

ROZDZIAŁ PIERWSZY

W CUDZEJ SKÓRZE

Gdy w ciągu ostatnich kilku lat ludzie pytali, czym się zajmuję, odpowiadałem, że piszę książkę. Gdy pytali, o czym ona będzie, mówiłem, że o empatii. Na dźwięk tego słowa zazwyczaj uśmiechali się i kiwali głowami, a wówczas ja dodawałem: „Jestem przeciwko niej”.

Uwaga ta zazwyczaj budziła śmiech. Początkowo zaskakiwała mnie ta reakcja, ale nauczyłem się, że być przeciw empatii to jak być przeciw małym kotkom – to pogląd tak osobliwy, że nie sposób traktować go poważnie. Niewątpliwie stanowisko „jestem przeciw empatii” łatwo zrozumieć opacznie. Chcę więc, by od początku wszystko było jasne: nie jestem przeciwko moralności, współczuciu, życzliwości, miłości, byciu dobrym sąsiadem, dobrym człowiekiem i właściwemu postępowaniu. Właściwie piszę tę książkę, gdyż jestem za tymi wszystkimi rzeczami. Chcę, aby świat był lepszy. Doszedłem tylko do przekonania, że zabieramy się do tego od złej strony, polegając na empatii.

Bycie przeciwko empatii jest tak szokujące między innymi dlatego, że ludzie często uważają ją za dobro absolutne. Nigdy nie jesteśmy zbyt bogaci, zbyt szczupli i... zbyt empatyczni.

Empatia jest pod tym względem niezwykła. Znacznie bardziej krytycznie osądzamy inne uczucia, emocje i zdolności. Dostrzegamy ich niuanse. Gniew może popchnąć ojca do pobicia małego dziecka na śmierć, ale gniew jako reakcja na niesprawiedliwość może przemienić

świat. Podziw może być wspianiały, jeśli obdarzamy nim kogoś, kto nań zasługuje; nie jest już tak dobry, jeśli podziwiamy na przykład seryjnego mordercę. Jestem zwolennikiem rozważnego myślenia i w tej książce chcę podkreślić jego znaczenie, ale przyznaję, że i ono może sprowadzić na manowce. Robert Jay Lifton w książce *The Nazi Doctors* mówi o zmaganiach tych, którzy przeprowadzali eksperymenty na więźniach obozów koncentracyjnych.¹ Pisze, że byli to inteligentni ludzie, którzy użyli inteligencji do wyperswadowania sobie, że robią jakieś straszne rzeczy. Byłoby lepiej, gdyby poszli za głosem serca.

Każda ludzka zdolność ma swoje wady i zalety. Mierzmy zatem empatię tą samą miarą.

By to uczynić, musimy najpierw ustalić, co rozumiemy przez empatię. Istnieje wiele definicji podawanych przez psychologów i filozofów: w jednej z książek na ten temat podano dziewięć różnych znaczeń tego słowa.² Grupa badaczy uznała, że pojęcie *empatia* obejmuje wszystko – „od zaraźliwego ziewania u psów po sygnalizowanie niebezpieczeństwa przez kurczaki i zorientowane na pacjenta postawy lekarzy”³. Inna grupa zauważa, że „definicji empatii jest prawie tyle samo, co ludzi zajmujących się tym zagadnieniem”⁴. Różnice w rozumieniu tego terminu są często subtelne, a mnie interesuje to najbardziej typowe: *empatia jest aktem doświadczania świata tak, jak sądzimy, że doświadcza go ktoś inny*.

Zjawisko empatii w tym właśnie sensie analizowali szczegółowo filozofowie szkockiego oświecenia, choć nazywali je „sympatią”. Jak pisał Adam Smith, potrafimy myśleć o kimś innym, „stawiamy się w jego sy-

¹ Robert Jay Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, New York 2000.

² C. Daniel Batson, *Altruism in Humans*, Oxford University Press, New York 2011.

³ Jean Decety, Jason M. Cowell, *Friends or Foes: Is Empathy Necessary for Moral Behavior?* „Perspectives on Psychological Science” nr 9/2014, s. 525.

