielkich Kwestii Moralnych problemom, które metaforycznie można by określić jako młodsze rodzeństwo czy też kuzynostwo Prawdy, Dobra, Piękna, czy – idąc dalej – Odwagi, Szlachetności, Poświęcenia, Miłości. Prezentowane tu zagadnienia stanowią fragment drugiego elementu całego projektu, którego centralnym zagadnieniem stały się z kolei, ukryte za plecami zbrodniczych aktów, moralnych katastrof, czy fundamentalnych siedmiu grzechów głównych drobniejsze wady, przywary, a nawet „przywarki”, takie jak: lekceważenie, małoduszność, pruderia, mizantropia, czy właśnie gnuśność (niebędąca lenistwem). Zwieńczeniem obydwu części mają stać się książki *Sześć cnót mniejszych* oraz *Sześć przywar mniejszych*, zaplanowane na rok 2011 i 2012. Z czasem jednak zagadnienie gnuśności odsoniło daleko

posuniętą złożoność i jako takie zyskało rangę autonomicznego projektu¹.

Przejdźmy teraz do zasadniczej części – prezentacji treści obu wystąpień. Jak już wspomniano, celem pierwszego referatu było wstępne rozpoznanie treści pojęcia lenistwa oraz robocze wyodrębnienie ewentualnych kontekstów dla dalszych badań, co sprowadzało się do przedstawienia czterech osiowych zagadnień.

Po pierwsze, skonstatowano, że pojęcie lenistwa jest wieloznaczne, tak w językach klasycznych, jak i nowożytnych. Wyróżnić można terminy swoiste, które nabrały z czasem odrębnych, autonomicznych znaczeń, takich jak na przykład grecka *akedia* i w ślad za nią również łacińska *accidia*. Następnie słowa powstałe przez negację cechy pozytywnej – pracowitości, zaradności, aktywności, jak ang. *indolence* czy wł. *infin-gardaggine*. I wreszcie, pojęcia powiązane znaczeniowo z ospałością, zobojętnieniem, najbliższe rodzimej „gnuśności” – gr. *blakeia*, łac. *segnitias*, ang. *sloth* czy niem. *Lässigkeit* czy nawet *Gleichgültigkeit*. Do tej grupy można by zaliczyć także klasyczne łacińskie określenie lenistwa: *desidia*, oznaczające „długie siedzenie”, „przebywanie w jednym miejscu”, przenośnie też „bezczyenne siedzenie”, „bezczyenność, próżnowanie”, w dalszym zaś znaczeniu: „zaniedbywanie czegoś, niechęć do czegoś”.

Po drugie, z powyższej różnorodności terminologicznej wyprowadzono domniemanie, że pomocna może stać się próba posłużenia się rodzimym terminem „gnuśność”, odrębnym znaczeniowo od „lenistwa”. Istnieją ku temu trzy główne powody. Z jednej strony, etymologia pojęcia odsłania zapoznane tropy skrajnego negatywnego wartościowania moralnego: „gnuśny” od XV wieku znaczy „niechętny do działania, ospały, ociężały, powolny” (tożsame ze staropolskim „leniwy, opieszwały”), „właściwy człowiekowi apatycznemu, wywołany apatią, próżniaczy”. Ale także „obrzydliwy, wstrętny, ohydny” (czeskie *hnusný*; rosyjskie *gnúsnnyj* – „odrażający, nikczemny, podły”, starocerkiewnosłowiańskim *gnusъnъ* – „wstrętny, odrażający, obrzydliwy”)². Z drugiej strony, termin ten stał się dziś po trosze anachroniczny, a przez to relacje między jego historycznym znaczeniem i etymologią a współczesną praktyką językową uległy częściowemu rozluźnieniu, co daje większą swobodę projektowania definicji i eliminuje ryzyko popadnięcia w konflikt z intuicjami językowymi. I wreszcie, użycie odrębnego pojęcia podkreśla wielowątkowość poruszanych zagadnień i zaprowadza w nich strukturalny ład. Inną kwestią, wymagającą poważnego odrębnego rozpoznania, pozostaje problem kryterium precyzyjnego rozróżnienia między „lenistwem” a „gnuśnością”.

