

IWONA KRUPECKA

UNIwersytet GDAŃSKI

E-MAIL: IWONA.KRUPECKA@UG.EDU.PL

ORCID: 0000-0002-9247-6879

Montaigne, Lukrecjusz i Nowy Świat Esej *O pojazdach* – próba interpretacji

Abstract: In this article, my aim is to interpret Michel de Montaigne's essay *On Coaches*, firstly, as consistent, and secondly, as deeply marked by Lucretian ideas. I analyze three contexts in which the titular 'coaches' are present: luxury, war, and fear of death. Furthermore, I argue that they constitute mutually interacting 'force fields' that should be considered in relation to each other. Following this scheme, I reconstruct the relationship between this essay and *De rerum natura* on three levels: 1) a discussion involving the Lucretian idea of the finite and young world; 2) a specific repetition of Lucretius' gesture: moral evaluation imposed on a basically neutral recognition of historical change and movement; 3) the connection of vehicles as symbols of luxury with the problem of the fear of death, or the lack of courage, as a source of moral degeneration.

Keywords: Montaigne, Lucretius, New World, philosophy of history, skepticism, Epicurean ethics

Wprowadzenie

Esej Michela de Montaigne'a *O pojazdach* (1588) przez długi czas uznawany był za modelowy przykład niespójności. Pierre Villey w swojej wpływowej lekturze *Prób* Montaigne'a stwierdził, że ów esej stanowi „nierozwiązywalny chaos”, luźno związany ideą „luksusu i hojności”, a tytułowe „pojazdy” należy rozumieć jako rodzaj kaprysu podporządkowanego stylistycznej zasadzie zadziwienia¹. Rzeczywiście, linearna lektura eseju ukazuje trzy odrębne segmenty tematyczne, w których luksus i hojność pojawiają się w różnych kontekstach i ukazują swoją ciemną stronę: chciwość i nieumiarkowanie. Te konteksty to: (1) rozważania nad cnotami królewskimi, ze szczególnym uwzględnieniem hojności; (2) opis rzymskich zabaw, gdzie tematem przewodnim jest luksus i inwencja, i wreszcie (3) opis chciwego i okrutnego hiszpańskiego podboju Ameryki, cnotliwego oporu rdzennych mieszkańców oraz cudów imperiów prekolumbijskich. Ten trójdzielny schemat jest zarówno poprawny, jak i niewystarczający. Poprawny o tyle, o ile odzwierciedla najbardziej oczywistą warstwę tekstu, jego strukturalny szkielet. Niewystarczający w tym stopniu, w jakim ignoruje ruch myśli dokonujący się w eseju, podporządkowany nie logice linearnej argumentacji, ale nielinearnemu, niekonkluzywnemu i potencjalnie nieskończonemu procesowi eseistycznej refleksji.

Najbardziej oczywistym symbolicznym znaczeniem tytułowych pojazdów jest luksus². Dominującym kontekstem, w jakim Montaigne przedstawia owe pojazdy, jest królewski przepych, motyw, który z kolei podnosi kwestię uzasadnionej hojności i nieumiarkowanej ekstrawagancji. Niemniej jednak istnieją jeszcze dwa wyraźnie wyodrębnione konteksty, w których Montaigne posługuje się obrazem pojazdów: strach przed śmiercią i wojna. Esej zaczyna się od rozważań na temat choroby morskiej. Pojazdem, o którym mowa, jest statek, a doświadczającym „ja”, badającym związek między chorobą morską

¹ Pierre Villey, *Les sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne* (Paris: Hachette et Cie, 1908), t. 2, 286.

² Zob. np. tamże; Morris Parslow, „Montaigne's Fat Man and the Meaning of *Des Coches*”, *Renaissance News* 12(1) (1959): 10–12; Henry E. Genz, „An Early Reference by Montaigne to 'coaches' and its Possible Bearing on the Meaning of *Des coches*”, *Renaissance News* 15(2) (1962): 133–134.

a strachem przed śmiercią, jest sam Montaigne. Już w tej początkowej części eseju Montaigne wprowadził ideał samokontroli i walki z własnymi słabościami, z których podstawową jest strach przed śmiercią. W końcowych fragmentach eseju omawianym pojazdem jest z kolei lektyka, a bohaterem – Atahualpa, ostatni król Peru, który w środku wojennej zawieruchy pozostaje niewzruszony. Z obrazami luksusu przeplatają się obrazy wojny i pojazdów bojowych. W tym kontekście postawiona została kwestia korzyści płynących z wprowadzenia pojazdów do sztuki wojennej oraz użyteczności jako wartości: akapit poświęcony pojazdom wojennym następuje po rozważaniach na temat walki z własnymi słabościami, a przed częścią traktującą pojazdy jako przejaw ekstrawagancji. Druga część eseju podejmuje łącznie problematykę wojny (podbój Ameryki) i luksusu (skarby Azteków i Inków). Współistnieją zatem i przeplatają się trzy konteksty: luksus, wojna i strach przed śmiercią. Skłania to do sformułowania podstawowej hipotezy interpretacyjnej, że redukcja pojazdów do symboli luksusu jest zbyt pochopna, a ewentualna spójność eseju może ujawnić się dopiero po uchwyceniu wzajemnych powiązań między tymi trzema ramami symbolicznymi. Spójność tę należy, za Theodorem W. Adorno, rozumieć jako swoistą spójność eseistyczną: „W eseju elementy wyodrębnione i nieciągle wchodzą w czytelny związek: nie tworzą rusztowania ani budowli, ale układają się jako konfiguracja w wyniku własnego ruchu. Każdy element jest polem sił, podobnie jak pod wejrzeniem eseju każdy duchowy twór musi się zmienić w pole sił”³. Moim zamierzeniem nie jest więc w żadnym razie rekonstrukcja całości poglądów Montaigne’a jako spójnych i niesprzecznych, lecz jedynie uchwycenie, w obrębie pojedynczego eseju *O pojazdach*, owego eseistycznego „pola sił” i konstytuujących je elementów w ich wzajemnych powiązaniach.

Jako ramy interpretacyjne eseju *O pojazdach* proponuję Lukrecjusza *De rerum natura*. Obok stoicyzmu i sceptycyzmu twórczość Montaigne’a w dużej mierze charakteryzuje swoisty, spersonalizowany epikureizm⁴. *De rerum*

³ Theodor W. Adorno, *Esej jako forma*, w: Theodor W. Adorno, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów*, przeł. Krystyna Krzemień-Ojak (Warszawa: PIW, 1990), 89–90.

⁴ Zob. np. Donald M. Frame, *Montaigne’s Discovery of Man. The Humanization of a Humanist* (New York: Columbia University Press, 1955), 9–52; Jaume Casals, *¿Qué sé yo? La filosofía de Michel de Montaigne* (Barcelona: Arpa, 2018), 39–80; Jean-Pierre Boon, „Mon-

natura, podstawowe źródło wiedzy o doktrynie Epikura, pozostawiło w *Próbach* liczne ślady, o czym świadczą ogromna liczba cytatów i odniesień pośrednich, ujawniających złożony, ambiwalentny stosunek Montaigne'a do Lukrecjusza⁵, oraz niezwykle jak na tamte czasy notatki na marginesach, które Montaigne umieścił we własnym egzemplarzu dzieła Lukrecjusza, w wydaniu Lambina z 1563 roku⁶.

Proponuję uchwycenie związku eseju *O pojazdach* z *De rerum natura* na trzech poziomach: 1. Dyskusja z Lukrecjańską ideą skończonego i młodego świata; 2. Swoiste powtórzenie gestu Lukrecjusza: ocena moralna jako zasadniczo zewnętrzna wobec neutralnej historycznej zmiany; 3. Ścisły związek pojazdów jako symboli luksusu z problemem lęku przed śmiercią, czyli brakiem odwagi, jako źródłem moralnej degeneracji.