⁴ Frederique De Vignemont, Tania Singer, *The Empathic Brain: How, When and Why?* „Trends in Cognitive Sciences” nr 10/2006, s. 435.

tuacji [...], w jakimś stopniu stajemy się wraz z nim jedną osobą i w ten sposób mamy pewne pojęcie jego doznań, a nawet odczuwamy, choć w słabszym nasileniu, coś, co nie różni się zasadniczo od jego przeżyć”.⁵

Tak właśnie rozumiem empatię. Istnieje też jednak inne, pokrewne znaczenie, związane ze zdolnością do poznawania, co dzieje się w głosach innych ludzi, bez zarażania się ich uczuciami. Jeśli twoje cierpienie sprawia, że i ja cierpię, jeśli czuję to, co ty czujesz, to jest to empatia taka, jaka mnie interesuje. Jeśli jednak rozumiem, że czujesz ból, ale sam go nie czuję, to mamy do czynienia ze zjawiskiem nazywanym przez psychologów poznaniem społecznym, inteligencją społeczną, czytaniem w myślach, teorią umysłu lub mentalizowaniem. Zjawisko to jest też niekiedy opisywane jako forma empatii – nazywa się je „empatią kognitywną” albo „poznawczą”, w odróżnieniu od „empatii emocjonalnej”, na której się skupiam.

W dalszej części tego rozdziału będę mówił o empatii poznawczej w tonie raczej krytycznym, teraz jednak powinniśmy pamiętać, że te dwa rodzaje empatii różnią się od siebie – są produktem innych procesów zachodzących w mózgu i wpływają na nas w inny sposób. Można mieć wiele empatii w jednym z tych znaczeń, a zarazem mało w drugim.

Empatia – w rozumieniu, o jakim mówił Adam Smith, czyli „empatia emocjonalna” – może pojawić się automatycznie, a nawet mimowolnie. Smith pisze, że „osoby o delikatnej konstytucji duchowej”, widząc strupy i wrzody na ciele żebraka, „mają uczucie swędzenia czy jakiegoś innego nieprzyjemnego doznania w analogicznej części własnego ciała”.⁶ John Updike pisze, że gdy jego babka dławiła się przy stole kuchennym, on czuł, jak jego własne gardło zaciska się w odruchu sympatii.⁷ Nicholas Epley chodził na mecze piłki nożnej swoich dzieci, ale nigdy

⁵ Adam Smith, *Teoria uczuć moralnych*, tłum. Danuta Petsch, PWN, Warszawa 1989, s. 6.

⁶ Tamże, s. 7.

⁷ John Updike, *Getting the Words Out*, Lord John Press, Northridge, CA 1988, s. 17.

nie siadał w pierwszym rządzie, gdyż czuł „empatyczne kopnięcia”⁸. Ja sam nie jestem dość odporny, by nie wzdrygnąć się, gdy widzę, jak ktoś uderza się młotkiem w palec.

Ale empatia to coś więcej niż odruch. Empatię można podsycać, tłumić, rozwijać i zwiększać przy pomocy wyobraźni. Można ją skupiać i kierować nią wysiłkiem woli. W mowie wygłoszonej jeszcze przed wyborem na prezydenta Barack Obama opisał, w jaki sposób empatia może stać się przedmiotem wyboru. Podkreślił, jak ważną rzeczą jest „widzenie świata oczyma tych, którzy różnią się od nas – głodnego dziecka, robotnika z huty, którego zwolniono z pracy, rodziny, która straciła dorobek całego życia w huraganie. Gdy myślisz w ten sposób – gdy poszerzasz zakres swoich zainteresowań i odczuwasz empatię, widząc cudze nieszczęście, niezależnie od tego, czy dotyka ono twoich bliskich, przyjaciół, czy ludzi dalekich i obcych – trudniej ci nie działać, trudniej ci nie pomagać”⁹.

Lubię ten cytat, gdyż znakomicie ukazuje on, w jaki sposób empatia może stać się siłą, która działa na rzecz dobra. Empatia sprawia, że bardziej troszczymy się o innych; może też sprawić, że spróbujemy przyczynić się do poprawy ich życia.

Kilka lat temu Steven Pinker zaczął omówienie empatii od następującej listy:

Oto wybór tytułów i podtytułów, które niedawno się ukazały: *The Age of Empathy* [Epoka empatii], *Why Empathy Matters* [Dlaczego empatia jest ważna], *The Social Neuroscience of Empathy* [Społeczna neurobiologia empatii], *The Science of Empathy* [Empatologia], *The Empathy*

⁸ Nicholas Epley, *Mindwise: Why We Misunderstand What Others Think, Believe, Feel, and Want*, Vintage Books, New York 2014, s. 44.