¹ Zob. M. T. Zdrenka, *Gnuśność. Jej swoistość i współczesne konteksty*, „Ethos” 2010, nr 4 (92), s. 150–168.

² W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 169.

Po trzecie, zwrócono uwagę na niemal zupełny brak badań nad lenistwem i jego powinowatymi, co przeczy potocznej intuicji, że *desidia*, jako jeden z klasycznych grzechów głównych, musi stanowić fundament refleksji moralnej tradycji chrześcijańskiej i tym samym podważa hipotezę o nieobecności tego zagadnienia wyłącznie w pracach etyków czy filozofów moralności. Zaskakujący jest wynik nawet pobieżnej kwerendy: o ile kategoria „siedmiu grzechów głównych” cierpi nawet na pewną nadreprezentację w literaturze, tak naukowej, jak i popularnej, o tyle samo lenistwo nie doczekało się systematycznego, autonomicznego studium. Nie oznacza to jednak, że problem ten nie uobecnia się pośrednio – konieczność rozpoznania przestrzeni przyległych do lenistwa, być może lepiej reprezentowanych w myśli humanistycznej, stanowi więc kolejny postulat projektu.

Należy zatem wysledzić i odnaleźć te rejony problemowe, które stanowią dla zagadnienia lenistwa swoisty ekwiwalent, także pośrednio, jak w przypadku zamiany dyskursu moralnego na medyczny, psychologiczny czy psychoterapeutyczny. Wstępna intuicja jest więc następująca: pokrewnymi dla gnuśności zagadnieniami będą, obok tradycji traktowania lenistwa jako jednego z grzechów głównych, w pierwszej kolejności, **acedia** – zapożyczona z refleksji monastycznej, zwłaszcza Atanazego Wielkiego i Ewagriusza z Pontu, dalej – wywodzona ze starożytnej medycyny teoria czarnej żółci – **melancholia** czy, na dalszym planie, pokrewna jej **rozpacz**; następnie pozornie autonomiczna, ale zadłużona tak w acedii, jak i melancholii – swojska **nuda**, wreszcie, stanowiąca pokłosie współczesnego triumfu psychologii i psychoterapii – **depresja**. Złożona gra między tymi kategoriami jest już wstępnie rozpoznana. Wskazać tu należy monografię *Saturn i melancholia*³ oraz prace Antoniego Kępińskiego⁴ czy Julii Kristevy⁵. Z kolei nuda jest pojęciem rozpowszechnionym w kulturze i doczekała się wiele ilustracji, choćby w literaturze pięknej, że wymienione tu zostaną jedynie *Obłomow* Iwana Gonczarowa⁶ czy *Nuda* Alberto Moravii⁷. Z kolei acedia, początkowo rozpoznawana jako wąski wątek życia monastycznego, nabiera cech bardziej uniwersalnych i sta-

³ R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody i medycyny, religii oraz sztuki*, przeł. A. Kryczyńska, Universitas, Kraków 2009.

⁴ A. Kępiński, *Melancholia*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1985.

⁵ J. Kristeva, *Czarne słońce. Depresja i melancholia*, przeł. M. P. Markowski, R. Rzyziński, Universitas, Kraków 2007.

⁶ Zob. I. Gonczarow, *Obłomow*, przeł. N. Drucka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978. Powieść Gonczarowa, podobnie jak współczesna jej nowela Hermana Melville'a Kopista Bratleby stanowią zresztą ważną ilustrację swoiście rozumianej gnuśności. Zob. M. T. Zdrenka, op. cit., s. 153–162.

⁷ A. Moravia, *Nuda*, przeł. M. Woźniak, W.A.B., Warszawa 2010.

je się, mimo wczesnośredniowiecznych korzeni, poręcznym narzędziem opisu kondycji człowieka współczesnego⁸.

Nadrzędną konkluzją pierwszego wystąpienia jest zatem postulat doprecyzowania znaczenia terminu „lenistwo”, głównie przez posiłkowanie się rodzimą kategorią „gnuśności” oraz gotowość rozpoznania tytułowego zagadnienia w szerszym kontekście pojęć pokrewnych, formułowanych w odmiennych niż filozofia moralna dyskursach, co samo w sobie stanowi ważną przesłankę do refleksji o żywotności tak samej tradycji etycznej, jak i obecnych w niej klasycznych kategorii.