Dyskusja wokół Lukrecjańskiej idei skończonego i młodego świata

O pojazdach to jeden z dwóch esejów, obok wcześniejszego *O kanibalach*, w których Montaigne w centrum uwagi umieścił Nowy Świat. W przypadku obu tych tekstów można wskazać konkretne źródła wiedzy o Ameryce, z których korzystał Montaigne⁷, np. *Historia general de Las Indias* Francisca Ló-

taigne et Épicure: Aspects de l'Hédonisme Dans les *Essais*", *Comparative Literature* 20(1) (1968): 64–68.

⁵ Zob. Ada Palmer, *Reading Lucretius in the Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 212–225; Phillip Ford, „Lucretius in Early Modern France”, w: *The Cambridge Companion to Lucretius*, red. Stephen Gillespie, Phillip Hardie (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 227–240; Phillipe Hendrick, „Lucretius in the 'Apologie de Raimond Sebond'”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 37(3) (1975): 457–466; Phillipe Hendrick, „Montaigne, Lucretius and Scepticism: An Interpretation of the 'Apologie de Raimond Sebond'”, *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature* 79 (1979): 139–152; Walter G. Moore, „Lucretius and Montaigne”, *Yale French Studies* 38 (1967): 109–114.

⁶ Zob. Michael A. Screech, *Montaigne's Annotated Copy of Lucretius. A Transcription and Study of the Manuscript, Notes and Pen-marks* (Genève: Librairie Droz, 1998); Ada Palmer, „Reading Lucretius in the Renaissance”, *Journal of the History of Ideas* 73(3) (2012): 395–416.

⁷ Nieocenionym źródłem pozostaje Villey, *Les sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne*, t. 1, 76–77; zob. też Peter Soehlke Heer, *El Nuevo Mundo en la visión de Montaigne*

pez de Gómara czy *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian* Bartolomé de Las Casasa. Można jednak europejski dyskurs na temat Nowego Świata zasadnie rozpatrywać również w perspektywie recepcji *O naturze rzeczy* Lukrecjusza, jako że dzieło to było niemal naturalnym punktem odniesienia dla autorów piszących o Nowym Świecie. Jak wskazuje Alison Brown⁸, recepcja ta dokonywała się głównie na dwóch polach. Po pierwsze, poprzez wprowadzenie wizji dzikiego, prymitywnego człowieka, żyjącego zgodnie z prawem natury, czyli *ante legem*, „przed” prawem i przed powstaniem instytucji społecznych. Na przykład Vespucci⁹ wyraźnie określił rdzenną ludność Ameryki jako wiodącą życie epikurejskie. Drugim tematem wskazanym przez Brown była kwestia nowości odkrytego świata. Najślynniejszy list Vespucciego, *Mundus Novus*, wprowadza tę kwestię już samym tytułem: odkryta kraina to w istocie nowy świat, świat młody. Można bez większego ryzyka stwierdzić, że eseje Montaigne’a o Ameryce w zasadzie rozwijają te dwa podstawowe wątki Lukrecjańskie wprowadzone do dyskursu o odkryciu i podboju Ameryki przez Vespucciego: *O kanibalach* koncentruje się na idei życia w harmonii z naturą, a *O pojazdach* na problematyce nowości świata i nowości w świecie.

W centralnym miejscu eseju *O pojazdach* – centralnym zarówno przestrzennie (mniej więcej w połowie tekstu), jak i strukturalnie (fragment ten nie tyle mechanicznie oddziela opis Starego i Nowego Świata, ile wyznacza ogólne ramy interpretacyjne dla całego eseju, łącząc elementy wcześniejsze z późniejszymi) – Montaigne przywołuje Lukrecjańską ideę skończonego świata. Co ważne, przywołuje ją na swój sposób, świadomie błędnie cytując wers z *De rerum natura* V, 326–327. Oryginalny wers poematu Lukrecjusza brzmi następująco: „Cur supera bellum Thebanum et funera Troiae / Non alias alii quoque res cecinere poëtae?” i poprzedza go wers bezpośrednio podejmujący temat wieczności świata, co w tłumaczeniu Edwarda Szymańskiego brzmi: „Gdyby odwieczna była i ziemia nasza, i nieba – / Czemuż to, nim

o los albores del anticolonialismo (Caracas: Fundación Bicentenario de Simón Bolívar, 1993), 71–98.

⁸ Alison Brown, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence* (Cambridge–London: Harvard University Press, 2010), 90.

⁹ Zob. Amerigo Vespucci, *Świat Nowy* [do Lorenzo Pietro Francesco di Medici], w: *Listy o odkryciu Ameryki*, przeł. Jan Kieniewicz (Gdańsk: Novus Orbis, 1995), 73–74.

wybuchły potężne wojny w Tebach / I w Troi, innych czynów walecznych, bardziej dawnych, / Nie spisali poeci, równie jak Homer sławni?”¹⁰. Tymczasem Montaigne wprowadził pozornie minimalną zmianę w cytowanym wer-sie: „cur” zastąpiono przez „et”, zatem wers brzmi następująco: „Et supera bellum Troianum et funera Toiae / Multi alias alii quoque res cecinere po-etae”, co w tłumaczeniu na język polski brzmi: „Przed wojną trojańską i zbu-rzeniem Troi także wielu innych poetów opiewało inne rzeczy”¹¹. Zmiana ta jest zgodna z notatką Montaigne’a na marginesie jego egzemplarza *De rerum natura*: „Si le monde étoit aeternel il y aroit plus uieilles histoires” [„Gdyby świat był wieczny, byłoby więcej historii”]¹². Uwaga na marginesie jest o tyle istotna, że wyznacza obszar problemowy, jakim jest pytanie o skończoność lub wieczność świata, stawiane z perspektywy braku dokumentów historycz-nych wcześniejszych niż czasy homeryckie¹³.

Pisząc swój esej, Montaigne dysponował dwoma modelami rozwiązania powyższego problemu. Pierwszy, Lukrecjusza, był następujący: skoro nie mamy żadnych dokumentów historycznych z czasów wcześniejszych, świat należy uważać za skończony i młody. Drugi to model Niccola Machiavelle-go z jego *Rozważań*: brak źródeł historycznych nie świadczy o tym, że świat jest młody, a jedynie o tym, że źródła te zostały zniszczone z powodów ludz-kich (dominująca formacja intelektualna niszczy ślady przeszłości) lub natu-

¹⁰ Tekst oryginalny podaję za wydaniem: Titus Lucretius Carus, *De rerum natura libri sex*, przeł. H. A. Johnstone Munro (Cambridge: Kessinger Publishing, 2009), 225. Tekst polski za wydaniem: Titus Lucretius Carus, *O naturze wszechrzeczy*, przeł. Edward Szymański (Warsza-wa: PWN, 1957), 176.

¹¹ Michel de Montaigne, „O pojazdach”, w: Michel de Montaigne, *Próby*, przeł. Tadeusz Boy-Żeleński (Kraków: Zielona Sowa, 2004), 687.

¹² Screech, *Montaigne’s Annotated Copy of Lucretius*, 363. Zob. również faksymile dostępne online: „Montaigne’s Library”, *University of Cambridge Digital Library*, dostęp 30.10.2023, <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PR-MONTAIGNE-00001-00004-00004/1>.

¹³ Zagadnienie to zostało podjęte i szczegółowo opracowane przez: Eric MacPhail, „Anthropology and Anthropocentrism in Giordano Bruno and Michel de Montaigne”, *Bruniana & Campanelliana* 20(2) (2014): 531–546; Jordi Bayod, „«Que la vie du monde est infi-nite»: Montaigne y la tesis de la eternidad del mundo”, *Les Dossiers du Grihl. Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie* (2010), dostęp 13.11.2023, <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3502>; Jordi Bayod, „Montaigne y la inmensidad del mundo: ‘Una perspetua multiplicación y vicisitud de formas’”, *ENDOXA: Series Filosóficas* 31 (2013): 321–348.

ralnych (np. powódź)¹⁴. W obu tych modelach, jakie miał przed sobą Montaigne, tworząc własne rozwiązanie problemu, w punkcie wyjścia mamy rozpoznanie faktu zasadniczego: braku dokumentów historycznych, *histoires*. Na tej podstawie Lukrecjusz stwierdza: dlatego świat jest młody; z kolei Machiavelli: to nie jest wystarczający dowód i dlatego świat jest wieczny. Propozycja Machiavellego wydaje się ważnym pośrednikiem między wersami Lukrecjusza a stanowiskiem samego Montaigne'a, gdyż przeniósł on akcent z braku dowodów na samą siłę dowodu, co stanie się centralnym punktem rozważań w eseju *O pojazdach*. Wysiłek Montaigne'a ma na celu wykazanie, że uznanie ciągłej zmienności form przyrodniczych i politycznych oraz przyjęcie tezy, że granice naszej wiedzy historycznej nie pokrywają się z granicami historii jako takiej, w żaden sposób nie przybliżają nas do odpowiedzi na kosmologiczne pytania dotyczące wieczności i nieskończoności świata, chociaż sąd o nieskończoności i wieczności świata wydaje się bardziej prawdopodobny niż o jego skończoności. Jedną rzeczą jest poddanie tych pomysłów próbie, a inną stwierdzenie, że możemy coś na ten temat wiedzieć¹⁵.