⁹ Barack Obama, *Xavier University Commencement Address*, New Orleans, Louisiana, August 11, 2006, <http://obamaspeeches.com/087-Xavier-University-Commencement-Address-Obama-Speech.htm>.

Gap [Luka empatii], *Why Empathy is Essential (and Endangered)* [Dlaczego empatia jest bardzo ważna (i zagrożona)], *Empathy In the Global World* [Empatia w zglobalizowanym świecie], *How Companies Prosper When They Create Widespread Empathy* [Jak firmy prosperują dzięki budowie kultury empatii] [...], *Teaching Empathy* [Nauczanie empatii], *Teaching Children Empathy* [Nauczanie dzieci empatii] oraz *The Roots of Empathy: Changing the World Child by Child* [Korzenie empatii: zmienianie świata, dziecko po dziecku], której autorka, zgodnie z pochwalną oceną pediatry T. Barry'ego Brazeltona, „stawia sobie za cel zaprowadzenie w świecie pokoju i ochronę przyszłości naszej planety, zaczynając od szkół i sal lekcyjnych, dziecko po dziecku, rodzic po rodzicu, nauczyciel po nauczycielu”.¹⁰

Na początku pracy nad tą książką szukałem podobnych przykładów. Gdy piszę te słowa, w witrynie amazon.com dostępne są informacje o ponad 1500 książkach ze słowem „empatia” w tytule lub podtytule. Pierwsza dwudziestka to książki dla rodziców i nauczycieli, poradniki samopomocowe, książki marketingowe („jak używać empatii do tworzenia produktów, które ludzie uwielbiają”), a nawet kilka dobrych książek naukowych.

Istnieje wiele stron internetowych, blogów i kanałów YouTube poświęconych propagowaniu empatii; są na przykład w sieci strony, które podają wszystko, co Barack Obama powiedział o empatii, łącznie ze słynnym zdaniem: „Największym deficytem, który mamy w naszym społeczeństwie i na świecie, jest deficyt empatii”¹¹. Po opublikowaniu jednego z artykułów podejmujących część zagadnień omówionych w tej książce, zostałem zaproszony do udziału w serii „kręgów empatii”: były to rozmowy online, w których ludzie mówili o tym, jak ważna jest em-

¹⁰ Steven Pinker, *Zmierzch przemocy. Lepsza strona naszej natury*, tłum. Tomasz Biedroń, Zysk i S-ka, Poznań 2016, s. 728-729.

¹¹ *Center for Building a Culture of Empathy*, <http://cultureofempathy.com/Obama/VideoClips.htm>.

patia i jak świadomie pracować nad tym, by być bardziej empatycznym wobec bliźnich. Regały w moim pokoju i mój iPad pełne były książek o empatii; uczestniczyłem też w kilku konferencjach mających w tytule słowo „empatia”.

Zacząłem przyglądać się sposobowi mówienia o empatii w kontekście pewnych wydarzeń z życia publicznego. Jesienią 2014 roku doszło do serii zająć, w których nieuzbrojeni czarnoskórzy zginęli z rąk policjantów. Wielu ludzi wyrażało obawę, że Amerykanom – a zwłaszcza funkcjonariuszom policji – brakuje empatii wobec mniejszości rasowych. Czytałem też jednak wiele gniewnych replik, których autorzy oskarżali Amerykanów o brak empatii wobec policji albo wobec ofiar przestępstw. Wyglądało to tak, jakby jedyną rzeczą, co do której zgadzały się polemizujące ze sobą strony, było to, że potrzeba więcej empatii.

Wielu ludzi uważa, że empatia ocali świat; sądzą tak zwłaszcza osoby opowiadające się za liberalizmem i postępem. Udzielając rad liberalnym politykom, George Lakoff pisze: „Za każdą postępową polityką kryje się jedna wartość moralna: empatia”.¹² Jeremy Rifkin wzywa nas, byśmy zrobili „skok w kierunku globalnej świadomości empatycznej”¹³, i kończy swoją książkę *The Empathic Civilization* pełnym skargi pytaniem: „Czy będziemy w stanie na czas osiągnąć świadomość biosfery i globalną empatię, nim nadejdzie globalna apokalipsa?”¹⁴.