Drugi referat – „Przywara lenistwa. Próba operacjonalizacji” był próbą naszkicowania genezy, cech i typologii lenistwa. Punktem wyjścia dla niego stało się uzasadnienie realizacji projektu, wstępnie zarysowane już wcześniej, tu zaś wzbogacone o dwa wątki. Pierwszy, to wskazanie nadrzędnego kontekstu wszelkich badań semantycznych języka moralności, czyli trop etyki hermeneutycznej. Przy czym szczególną uwagę skierowano na powiązanie z jednym z jej postulatów: permanentnej reartykulacji pojęć powszechnie używanych w procesie ciągłego „wy-rozumienia” treści etycznych. Drugi element, to odwołanie do nieprzemijającej, choć także nie pierwszoplanowej, tendencji do snucia opowieści etycznych przy użyciu typów czy wzorów osobowych („charakterów” w sensie klasycznym), od Teofrasta, przez Le Bruyera po Baumaną, w którą wpisuje się portretowanie „leniwca” czy „gnuśnika”.

Główną osią pozostała jednak próba typologii lenistwa (odłożono próbę rozróżnienia lenistwa i gnuśności, o którym była mowa powyżej), pozwalająca z jednej strony opanować złożoność jego odmian, z drugiej – zaprowadzić, choćby roboczy, ład strukturalny.

Pierwsza propozycja związana jest z poszukiwaniem kryteriów dla rozpoznania osi opozycji, w które lenistwo jest wpisane, a które wsparte są na najpierwotniejszej potocznej intuicji, że jest ono zawsze przeciwieństwem jakiejś aktywności. Przywołać tu należy koncepcje, które budują tkankę normatywności na podstawie pojęcia aktywności, pracy bądź użyteczności, nawet jeśli uzasadnienie dla siebie mogą czerpać z różnych źródeł. Będą to zatem: tradycja franklinowska (szerzej – moralności mieszczańskiej), protestancka (tu rozumiana czysto normatywnie, choć system uzasadnień dla pracowitości sięga głębiej i zbliża się do lenistwa ujętego jako negacja radykalna, o czym będzie mowa dalej), utylitarystyczna czy marksowska. Linia demarkacyjna oddziela tu pozytywną aktywność, najczęściej pracę i jej negację – lenistwo.

⁸ Zob. Ewagriusz z Pontu, *Listy*, przeł. A. Ziernicki, L. Nieścior, [w:] idem, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998; L. Misiarczyk, *Acedia według Ewagriusza z Pontu*, [w:] *Acedia – duchowa depresja. Wybór tekstów*, Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2008; G. Bunge, *Acedia. Duchowa depresja. Nauka duchowa Ewagriusza z Pontu o acedii*, przeł. J. Bednarek, A. Ziernicki, Tyniec – Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2007.

Inaczej przebiega oś wywodząca się z najgłębszych pokładów filozofii starożytnej i fundująca arystotelesowski podział na wiedzę i działanie: „teoria – praktyka”⁹. Opozycja ta jest o wiele bardziej pierwotna i dalece przekracza wskazane powyżej granice. Może jednak okazać się przydatna dla uchwycenia napięcia między tym, co czynne i tym, co intelektualne oraz wyjść naprzeciw ciągle nieprzewyciężonej, a najpewniej zgubnej, intuicji o „nierozumnej praktyce” i „niepraktycznym myśleniu” w formie najdobitniejszej – dającej się określić jako „niepraktyczne filozofowanie”, tak boleśnie zarzucane filozofom przez laików. Tu tropów należy poszukiwać, na przykład, w sporze stoików z epikurejczykami o kształt tego, co moralne (intelektualne i publiczne vs. hedoniczne i prywatne), czy wyrażnej niechęci wczesnochrześcijańskiej etyki pracy wobec rzekomego helleńskiego próżniactwa. Współcześnie natomiast w próbach skonstruowania teorii praktyki (Pierre Bourdieu¹⁰), a ostatnio także – w nawoływaniu do odzyskania „rzemieślniczego” wymiaru praktyki, swoistego „renesansu” rękodzieła, postulowanego przez Richarda Senneta¹¹.