Błędny cytat z Lukrecjusza Montaigne wbudował w rozważania na temat ograniczeń ludzkiego poznania historycznego¹⁶. Poprzedzają go zdania bezpośrednio stwierdzające słabość ludzkiego umysłu jako skończonego w czasie i przestrzeni:

[...] nie postępujemy wciąż naprzód, krążymy raczej i kręcimy się tu i tam: płączemy się po śladzie własnych kroków. Obawiam się, iż nasza wiedza nikła jest we wszelakim rozumieniu; sięgamy wzrokiem ani niewiele naprzód, ani niewiele

¹⁴ Zob. Niccolò Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*, przeł. Krzysztof Żaboklicki (Warszawa: WUW, 2009), II, 5, 167. Na temat recepcji Lukrecjusza przez Machiavellego zob. Brown, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, 68–86; Sandro Landi, „Machiavelli e i Cannibali. A proposito di una questione aperta”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 78(1) (2016): 31–34; Palmer, *Reading Lucretius in the Renaissance*, 81–86. Na temat stosunku Montaigne'a do Machiavellego w omawianym aspekcie zob. Malcolm C. Smith, „A Source of Montaigne's Uncertainty”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 50(1) (1988): 95–100; Bayod, „Montaigne y la inmensidad del mundo”, cap. 8–13.

¹⁵ Na to, że Montaigne mógł sprzyjać idei świata nieskończonego, wskazują analizy Jordi Bayoda.

¹⁶ Pomijam kwestię zmian wprowadzonych w wydaniu z roku 1588 oraz w egzemplarzu z Bordeaux jako niemających wpływu na interpretację.

wstecz; obejmuje ona mało i widzi mało; kusa jest i co do rozciągłości w czasie, i co do rozciągłości materii¹⁷.

Montaigne podkreśla zarówno wymiar przemijania, historyczności jako takiej, jak i przygodność ludzkiej myśli. Fragmenty bezpośrednio następujące po cytacie z Lukrecjusza są podobnie sceptyczne. Cytowana za Cyncerem (dodana w egzemplarzu z Bordeaux) historia Solona wprowadza zarówno wątek zapominania o przeszłości i cyklicznych katastrofach, jak i ograniczenia ludzkiego poznania jako takiego ze względu na jego niezatartą kontekstualność lub umiejscowienie podmiotu poznającego: „Si interminatam in omnes partes magnitudinem regionum videremus et temporum...” [„Gdybyśmy widzieli ogrom okolic i czasów, nieograniczony z żadnej strony...”]¹⁸. Ponieważ jesteśmy istotami skończonymi, zlokalizowanymi, ucieleśnionymi i historycznymi, nie mamy dostępu do wieczności i pozostaje ona dla nas tajemnicą, a dynamika procesu historycznego, w którym to Natura odgrywa główną rolę, tylko pogłębia naszą niepewność. Tę perspektywę uzupełniają bezpośrednio zdania, w których Montaigne w skondensowanej formie zajmuje się zasadniczym problemem epistemologicznym: relacją między poznającym podmiotem a poznany przedmiotem, skończonym umysłem i potencjalnie nieskończonym światem zewnętrznym. W obrębie zmieniającej się, płodnej, wielokształtnej rzeczywistości, będącej w ciągłym ruchu, także człowiek – w wymiarze indywidualnym – zmienia się zarówno fizycznie, jak i psychicznie. Gdyby miał narzędzie zdolne do odkrywania głębokiej struktury rzeczywistości w chaosie zjawisk – a takim narzędziem w tradycji filozoficznej miał być rozum – to ta zmienność podmiotu i przedmiotu poznania byłaby jedynie usuwalną przeszkodą. Montaigne przedstawia jednak tę sytuację w bardziej radykalny sposób: „Nie masz nic jedyne i rzadkiego wobec natury: ba, wiele wobec naszej świadomości, która jest lichym fundamentem naszych prawideł i która snadnie ukazuje bardzo fałszywy obraz rzeczy”¹⁹. Rzecz w tym, że relacja pomiędzy człowiekiem jako podmiotem

¹⁷ Montaigne, „O pojazdach”, 686.

¹⁸ Tamże, 687. Zob. też istotne omówienie zagadnienia przez Eric MacPhail, „In the Wake of Solon. Memory and Modernity in the *Essays* of Montaigne”, *MLN* 113(4) (1998): 881–896.

¹⁹ Montaigne, „O pojazdach”, 687.

poznającym a rzeczywistością zewnętrzną jako przedmiotem poznania nie jest relacją bezpośrednią, lecz zapośredniczoną na wiele sposobów w wyniku uzależnienia umysłu od wrażeń oraz poprzez ściśle powiązanie procesów poznawczych z uczuciami przyjemności i bólu oraz afektami, a także stanami organizmu, np. choroba/zdrowie, sytość/głód itp. Do tego dochodzi jego osadzenie w środowisku kulturowym (zwyczaj rozumiany jako druga natura, przyzwyczajenie jako determinanta poznania i działania)²⁰.

Z tego punktu widzenia fragment *O pojazdach* zawierający błędny cytat z Lukrecjusza i omawiający ideę skończonego świata pozostaje w bezpośrednim kontakcie z fragmentem otwierającym cały tekst, w którym Montaigne, również cytując Lukrecjusza *De rerum natura* (VI, 704–705), wprowadza tezę o niemożności pewnego wnioskowania ze skutku o przyczynie: „Nie możemy być pewni istotnej przyczyny, gromadzimy ich tedy mnogość, aby ujrzeć, czy przypadkiem nie znajdzie się ona w tej liczbie”²¹. Doświadczenie uczy nas o konsekwencjach, np. braku dowodów historycznych sprzed czasów Troi; wiemy też, że dokumenty ulegają zniszczeniu, więc z dużym prawdopodobieństwem możemy założyć, że historii było więcej, ale zostały zapomniane; im jednak bardziej cofamy się do przyczyn dalszych, zupełnie niedostępnych naszemu doświadczeniu, tym bardziej w naszych sądach kierujemy się raczej „oryginalnością i pięknem” niż prawdą.

Dyskusja o skończoności/nieskończoności świata wydaje się zatem z konieczności nierozstrzygalna. Od sądu prawdopodobnego, opartego na doświadczeniu: „zapominamy o dawnych opowieściach”, nie ma przejścia do mocnej tezy o świecie nieskończonym, a jedynie do uznania konieczności zawieszenia sądu w momencie wyjścia poza obszar możliwego doświadczenia.

²⁰ Charakter sceptycyzmu Michela de Montaigne'a jest dzisiaj przedmiotem dyskusji, przede wszystkim pojawiają się próby wyraźnego złagodzenia go lub wręcz uznania, że Montaigne wcale sceptykiem nie był. Zob. np. Manuel Bermudez Vázquez, *The Skepticism of Michel de Montaigne* (Heidelberg: Springer, 2015); Ann Hartle, „Montaigne and Skepticism”, w: *The Cambridge Companion to Montaigne*, red. Ullrich Langer (Cambridge: Cambridge University Press, 2006). Nie jest to miejsce, by dyskutować z takimi ujęciami, na ten moment dość stwierdzić, że w omawianym przeze mnie esej u wagi Montaigne'a mają charakter jednoznacznie sceptyczny.