Niezależnie od tego, o jaki problem chodzi, brak empatii uważany jest za zaburzenie, a więcej empatii za odpowiednią kurację. Emily Bazelon pisze: „Najbardziej przerażającym aspektem znęcania się nad słabszymi jest całkowity brak empatii” – diagnozę tę odnosi ona nie tylko

¹² George Lakoff, *The Political Mind: A Cognitive Scientist's Guide to Your Brain and Its Politics*, Penguin Books, New York 2008, s. 47.

¹³ Jeremy Rifkin, „*The Empathic Civilization*”: *Rethinking Human Nature in the Biosphere Era*. „Huffington Post”, 18 marca 2010 roku, http://www.huffingtonpost.com/jeremy-rifkin/the-empathic-civilization_b_416589.html.

¹⁴ Jeremy Rifkin, *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, Penguin Books, New York 2009, s. 616.

do sprawców, lecz także do tych, którzy nic nie robią, by pomóc ofiarom.¹⁵ Rozwiązanie polega według niej na tym, by „pamiętać, że niemal każdy jest zdolny do empatii i przyzwoitości – i chronić to ziarno najlepiej, jak potrafimy”. Andrew Solomon mówi o trudnych przeżyciach dzieci zasadniczo różniących się od rodziców (na przykład karłów, dzieci transpłciowych czy z zespołem Downa). Martwi się, że żyjemy w czasach ksenofobii, i diagnozuje „kryzys empatii”¹⁶. Sugeruje też jednak, że te szczególne dzieci mogą nam pomóc w zmaganiach z kryzysem empatii, i zauważa, że u rodziców takich dzieci następuje wzrost empatii i współczucia. Znam ten argument: mój brat choruje na ciężką postać autyzmu i gdy dorastałem, słyszałem, że takie dzieci są błogosławieństwem od Boga – uczą nas empatii wobec innych.

Być może najskrajniejszą tezę dotyczącą braku empatii lansuje Simon Baron-Cohen. Uważa on, że źli ludzie to jedynie osoby, którym brak empatii. Na pytanie „Czym jest zło?” odpowiada: „Erozją empatii”.¹⁷

Twierdzenie, że empatia jest czymś w rodzaju magicznej różdżki, wprowadzającej na świat moralność, wydaje się sensowne. Najprostszy argument na rzecz tej tezy brzmi następująco: każdego w sposób naturalny interesuje przede wszystkim on sam – najbardziej dbamy o własną przyjemność i staramy się unikać bólu. Cofnięcie ręki włożonej do ognia albo sięgnięcie po szklankę wody, gdy chce nam się pić, nie wymaga szczególnego wysiłku. Empatia jednak sprawia, że doświadczenia innych stają się zauważalne i ważne – twój ból staje się moim bólem, twoje pragnienie moim pragnieniem, dlatego ratuję cię z pożaru albo daję ci pić. Empatia uczy nas traktować innych tak, jak traktujemy samych siebie, a tym samym włączać ich w świat naszych egoistycznych trosk.

¹⁵ Emily Bazelon, *Sticks and Stones: Defeating the Culture of Bullying and Rediscovering the Power of Character and Empathy*, Random House, New York 2013, s. 55.

¹⁶ Andrew Solomon, *Far from the Tree: Parents, Children and the Search for Identity*, Simon and Schuster, New York 2012, s. 6.

¹⁷ Simon Baron-Cohen, *Teoria zła. O empatii i genezie okrucieństwa*, tłum. Agnieszka Nowak, Smak Słowa, Sopot 2014, s. 23.

Dlatego celowy trening empatii może motywować do życzliwości, która bez niej nigdy by się nie pojawiła. Empatia może sprawić, że będziemy troszczyć się o niewolników, o bezdomnych czy o uwięzionych. Może umieścić nas w skórze ofiary gwałtu albo nastolatka, któremu koledzy dokuczają, bo jest homoseksualistą. Możemy odczuwać empatię wobec członków pogardzanej mniejszości lub ludzi cierpiących prześladowania religijne w dalekich krajach. Wszystkie te doświadczenia są mi obce, ale trenując empatię mogę, w jakiś ograniczony sposób, doświadczyć ich samemu i stać się dzięki temu lepszym człowiekiem. W poemacie *Pieśń o sobie* Walt Whitman ujął to następująco: „Nigdy nie pytam rannego, co czuje, sam staję się tym rannym człowiekiem”¹⁸.