Ostatnim przykładem, choć z pewnością niezamykającym listy innych możliwych opozycji, jest ta między oporem a łatwością. Sięga ona korzeniami już rozpoznania Hezjoda, który twierdzi, że powiązany z przełamywaniem oporu znój, jest elementem konstytutywnym tego, co moralne, podłość zaś wiąże się z łatwością¹². Należałoby tu prześledzić te przykłady moralnych opowieści i dyskursów, które podejrzliwie traktują brak wysiłku i są powiązane z tradycją zainteresowania greckim *askesis*, „ćwiczeniem”, z czasem zawężonym do pojęcia ascezy. Część z nich pokrywać się będzie z rozpoznanymi już powyżej, na przykład z protestancką etyką pracy. Namysł nad tym podziałem może stać się asumptem dla odnalezienia podstawy do rozważań o współcześnie zburzonym rozumieniu efektywności. Jakkolwiek wywiedzione z tradycji mieszczańsko-kapitalistycznej, zdaje się ono przybierać karykaturalne formy, gdy ową efektywność zaczyna się mylić z łatwością, co prowadzi do rozwinięcia różnych strategii znoszenia wszelkiego oporu, które w ostatniej instancji rodzić mogą zupełny paraliż działania.

Szkicowe zakreślenie możliwych opozycji pojęciowych, związanych z problematyką lenistwa stanowi jedynie przygotowanie do próby usystematyzowania jego odmian. Przechodząc do niej, należy wskazać pod-

⁹ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, 981b, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1984.

¹⁰ P. Bourdieu, *Szkic teorii praktyki. Poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, przeł. W. Kroker, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007.

¹¹ R. Sennett, *Etyka dobrej roboty*, przeł. J. Dzierżkowski, Muza SA, Warszawa 2010.

¹² Hezjod, *Prace i dzień*, 285–292, przeł. W. Steffen, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław 1952, s. 18. Zob. A. Krokiewicz, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, [w:] idem, *Dzieła*, t. 2, Aletheia, Warszawa 2000, s. 248.

stawowe napięcie: wyjściowo lenistwo bywa ujmowane **negatywnie**, tak w sensie logicznym – jako negacja bazowej, pozytywnej aktywności (jest wówczas niesamodzielne, powiedzmy – pasożytnicze), jak i normatywnie – jako przywara przeciwna jakiejś cnotie. To ujęcie negatywne rozdzielić należy następnie na *negatywne radykalne* i *negatywne nieradykalne*. Pierwsze zakłada negację skrajną, destrukcyjną, nie tylko dla jakiegokolwiek aktywności, ale nawet samego podmiotu działania; drugie – jest negacją posadowioną w pewnej symetrii, która nie zostaje zniesiona, stanowi swoiste uzupełnienie czy dopełnienie swego przeciwieństwa. I tak, do grupy ujęć negatywnie radykalnych zaliczyć trzeba te, które dają się opisać następującymi kategoriami:

Lenistwo *metafizyczne* – czyli takie, przed którym przestrzega Mikołaj Gogol, gdy pisze o acedii: „to jeden z największych grzechów. Gdy tylko jej cień padnie na nas, powinniśmy przybiec do Boga i modlić się z całych sił”¹³. To upadek w skrajne zło, jak w grzechu pierwородnym w etyce protestanckiej (która tu ma już wymiar metafizyczny). To lenistwo, które nasuwa określenia w rodzaju „obraza boska” i stanowi przekreślenie istoty człowieczeństwa; to otchłań i czeluść bez wyjścia, natrętnie przywołująca skojarzenia z depresją, od której należy je jednak odróżnić.