²¹ Montaigne, „O pojazdach”, 679.

Zagadnienie postępu moralnego

Lukrecjańska środkowa część eseju *O pojazdach* oddziela część poświęconą opisom starożytności i podsumowaną słowami: „Nawet w tych błahostkach widzimy, jak te wieki były bogate w insze głowy niż nasze”, od części poświęconej Nowemu Światu, zaczynającej się od słów: „Nasz świat odkrył oto drugi [...] nie mniej wielki, żyzny i zamieszkały jak nasz; tak świeży wszelako i dziecięcy, iż trzeba go dopiero uczyć abecadła”²². Zasadniczą rolą akapitu oddzielającego te części jest wprowadzenie dynamiki do dyskursu filozoficznego poprzez podważenie zastosowanych w nim istotnych kategorii. Przede wszystkim zakwestionowano samą zasadność określania świata jako młodego lub starego. W konsekwencji niemożliwa stała się także moralna ocena (w kategoriach postępu lub degeneracji) procesu historycznego, postrzeganego jako neutralny i zasadniczo nie-antropocentryczny.

Zabieg Montaigne’a jest prosty i polega na zestawieniu sprzecznych ze sobą wersów *O naturze rzeczy*, z których jeden ukazuje świat jako stary, a drugi pełen młodzieńczego wigoru. Cytaty te Montaigne wkomponował w zdanie przedstawiające jakkolwiek waloryzację rzeczywistości jako projekcję umysłu, który selekcjonuje dane, a następnie zgodnie ze swoją konstytucją dokonuje oceny, przypisując przedmiotowi własną żywotność lub słabość. Przypisujemy światu albo „upadek i dekadencję”, albo „wigor” i „płodność” zgodnie z tym, jak postrzegamy rzeczywistość, a nie według tego, jaka ona jest. Montaigne ostrzegł już czytelnika we wcześniejszych fragmentach, że po pierwsze, Natura jako całość nie jest dla nas możliwym przedmiotem poznania, dlatego traktowanie stanu obecnego jako końcowego etapu jej ruchu jest zasadniczo błędne, a po drugie, kłopotliwe jest nawet określenie naszego właściwego miejsca w procesie stawania się świata. Jako istoty poznające i doświadczające jesteśmy zlokalizowani; możemy w pewnym stopniu odsłaniać kolejne warstwy własnych uwarunkowań, jednak podstawowy problem polega na tym, że odpowiedź na pytanie: „gdzie jestem?” jest niemożliwa. Nie da się bowiem określić naszego własnego miejsca w procesie, którego początku i końca nie jesteśmy w stanie ani poznać, ani nawet racjonalnie się nad nim

²² Tamże, 686, 688.

zastanowić. Ponownie, podobnie jak w przypadku dyskusji o skończoności świata, nie da się rozstrzygnąć kwestii jego młodości czy starości, a ściślej: postępu czy degeneracji.

W eseju przedstawione zostały dwa młode światy: starożytność grecka i rzymska oraz Nowy Świat. Jest też stary, zdegenerowany świat, czyli Europa XVI wieku, reprezentowana przez Hiszpanów. Jednak omawiany powyżej fragment, podważający możliwość obiektywnej oceny wieku świata, w zasadzie podważa sens posługiwania się tymi kategoriami jako kategoriami moralnymi, nawet gdyby można było, co wydaje się wątpliwe, zakwalifikować dany stan jako jednoznacznie odpowiadający młodości lub starości. Widać to wyraźnie we fragmencie wprowadzającym ideę Nowego Świata, w którym Montaigne rozbroił dyskurs kolonialny amerykańskiej młodości, oparty na swoistej „psychologii dziecięcej”²³. W pierwszej chwili Montaigne przywołuje, co prawda, typowy obraz młodego, niedojrzałego świata, nieobeznanego z pismem, zbożem, ubiorem itp., krótko mówiąc, opisanego brakiem kultury i bujnością natury: „trzeba go dopiero uczyć abecadła”. Rekonstrukcję typowego obrazu kończy jednak zdaniem, w którym nawiązuje do kwestionowanej kilka wersów wcześniej możliwości oceny wieku świata: „Jeśli dobrze wnioskujemy o naszym końcu [...]”²⁴. Ale dlaczego mielibyśmy tak „dobrze wnioskować”? Przecież rozstrzygnięcie o młodości/starości świata jest jedynie projekcją postawy oceniającego podmiotu, dlatego też i ten dyskurs utożsamiający Amerykę z młodością i dzieciństwem okazuje się jedynie projekcją europejskiej perspektywy.

Przeciwko stosowalności „psychologii dziecięcej” i paternalistycznego dyskursu kolonialnego Montaigne wysunął argument z „dorosłego” dorobku mieszkańców Nowego Świata w dwóch obszarach: technicznym i rzemieślniczym (Cuzco, Meksyk) oraz doskonałości moralnej („co do hartu, stałości, wytrzymałości na ból i głód, i śmierć”²⁵). Gest Montaigne’a polegałby zatem na wyraźnym oddzieleniu koncepcji młodości, kojarzonej z płodnością i naturalną bujnością, od koncepcji dzieciństwa jako niedojrzałości lub niepełno-

²³ Zob. Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 57–108.

²⁴ Montaigne, „O pojazdach”, 688.

²⁵ Tamże.

ści. Nawet gdyby Nowy Świat był światem naprawdę młodym, nie miałyby do niego zastosowania terminy i praktyki wywodzące się z psychologii dziecięcej²⁶. Tutaj Lukrecjusz przychodzi Montaigne'owi z pomocą: z perspektywy Lukrecjusza młodość to nie dziecięcość jako niekompletność, ale pomysłowość, rozkwit zarówno przyrodniczy, jak i cywilizacyjny, wigor, który może prowadzić zarówno do niezwykłych cnót, jak i wyjątkowo głębokich wad.

Choć w eseju *O pojazdach* Montaigne kwestionuje kluczową tezę Lukrecjusza o skończoności świata i możliwości orzekania, czy jest on młody, czy stary, pozostaje jednocześnie wierny fundamentalnej jego perspektywie, polegającej na oddzieleniu porządku opisu procesu historycznego i porządku ocen moralnych. Jak zauważa David Furley: „Nie opowiada się on [Lukrecjusz] ani za stopniowym upadkiem moralnym, ani za stopniowym moralnym postępem. Opowiada się za postępem neutralnym moralnie, który komentuje ze swojego postepikurejskiego moralnego punktu widzenia”²⁷. Podczas gdy Lukrecjusz przedstawia historię jako proces zależny od przyczyn naturalnych, polegający na rosnącym stopniu komplikacji, u Montaigne'a historia jawi się jako nieciągła. To ruch nieliniowy, również podporządkowany przyczynom naturalnym, ale jako całość niedostępny ludzkiemu poznaniu, a zatem niedający się w pełni zrekonstruować. Dostajemy strzępy informacji, które lepiej lub gorzej łączymy, tworząc mniej lub bardziej prawdopodobne modele, to wszystko. Człowiek, zarówno u Lukrecjusza, jak i u Montaigne'a, z jednej strony należy do porządku naturalnego, z drugiej zaś zachowuje sprawczość, w wyniku czego pozostaje przed nim otwarta zarówno droga postępu moralnego, jak i moralnego upadku. Na przykład wynalazek metalu zaspokaja potrzebę bezpieczeństwa, ale także podsyca chciwość, zamieniając ją w niszczyielską żądzę złota.

W eseju *O pojazdach* Montaigne wyraża mocny osąd moralny: zdegenerowani Hiszpanie dopuszczają się okrucieństw wobec doskonałych moralnie mieszkańców Nowego Świata. Ci drudzy z kolei pod względem cnót podobni są do najlepszych przedstawicieli starożytności greckiej i rzymskiej. Dwa

²⁶ Por. Robert Launay, *Savages, Romans, and Despots. Thinking about Others from Montaigne to Herder* (Chicago-London: University of Chicago Press, 2018), 52–53.