Lenistwo jako *sparaliżowanie* – czyli stan usytuowany najbliżej kategorii depresji, opisywanej przed dyskurs psychologiczny i medyczny. Przy gradacyjnym rozumieniu relacji lenistwa do gnuśności, gdzie lenistwo, jako niższego stopnia, jedynie się od czasu do czasu przydarza, natomiast nieprzewycięzalna gnuśność jest graniczna: „wszechogarnia”, „dopada”, „paraliżuje” i niweczy jakąkolwiek formę aktywności, „sparaliżowanie” jest zanegowaniem pierwotnego i naturalnego stanu podmiotu. Nie potrzebuje ono uzasadnień metafizycznych czy odwołujących się do „kondycji ludzkiej” lub „obrazy boskiej”; zachowuje i bez tego obywatelską, nieprzewycięzalną moc.

Lenistwo *graniczne*. Być może należałoby z lenistwa jako sparaliżowania, którego cechą konstytutywną zdaje się być nieprzewycięzalność, wyodrębnić samą *graniczność*. Jeśli bowiem mówi się o nieprzewycięzalnym oporze wobec wszelkiego działania, wynikłym ze sparaliżowania, to w jakimś sensie należy także przyjąć destrukcję wszelkiej etyczności. Jeśli podmiot nie jest w stanie podjąć wezwania Drugiego, zadośćuczynić odpowiedzialności, a nawet spróbować zrealizować własną wolność – to stawia się poza granicami tego, co etyczne. Szczególnego znaczenia nabiera to zwłaszcza w języku etyki cnót, gdzie, jeśli przyjąć za Arystotelesem, że cnota to „trwała dyspozycja do określonego rodzaju postanowień”¹⁴, czyli swoiste „napięcie w gotowości do określonego czynu”, to

¹³ M. Gogol, *O grzechu acedii*, przeł. F. Memches, „Christianias” 2010, nr 44, s. 157.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1106 b 36 – 1107 a 2, przeł. D. Gromska, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 1996, s. 113.

wówczas wszelkie „zwiotczenie” wywołane zgnuśnieniem nie tyle jedynie przeczy cnotie pracowitości, ile przekreśla strukturę wszelkiej cnoty, znosi jej możliwość.

Lenistwo *entropiczne* jest pokrewne lenistwu „eutrapelicznemu”, o którym mowa będzie poniżej. O ile jednak tam lenistwo jest odprężeniem (jak odpoczynek po pracy), o tyle tu – skrajnym „rozprężeniem”, „zgnuśnieniem”. Pojęcie „entropiczności” przywołano z powodu odniesień do kategorii energetycznych – chodzi bowiem o rozproszenie, roztrwonienie energii, jej swoiste marnotrawstwo, będące policzkiem dla pracowitości, użyteczności czy skuteczności, ale także ładu i struktury (wszak idzie o entropię, czyli „miarę nieuporządkowania”). Zauważyć wypada jednak, że może ono być także wartościowane pozytywnie, nawet jeśli mowa o skrajnym „rozproszeniu”. Dzieje się tak, gdy nicosć czy pustka rozpoznana jest jako zasadniczy cel człowieka, tak jak na przykład nirwana w etyce buddyjskiej, czy w wersji łagodniejszej, jako stoicka autarkia i ataraksja, rozumiane jako stan „świętego spokoju”, upraszczając: „świętego nicnierobienia” czy „nicniemuszenia”.

Z kolei do ujęć **negatywnych nieradykalnych** zaliczyć należy lenistwo, które można roboczo określić mianem *eutrapelicznego* – czyli zasadzającego się na dialektyce pracy i odpoczynku. Użyty tu termin „eutrapelia” odnosił się pierwotnie do kategorii humoru i stanowić miał pozytywnie wartościowany, ale stosowny żart detonujący na chwilę powagę, jednak w żadnej mierze jej nie znoszący. To takie swoiste „odprężenie” powagi, w sensie: „złagodzenie napięcia” („odpuszczenie”). W przyjętej tu nomenklaturze lenistwo „eutrapeliczne”, to, na przykład, zasłużone po wysiłku „leniuchowanie”. Na szczególną uwagę zasługuje wywołany już termin „odprężenie”, który z jednej strony, zrobił poważną karierę w polityce (zob. *détente*), z drugiej, odnosi się do „rozluźnienia” czy „relaksacji”, czyli terminów związanych z „kulturą stresu”. Zauważyć trzeba jak zawrotną karierę od połowy XX wieku zrobiła interpretacja różnego typu zaburzeń za pomocą pojęcia „stres”, jednocześnie legitymizując istnienie opisywanych przy jego użyciu zjawisk, a w ślad za tym, jak bogaty arsenał środków zaradczych, głównie farmakologicznych, takich jak librium czy valium, stworzono do walki z nim. Wątek ten stanowi ważny rys tożsamości współczesnego człowieka i, jeśli znaleźć dla niego narzędzie opisu normatywnego przy użyciu kategorii lenistwa, może stanowić nowe pole do refleksji.