²⁷ David Furley, „Lucretius the Epicurean: On the History of Man”, w: *Oxford Readings in Classical Studies. Lucretius*, red. M. R. Gale (Oxford: Oxford University Press, 2007), 179.

młode światy są moralnie lepsze od starego, zdegenerowanego świata. Jednak kategoria młodości znów okazuje się nieprzydatna. Tej młodości nie można kojarzyć z dzieciństwem, ale też nie można jej kojarzyć z inwencją. Wszak Hiszpanie nie podbijają Nowego Świata siłą ducha, cnotą, ale pomysłowością: „sztuczką i kuglarstwem”²⁸. Świat zdegenerowany moralnie stoi jednocześnie w awangardzie inwencji technicznej, której symbolem jest statek, sztuka nawigacji, umożliwiająca Europejczykom transatlantycki podbój. Degeneracja, o której pisze Montaigne w odniesieniu do Europy swoich czasów, ma zatem wymiar moralny, a nie cywilizacyjno-techniczny, i polega na sposobie wykorzystania wynalazków, a nie na ich obecności lub braku. Rozwój techniczny, wbrew opinii Lukrecjusza, nie tylko nie jest cechą młodych światów, ale w rzeczywistości nie jest oznaką niczego. Natomiast porządek ocen moralnych jest niezależny od historycznych form życia, a wśród ich zmienności wyróżnia się jedna stała: cnota *quasi*-epikurejska. Pozwala to przede wszystkim zniuansować ocenę moralną i wyjść poza sztywny schemat etapów rozwoju historycznego. W każdym z nich bowiem można dostrzec mieszaninę dobra i zła²⁹.

Pojazdy, lęk przed śmiercią i panowanie nad sobą

W eseju *O pojazdach* pojazdy pojawiają się w trzech głównych kontekstach: wojna, luksus i strach przed śmiercią. Pozornie odległe, z punktu widzenia etyki epikurejskiej konteksty te odsyłają jednak do tego samego źródła. Jedną z podstawowych tez Epikura – czy raczej diagnozy, na której oparł swoje zalecenia moralne – jest uznanie lęku przed śmiercią za źródło dwóch plag nękających ludzkość: okrucieństwa i chciwości (*De rerum natura* III, 68–71). Poruszając się pomiędzy tymi kontekstami, Montaigne przedstawia spójną wizję, skupioną wokół ideału panowania nad sobą i osobistej wolności, zwłaszcza w perspektywie śmierci. Dodatkową osią refleksji jest kry-

²⁸ Montaigne, „O pojazdach”, 688.

²⁹ Jest to zgodne z odczytaniem Abrahama C. Kellera, „Historical and Geographical Perspective in the Essays of Montaigne”, *Modern Philology* 54(3) (1957): 152, który wyraźnie podkreślał ahistoryczne podejście do historii w całej twórczości Montaigne’a.

terium użyteczności, które pozwala odróżnić to, co wiąże się z rzeczywistą potrzebą, od tego, co służy jedynie zaspokojeniu chciwości i żądzy władzy, czyli dwóch głównych sposobów ucieczki od rozpoznania i akceptacji własnej śmiertelności.

Ideał panowania nad sobą został wprowadzony wraz z pierwszym pojazdem: statkiem³⁰. Rozważając przyczynę choroby morskiej, Montaigne łączy się łączeniu mdłości ze strachem przed śmiercią, powołując się na własne doświadczenia. Montaigne przedstawia siebie jako wzorowego praktyka etyki *quasi*-epikurejskiej, wolnego od lęku przed śmiercią dzięki akceptacji własnej śmiertelności, a przez to odważnego w obliczu niebezpieczeństw: „Ja nie doznawałem nigdy strachu na morzu [...] ani też indziej w tym stopniu, abym się czuł stąd pomieszany albo olśniony. Strach rodzi się niekiedy z braku rozsądku, tak jak z braku serca”³¹. Montaigne nie wahał się podjąć polemiki z Epikurem na temat ideału mędrca, polemika ta jednak nie dotyczyła ideału akceptacji śmiertelności, lecz raczej niedoceniaenia przez starożytnego filozofa roli naturalnej, wrodzonej skłonności i związku pomiędzy duszą a ciałem, tak silnym, według Montaigne’a, że całkowita kontrola nad doznaniem i emocjami jest po prostu niemożliwa³². Pomimo podkreślenia roli naturalnej skłonności człowieka do reagowania w taki czy inny sposób na niebezpieczeństwo cały akapit dotyczący lęku przed śmiercią skupia się na idei polegania na sobie: „[mam] zwyczaj walczyć ze swymi ułomnościami samodzielnie i poskramiać je własną mocą”³³. Uosobieniem tego ideału jest z jednej strony walczący pieszo – bez konia i bez rydwanu – Sokrates, śmiało dokonujący pokojowego i zorganizowanego odwrotu z pola bitwy, a z drugiej strony sam Montaigne, wypowiadający w tym kontekście następujące zdania: „Owo nie mogę ścierpieć długo [...] ani koczobryka, ani lektyki, ani statku.

³⁰ Podążam za interpretacją Jeana Starobinsky’ego, *Montaigne in Motion*, przeł. A. Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1985), 123–134.

³¹ Montaigne, „O pojazdach”, 680.

³² Na temat akceptacji śmiertelności oraz kluczowej roli nawyku w walce ze strachem przed śmiercią u Montaigne’a zob. np. Frame, *Montaigne’s Discovery of Man*, 149–157; Sergio Starkstein, *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear* (Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018), 103–116.

³³ Montaigne, „O pojazdach”, 681.

Nienawidzę innej jazdy niż na koniu; tak w mieście, jak i w polu; ale jeszcze mniej mogę znosić lektykę niż kocz³⁴.

Z jednej strony pojazdy (statek, powóz, lektyka) i ich specyficzna płynność ruchu, z drugiej strony: jazda konna, gwałtowne wstrząsy, czasem strach, bycie zdanym na siebie. Jeśli przyrzeć się innym esejom Montaigne'a, w których pojawia się motyw jazdy konnej (zwłaszcza *O ćwiczeniach* i *O koniach bojowych*), można ustalić pewną gradację od sytuacji najpoważniejszej, kiedy lepiej jest być pieszo, czyli polegać wyłącznie na sobie i minimalizować wpływ czynników zewnętrznych, tak aby o wyniku decydowała wyłącznie cnota (siła, odwaga osobista, odwaga), poprzez sytuacje codzienne, kiedy jadąc konno, mamy pewną kontrolę i wiele od nas zależy, ale jednocześnie pozwalamy koniowi, wysłannikowi Fortuny, skonfrontować nas z naszą kontyngencją i śmiertelnością, wreszcie po sytuację całkowitej utraty kontroli w pojeździe. Ta trzecia opcja, z jej hipnotycznym, mdlącym ruchem, praktycznie nie ma dla Montaigne'a żadnego filozoficznego uroku. Pojazdy reprezentują zewnątrz, to, co poza nami: z jednej strony są poza naszą kontrolą, z drugiej zaś są szczególnym dodatkiem, protezą tego, czego nam w naturalny sposób brakuje.