Lenistwo ujęte **pozytywnie** to nie stan czy cecha, ale rodzaj postawy, którą podmiot rozpoznaje, świadomie wybiera, postuluje i, co paradoksalne, „aktywnie” realizuje. Chodzi o pewną świadomą „grę lenistwem”, jak w przypadku cyników, którzy zdają się pokazywać, że „stać ich” na przyjęcie postawy życiowej niezgodnej z uznanymi po-

wszechnie normami, że są „zdolni” do lenistwa i podejmują „wysiłek” jego realizacji. Idzie zatem o wszelkie formy świadomego abnegackiego nieróbstwa, które może mieć charakter emancypacyjny, polityczny (obywatelskie nieposłuszeństwo Thoreau czy *ahimsa* Gandhiego), ludyczny czy komiczny, a którego cechą charakterystyczną jest świadomy wybór swoiście „gnuśnej” drogi życiowej i potraktowanie jej jako pozytywnego programu. Nie musi to nawet dotyczyć tradycji *cynickiej*, której niebagatelną wagę i rolę dla europejskiej kultury podnosi Peter Sloterdijk¹⁵. Można mówić o lenistwie *filozofa* w nawiązaniu do rozpoznanego powyżej napięcia między praktyką a teorią, o lenistwie *wolności*, gdy rozumie się je jako manifest wolnego wyboru „nicniemuszenia”, czy wręcz o lenistwie *transgresyjnym*, gdy jest ono elementem programu przekraczania porządku normatywnego. To jedynie kilka przykładów wymagających rozwinięcia.

Próba przeprowadzenia ramowej typologii lenistwa nie jest jednak celem samym w sobie. O wiele ciekawszy wydaje się wysiłek wkomponowania tego narzędzia w projekt tropienia śladów gnuśności we współczesnej kulturze, tak w szerszej perspektywie, jak i w relacji do moralności i posadowionej na niej refleksji etycznej. Podstawową zachętą dla tego typu poszukiwań pozostaje nadal przenikliwa charakterystyka postaci dotkniętej acedią, sformułowana przed siedemnastoma wiekami przez Ewagriusza z Pontu¹⁶. Wbrew pokusie zamknięcia opisu człowieka zgnuśnialego w kategoriach bezruchu czy beczynności, rozpoznaje on w nim nie tylko oczywistą jałowość, bezproduktywność, ale także pesymizm (a może melancholię czy spleen modernisty?), niechęć do współbraci (może narcyzm człowieka kultury liberalnej?), rozwiniętą drażliwość (zestresowanie?), samoświadomość (nadmierną autoanalizę człowieka epoki pofreudowskiej?), przenikliwość (czy raczej skłonność do filozofowania lub po prostu naddatek refleksji nad działaniem?), poszukiwanie towarzystwa i ucieczkę w rozrywki (kultura konsumpcji?), a nawet hipochondrię (czy wymaga to komentarza w dobie tryumfu medykalizacji?). Najwyraźniej Ewagriusz przemawia bardziej do współczesnych niż do ludzi swoich czasów. Niech to stanowi bezpośrednią zachętę do głębszego zbadania kwestii lenistwa, nawet wbrew postępującemu nieuchronnie zgnuśnieniu, które zdaje się niespiesznie, acz nieuchronnie, wyrastać na główną przywarę naszych czasów.

¹⁵ P. Sloterdijk, *Krytyka cynicznego rozumu*, przeł. P. Dehnel, Wydawnictwo Naukowe DSW, Wrocław 2008.

¹⁶ L. Misiarczyk, op. cit., s. 17–25.