Kreśląc ideał polegania na samym sobie (wolności ugruntowanej w panowaniu nad sobą i samowystarczalności), Montaigne omawia w eseju *O pojazdach* dwa typy pojazdów: pojazdy wojenne, oceniane ze względu na ich użyteczność: „doniosłe i [...] potrzebne”³⁵, oraz pojazdy luksusowe, oceniane ze względu na pomysłowość, zaprzęgnięte w maszynierię zdziwienia: „Dziwactwo takich wymysłów rodzi we mnie tę myśl: iż jest to niejaka małoduszność u monarchów i świadectwo, że nie dość czują, czym są, aby się tak starać odznaczać i popisywać nadmiernym przepychem”³⁶. Inaczej mówiąc: zdziwienie jawi się jako sposób sprawowania władzy i budowania pozycji władcy. Obydwa te konteksty są ze sobą ściśle powiązane: wehikuly są zewnętrzne w stosunku do działającego podmiotu, same w sobie są zasadniczo neutralne, a ich znaczenie i wartość wynikają ze sposobu, w jaki są używane, zależą od tego, jakim pragnieniom służą i jaką potrzebę zaspokajają. Tak jak Lukre-

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, 682.

cjusz opisuje odkrycie metalu i różnorodne jego zastosowania: od użytecznej uprawy ziemi i skutecznej obrony po rzeź z żądzę złota (*De rerum natura* V, 1260–1280), Montaigne nie redukuje pojazdów jedynie do symboli luksusu. Jak każdy wynalazek są one dla działającego podmiotu czymś zewnętrznym, protezą, narzędziem, dodatkiem. Z punktu widzenia etyki epikurejskiej, podobnie jak metalu, można ich używać w sposób pożyteczny, o ile człowiek ich używający jest cnotliwy i używa ich dla zaspokojenia życiowej potrzeby, lub w sposób zgubny, jeśli służą zaspokojeniu nienaturalnych i niekoniecznych potrzeb, a korzystający z nich podmiot cechuje się brakiem, mianowicie brakiem cnoty.

Ideał cnotliwego, rozważnego władcy, wprowadzony przez Montaigne'a w pierwszej części eseju, służy dwóm celom. Po pierwsze, odróżnia właściwe i niewłaściwe użycie dóbr, hojność od rozrzutności. Po drugie, stanowi płaszczyznę odniesienia dla opisu zawartego w drugiej części eseju, w którym zarówno władców cywilizacji prekolumbijskich, jak i „kanibali” można uznać za rozważnych i cnotliwych w porównaniu z Hiszpanami. Wychodzimy tu poza samo proste rozróżnienie na to, co naturalne, i to, co sztuczne, albowiem wszystkie wynalazki są sztuczne, a mimo to jedne są oceniane pozytywnie, inne zaś negatywnie. Sam przepych, np. insygniów królewskich, miast Meksyku czy Cuzco, olśniewających dzieł sztuki architektonicznej, jak zalany rzymski cyrk, po którym pływają statki, również nie stanowi kryterium oceny.

Przedstawiając rozważnego władcę, Montaigne opisuje go jako władcę hojnego, roztropnie płacącego wynalazcom i budowniczym, finansującego pożyteczne przedsięwzięcia, zapewniające poprawę dobrobytu materialnego i duchowego obywateli. Potrzeby stojące za wynalazkami i przedsięwzięciami, które Montaigne pozytywnie ocenia, to: bezpieczeństwo (maszyny i fortyfikacje), zdrowie, edukacja, religia, przemieszczanie się, piękno. Potrzeby te, przedstawiane jako wspólne wszystkim ludziom, decydują o tym, co można nazwać dobrem publicznym, a władca postępuje roztropnie, gdy je zaspokaja. Warto zaznaczyć, że według Montaigne'a rozsądnie jest finansować „wspaniałe budowle”, które są jednocześnie piękne i użyteczne, podobnie zapełnienie skarbcza królewskiego pięknymi i cennymi przedmiotami, które później mogą zostać przekazane następcom, jest godne pochwały. Odrzuce-

nie marnotrawstwa nie oznacza odrzucenia piękna i przepychu jako takich, ale przedłożenie akumulacji dóbr nad ich rozproszenie i cyrkulację. Widać to wyraźnie, gdy przedstawiony tutaj model rozważnego władcy odniesiono do cudów Nowego Świata, a w szczególności do jednego z nich, drogi z Quito do Cuzco: „Co się tyczy pompy i wspaniałości, [...] ani Grecja, ani Rzym, ani Egipt, nie mogą, bądź co do użyteczności, bądź trudności lub wspaniałości, żadnego ze swych dzieł przeciwstawić drodze, jaką się widzi w Peru, zbudowanej przez monarchów tego kraju”³⁷.

Użyteczny wynalazek wiąże się więc z zaspokojeniem podstawowych potrzeb, do których zalicza się także pewna doza luksusu. Byłyby to potrzeby naturalne, zarówno konieczne, jak i niekonieczne w języku Epikura. Na czym zatem polega szkodliwość luksusu reprezentowanego przez pojazdy Helio-gabala lub rydwany i statki z igrzysk? Wiąże się to przede wszystkim z nieumiarkowaniem i ekstrawagancją: „Jeśli hojność księcia jest bez rozeznania i miary, wolę go raczej skąpym”³⁸. Nieumiarkowany władca jest czynnikiem degenerującym całą wspólnotę polityczną w taki sposób, że przede wszystkim podsyca nieumiarkowane pragnienia swoich poddanych. Władca, który potrafi kierować własnymi pragnieniami i nie marnuje bogactwa na zaspokajanie potrzeb iluzorycznych – nienaturalnych i niekoniecznych – daje przykład rozsądnego rozpoznawania potrzeb. Innymi słowy, należy przejąć racjonalną kontrolę nad swoimi pragnieniami i odrzucić te, które są nadmiarowe. Władca, który nie potrafi odróżnić potrzeb rzeczywistych (naturalnych) od sztucznych, stanowi przykład nieumiarkowania, jest człowiekiem podporządkowanym podstawowemu mechanizmowi pożądania, gdy zaspokojenie jednej potrzeby wywołuje nowy głód. Zamiast cieszyć się tym, co mamy, celebrując epikurejską przyjemność bierną, stale poszukujemy nowych, bardziej wyrafinowanych doświadczeń. Pozostawione bez kontroli, pragnienie to przejmuje kontrolę nad człowiekiem.

Skąd zatem bierze się rozrzutność władcy? Z samego braku. Jest to oznaka tego, że nie jest on pewny swej pozycji. Podobnie igrzyska są przykładem kupowania ludu, „który od najdawniejszych czasów przywykł, by go gła-

³⁷ Tamże, 692.

³⁸ Tamże, 683.

skano tego rodzaju widowiskami i przepychem³⁹. Montaigne bezpośrednio przeciwstawia się temu rodzajowi politycznego przekupstwa, cytując słowa Filipa Macedońskiego: „Zjednaj ich dobrodziejstwem swej cnoty, a nie mieszką”⁴⁰. Wynalazki podporządkowane zasadzie zadziwienia, które fascynują, przerażają i stwarzają dla władcy pozory prestiżu i bogactwa, są zatem w rzeczywistości atrapą prawdziwego bogactwa, które władca powinien posiadać, a którego nie ma. Tym bogactwem jest rozum i związana z nim cnota umiaru. Bez cnotliwej kontroli pragnienia stają się nienasycone, potrzeby nienaturalne, a główną siłą napędową działania jest chciwość, która prowadzi do okrucieństwa.

Kiedy Montaigne odnosi te kryteria ustalone w pierwszej części eseju do sytuacji podboju Ameryki, na pierwszy plan wysuwa się brak pojazdów. Brak ten nie oznacza jednak wpychania Nowego Świata w opozycję cywilizacja/natura czy sztuczne/naturalne⁴¹, ale przede wszystkim wprawia w ruch dyskurs samowystarczalności: brak pojazdów znaczy tyle, że narody Ameryki potrafią polegać tylko na sobie. Reprezentują cnoty klasyczne: „Zasię co się tyczy wiary, przestrzegania praw, dobroci, szczodrości, otwartości, szczerości, bardzo nam posłużyło, iż nie mieliśmy ich tyle co oni [...]”⁴². Cnoty te łączy to, że wywodzą się z ludzkiej racjonalności, rozumianej jako władza kierowania sobą, panowania nad swoimi emocjami, uznawania ponadindywidualnego prawa, obowiązku i więzi międzyludzkiej. Zatem brak pojazdów nie jest brakiem cywilizacji; brak pojazdów jest symbolem cywilizacji opartej na idei panowania nad sobą, w której zarówno władcy dający przykład obywatelom, jak i sami obywatele opanowali podstawową wiedzę etyczną, obec-

³⁹ Tamże, 684.

⁴⁰ Tamże, 685.

⁴¹ Odczytanie takie było wszak typowe dla epoki, podobnie jak ujmowanie Ameryki w kategoriach braku. Zob. np. Hayden White, „The Noble Savage. Theme as Fetish”, w: *First Images of America*, red. Freddie Chiapelli, t. 2 (Berkeley-Los Angeles-London, 1976), 125; Tvetan Todorov, *Podbój Ameryki*, przeł. Janusz Wojcieszak (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1996), 42-44. W tym duchu odczytuje esej Montaigne’a Myra Jehlen, pisząc: „powozy, symbole zepsutej Europy, jeżdżą na kołach, podczas gdy Inkom brakuje koła. Brakuje im też pieniędzy, drugiego filaru zachodniej cywilizacji” (Myra Jehlen, „The Civilizations of the New World and the State of Nature”, *Revue française d’études américaines* 48/49 (1991): 119). Niemniej będą wykazywać, że w wypadku Montaigne’a mamy do czynienia z przekroczeniem tego modelu.

⁴² Montaigne, „O pojazdach”, 688.

ną także w etyce starożytnej Grecji i Rzymu: nie bój się śmierci, odróżniaj potrzeby rzeczywiste od iluzorycznych, ograniczaj się. Kiedy taka cywilizacja dokonuje wynalazków, podporządkowane są one zasadzie użyteczności.

Analizując nieliniarną strukturę *O pojazdach*, Edwin Duval⁴³ zwrócił uwagę na ścisłą odpowiedniość treści pierwszej i drugiej części eseju, podzielonych rozważaniami o możliwości poznania historycznego. Ta odpowiedniość realizuje się w formie kręgów, których centralnym punktem jest przeciwstawienie Starego Świata (utożsamianego z występkiem i okrucieństwem) i Nowego Świata, reprezentującego cnotę. Pierwszy z tych kręgów wyznaczają powozy (rzymskie rydwany i peruwiańska złota lektyka), drugi przepych i wspaniałość (rzymskie spektakle i peruwiańska droga), trzeci zaś koncepcje kosmologiczne. Biorąc za punkt wyjścia rozważania Duwala, chcę dokonać niewielkiej korekty w jego schemacie. Odpowiednikiem rzymskich igrzysk jest bowiem nie tyle przepych architektoniczny i doskonałość drogi do Cuzco, ile raczej podbój hiszpański. Łączy je ta sama funkcja wynalazczości: wynalazek jako wypełnienie i proteza zasadniczego braku cnoty.

Zarówno w przypadku przedziwnych rzymskich rydwanów i zabaw, jak i w przypadku podboju hiszpańskiego wynalazek zaskakuje. W Rzymie zdumienie było narzędziem budowania prestiżu i przekupywania ludu, w Ameryce jest narzędziem zastraszania, wymuszania posłuszeństwa i wzbudzania podziwu: „Co się tyczy bowiem tych, którzy ich ujarzмили, niechże odejmą sztuczki i kuglarstwa, jakimi się posłużyli, aby tamtych otumanić, i słuszne zdziwienie [...]”. Nieoczekiwane przybycie, inny wygląd, niezrozumiałe zwyczaje; widok „ludzi usadowionych na wielkich, nieznanych potworach”, z „bronią ostrą i bardzo błyszczącą”; „grzmoty i pioruny armat i rusznic”⁴⁴. Tak jak rzymski widz zostaje oszołomiony przemianą areny cyrkowej w morze, tak rdzenny Amerykanin jest oszołomiony, przestraszony i zaskoczony cudami ludzkiej inwencji. I tak jak w przypadku władcy rzymskiego, kupującego to, co powinien zdobyć cnotą, tak i konkwistadorzy „podstępem” zdobywają to, co powinni zdobyć siłą swoich cnót. Jak pisze Montaigne: „odejście,

⁴³ Edwin M. Duval, „Lessons of the New World: Design and Meaning in Montaigne’s *Des Cannibales* (I:31) and *Des coches* (III:6)”, *Yale French Studies* 64 (1983): 106.

⁴⁴ Montaigne, „*O pojazdach*”, 688.

powiadam, zdobywcom tę przewagę, a odejmiecie im wszelką sposobność do tyłu zwycięstw⁴⁵.

W Rzymie i Nowym Świecie wynalazki podporządkowane zasadzie zadziwienia zastępują to, co człowiek powinien mieć w sobie. Podobnie jak przydatne wynalazki stanowią one zewnętrzne wsparcie, jednak ze względu na istotne braki w samym podmiocie ich funkcja jest wypaczona. Z tego punktu widzenia, skoro narzędzie jest przedłużeniem ręki, to dłoń powinna być podporządkowana rozumowi, który pozwala odróżnić potrzebę rzeczywistą od potrzeby wymaginowanej czy sztucznej. Zatem człowiek cnotliwy posługuje się wynalazkiem jako narzędziem zaspokojenia potrzeb naturalnych, człowiek zepsuty, mając braki, posługuje się wynalazkiem jako namiastką cnoty. Brakuje mu odwagi, nie może polegać na sobie, nie pokonuje swoich słabości, nie potrafi stawić czoła śmierci, bólowi itp., dlatego musi szukać innych sposobów zaspokojenia swoich pragnień. Te z kolei, pozbawione kontrolera i regulatora w postaci cnoty, degenerują się w nienasyconą chciwość. W końcu to chciwość, w sensie dosłownym i metaforycznym, motywuje zarówno organizatorów igrzysk, jak i konkwistadorów. Odpowiedniość pomiędzy rzymskimi igrzyskami, organizowanymi dla rozrywki ludu przez nieumiarkowanych, niepewnych siebie lub chciwych władców, a Hiszpanami w Ameryce staje się tym bardziej wyraźna, że wszystko opiera się tu na oszustwie⁴⁶.

Podsumowanie

Jeśli Nowy Świat zamieszkują istoty realizujące klasycznie rozumianą cnotę, jeśli narody amerykańskie w sposób modelowy kierują się zasadą życia: „rozkosznie a szczęśliwie⁴⁷”, czego warunkiem jest umiar, to jak rozumieć zaskakującą uwagę Montaigne’a, w której ubolewa on nad tym, że Ameryki nie

⁴⁵ Tamże, 689.

⁴⁶ Zob. Jacob Vance, „Force and Fraud in Michel de Montaigne’s *Essays*”, *MLN* 127(5) (2012): S268. Według Vance’a honor i odwaga to główne kryteria porównania Starego i Nowego Świata nie tylko w *O pojazdach*, ale także w całych *Próbach* Montaigne’a. Zob. tamże: S278–S279.

⁴⁷ Montaigne, „O pojazdach”, 690.

odkrył świat starożytny? Wyrwane z kontekstu frazy Montaigne'a można by pośpiesznie odczytać w ten sposób, że powieliła on opozycję natura/kultura i opisuje Nowy Świat w kategoriach braku, rozumianego jako rodzaj czystej, naturalnej karty oczekującej na cywilizacyjny zapis. Niemniej jednak z perspektywy całego eseju takie odczytanie wydaje się nie do utrzymania. Nowy Świat nie jest krainą czystej natury, ale ludzi, którzy potrafią rozpoznać naturalne potrzeby i ograniczyć się do nich oraz polegać na sobie w pokonywaniu własnych słabości. To wyidealizowana kraina ludzi cnotliwych i roztropnych, którzy nieustannie ćwiczą swój osąd. To, w istocie, łąd „urodzonych epikurejczyków”. Utopijna kraina ludzi słuchających natury, podporządkowujących swoją inwencję użyteczności, a swe potrzeby własnemu roztropnemu osądowi.

Jednak to Grecy i Rzymianie, których również idealizował, pozostają dla Montaigne'a wzorem cnót. Choć historia jest nieliniowa, wszystko nieustannie się zmienia i nie da się określić, skąd i dokąd zmierza świat, coś wydaje się niezmiennie, jakby znajdowało się poza porządkiem historii. Podobnie jak nauki Epikura dla Lukrecjusza, tak dla Montaigne'a „cnota starożytna” jest szczególnym punktem poza czasem, poza historią; punktem odniesienia, który właśnie dlatego, że został ustalony jako zewnętrzny wobec procesu historycznego, pozwala dostrzec podobieństwa i różnice, opisać szesnastowieczną Europę jako zdegenerowaną, a Nowy Świat jako duchowego brata starożytnej Grecji i Rzymu.

Ostatnia scena eseju w pełni ukazuje rozziw pomiędzy porządkiem historycznym a moralnym, a nawet niezgodność klasycznej cnoty ze światem współczesnym Montaigne'owi. Ostatni król Peru jawi się jako postać absurdalna: nieporuszony mędrzec pośród zawieruchy bitewnej, niesiony w lektyce na ramionach umierających jak muchy poddanych i powalony przez anonimowego jeźdźca. Choć cnota odwagi ma wymiar uniwersalny, czas historyczny podlega zmianom. Czasy starożytnych Greków i Rzymian oraz czasy Inków są sobie bliskie (również pod względem technicznym, o czym świadczy uwaga Montaigne'a, że Juliusz Cezar także uległby wojskom hiszpańskim), inne są zaś czasy Hiszpanów. Czas historyczny Europy nie pokrywa się z czasem historycznym Ameryki i nie ma uniwersalnej linii temporalnej dla całej ludzkości. Europa przeżywa okres rozkwitu technicznego i moralnej degeneracji, co wią-

że się z tytułowymi pojazdami i ideałem panowania nad sobą w ten sposób, że ówczesny Europejczyk może w zasadzie być zupełnie „poza sobą”. Cnota nie jest już potrzebna, gdyż wraz z postępowaniem technologicznym można ją całkowicie zastąpić zewnętrznymi protezami. Pojazd stanowi nowoczesną namiastkę cnoty. Król Peru należy do innych czasów i w zderzeniu światów nie ma szans zwyciężyć z europejską nowoczesną techniką wojenną. Nieruchomy w lektyce pośrodku bitwy nie jest już nawet tragiczny, ale raczej absurdalny, co będzie też losem innego rycerza, który dopiero ma wyruszyć w świat, Don Kichota.

Bibliografia

- Adorno Theodor W. 1990. „Esej jako forma”. W: Theodor W. Adorno, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów*, przeł. Krystyna Krzemień-Ojak, 89–90. Warszawa: PIW.
- Bayod Jordi. „«Que la vie du monde est infinie»: Montaigne y la tesis de la eternidad del mundo”. *Les Dossiers du Grihl. Les dossiers de Jean-Pierre Cavallé, Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie*, 2010. Dostęp 13.11.2023. <https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/3502>.
- Bayod Jordi. 2013. „Montaigne y la inmensidad del mundo: ‘Una perspectiva multiplicación y vicisitud de formas’”. *ENDOXA: Series Filosóficas* 31: 321–348.
- Bermudez Vázquez Manuel. 2015. *The Skepticism of Michel de Montaigne*. Heidelberg: Springer.
- Boon Jean-Pierre. 1968. „Montaigne et Épicure: Aspects de l'Hédonisme Dans les *Essais*”. *Comparative Literature* 20(1): 64–68.
- Brown Alison. 2010. *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*. Cambridge-London: Harvard University Press.
- Casals Jaume. 2018. *¿Qué sé yo? La filosofía de Michel de Montaigne*. Barcelona: Arpa.
- Duval Edwin M. 1983. „Lessons of the New World: Design and Meaning in Montaigne's *Des Cannibales* (I:31) and *Des coches* (III:6)”. *Yale French Studies* 64: 95–112.
- Ford Phillip. 2007. „Lucretius in Early Modern France”. W: *The Cambridge Companion to Lucretius*, red. Stephen Gillespie, Phillip Hardie, 227–240. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frame Donald M. 1955. *Montaigne's Discovery of Man. The Humanization of a Humanist*. New York: Columbia University Press.
- Furley David J. 2007. „Lucretius the Epicurean: On the History of Man”. W: *Oxford Readings in Classical Studies. Lucretius*, red. Monica R. Gale, 158–180. Oxford: Oxford University Press.

- Genz Henry E. 1962. „An Early Reference by Montaigne to ‘coaches’ and its Possible Bearing on the Meaning of *Des coches*”. *Renaissance News* 15(2): 133–134.
- Griffin Robert. 1967. „Title, Structure and Theme of Montaigne’s *Des Coches*”. *MLN* 82(3): 285–290.
- Hartle Ann. 2006. „Montaigne and Skepticism”. W: *The Cambridge Companion to Montaigne*, red. Ullrich Langer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hendrick Phillipe. 1975. „Lucretius in the ‘Apologie de Raimond Sebond’”. *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 37(3): 457–466.
- Hendrick Phillipe. 1979. „Montaigne, Lucretius and Scepticism: An Interpretation of the ‘Apologie de Raimond Sebond’”. *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature* 79: 139–152.
- Jehlen Myra. 1991. „The Civilizations of the New World and the State of Nature”. *Revue française d’études américaines* 48/49: 117–124.
- Keller Abraham C. 1957. „Historical and Geographical Perspective in the Essays of Montaigne”. *Modern Philology* 54(3): 145–157.
- Landi Sandro. 2016. „Machiavelli e i Cannibali. A proposito di una questione aperta”. *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 78(1): 31–34.
- Launay Robert. 2018. *Savages, Romans, and Despots. Thinking about Others from Montaigne to Herder*. Chicago-London: University of Chicago Press.
- Machiavelli Niccolò. 2009. *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liwiusza*, przeł. Krzysztof Żaboklicki. Warszawa: WUW.
- MacPhail Eric. 1998. „In the Wake of Solon. Memory and Modernity in the *Essays* of Montaigne”. *MLN* 113(4): 881–896.
- MacPhail Eric. 2014. „Anthropology and Anthropocentrism in Giordano Bruno and Michel de Montaigne”. *Bruniana & Campanelliana* 20(2): 531–546.
- Montaigne Michel de. 2004. *Próby*, przeł. Tadeusz Boy-Żeleński. Kraków: Zielona Sowa.
- Moore Walter G. 1967. „Lucretius and Montaigne”. *Yale French Studies* 38: 109–114.
- Pagden Anthony. 1982. *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer Ada. 2012. „Reading Lucretius in the Renaissance”. *Journal of the History of Ideas* 73(3): 395–416.
- Palmer Ada. 2014. *Reading Lucretius in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parslow Morris. 1959. „Montaigne’s Fat Man and the Meaning of *Des Coches*”. *Renaissance News* 12(1): 10–12.
- Screech Michael A. 1998. *Montaigne’s Annotated Copy of Lucretius. A Transcription and Study of the Manuscript, Notes and Pen-marks*. Genève: Librairie Droz.
- Smith Malcolm C. 1988. „A Source of Montaigne’s Uncertainty”. *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 50(1): 95–100.

- Soehlke Heer Peter. 1993. *El Nuevo Mundo en la visión de Montaigne o los albores del anticolonialismo*. Caracas: Fundación Bicentenario de Simón Bolívar.
- Starkstein Sergio. 2018. *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear*. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Starobinsky Jean. 1985. *Montaigne in Motion*, przeł. A. Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press.
- Titus Lucretius Carus. 1957. *O naturze wszechrzeczy*, przeł. Edward Szymański. Warszawa: PWN.
- Titus Lucretius Carus. 2009. *De rerum natura libri sex*, przeł. Hugh A. Johnstone Munro. Cambridge: Kessinger Publishing.
- Todorov Tvetan. 1996. *Podbój Ameryki*, przeł. Janusz Wojcieszak. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Vance Jacob. 2012. „Force and Fraud in Michel de Montaigne’s *Essays*”. *MLN* 127(5): 267–293.
- Vespucci Amerigo. 1995. *Świat Nowy* [do Lorenzo Pietro Francesco di Medici]. W: Amerigo Vespucci, *Listy o odkryciu Ameryki*, przeł. Jan Kieniewicz. Gdańsk: Novus Orbis.
- Villey Pierre. 1908. *Les sources et l'évolution des "Essais" de Montaigne*. 2 vols. Paris: Hachette et Cie.
- White Hayden. 1976. „The Noble Savage. Theme as Fetish”. W: *First Images of America*, red. Freddie Chiapelli, vol. 2, 121–135. Berkeley-Los Angeles-London.