Empatii można użyć do motywowania innych do czynienia dobra. Chyba wszyscy rodzice w jakimś momencie uświadamiali dzieciom konsekwencje złych czynów, nękać je uwagami w rodzaju: „Jak byś się czuł, gdyby ktoś ci to zrobił?”. Martin Hoffman szacuje, że takie empatyczne napomnienia pojawiają się w życiu przeciętnego dziecka około czterech tysięcy razy w roku.¹⁹ Każda organizacja charytatywna, każdy ruch polityczny, każda sprawa społeczna odwołują się do empatii, by motywować ludzi do działania.

Ale to nie wszystko! Nie wspomniałem o badaniach laboratoryjnych, o studiach z zakresu neuronauki kognitywnej, o analizach filozoficznych, o badaniach nad niemowlętami, szympanсами i szczurami. Wszystko to ma wykazać, jak istotna jest rola empatii w procesie budzenia w nas dobra.

¹⁸ Walt Whitman, *Pieśń o sobie*, tłum. Andrzej Szuba, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992, s. 79.

¹⁹ Martin L. Hoffman, *Empatia i rozwój moralny*, tłum. Olena Waśkiewicz, Gdańskie Towarzystwo Psychologiczne, Gdańsk 2006.

Nawet najwięksi zwolennicy empatii powinni przyznać, że istnieją inne możliwe sposoby motywowania do dobrego działania. Sięgnijmy do klasycznego przykładu z filozofii, podanego po raz pierwszy przez chińskiego filozofa Mencjusza – oto idziemy brzegiem jeziora i widzimy dziecko tonące w płytkiej wodzie. Jeśli możemy bez problemu wejść do wody i uratować je, powinniśmy to uczynić. Źle byłoby przejść obojętnie.

Co jest motywem tego dobrego postępku? Być może wyobraziliśmy sobie, jak by to było, gdybyśmy sami tonęli, albo co poczuliby rodzice na wieść o utonięciu ich dziecka. Takie empatyczne uczucia mogły zmotywować nas do działania. Niekoniecznie jednak musiało tak być. Nie potrzeba empatii, by uświadomić sobie, że pozwolić dziecku utonąć byłoby czymś niewłaściwym. Każdy normalny człowiek po prostu wejdzie do wody i wyciągnie dziecko, nie zwracając sobie głowy empatycznymi doznaniem.

Jak dowiedli Jesse Prinz i inni, jesteśmy zdolni do przeróżnych osądów moralnych, które nie wynikają z empatii.²⁰ Ostatecznie wiele niewłaściwych czynów nie pozostawia po sobie wyraźnych ofiar, wobec których moglibyśmy żywić empatyczne uczucia. Nie pochwalamy ludzi, którzy kradną towary w sklepach lub oszukują w zeznaniach podatkowych, wyrzucają śmieci przez okno samochodu lub wypychają się na początek kolejki – nawet jeśli z tego powodu nie ponosi szkody żadna konkretna osoba, z którą można by empatyzować.

Zatem bardziej niż o empatię idzie tu o moralność. Nasze decyzje dotyczące tego, co jest dobre, a co złe, i nasze motywacje do działania mają różne źródła. Moralność może wynikać ze światopoglądu religijnego lub filozoficznego. Może też być motywowana ogólną troską o los innych – taką postawę nazywamy często troską lub współczuciem i uważam, że jest ona lepszym przewodnikiem moralnym niż empatia.

²⁰ Jesse Prinz, *Is Empathy Necessary for Morality?*, w: Amy Coplan and Peter Goldie (wyd.), *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford University Press, New York 2011.

By zrozumieć, jak to działa, pomyślmy, że są ludzie, którzy działają teraz na rzecz poprawy świata w przyszłości, którzy przejmują się, że za mocno ogrzewamy Ziemię, że wyczerpujemy zasoby kopalnych paliw, że niszczymy środowisko albo nieadekwatnie reagujemy na rozwój ekstremizmu religijnego. Obawy te nie mają nic wspólnego z jakimś empatycznym związkiem z konkretnymi ludźmi – nie ma bowiem nikogo, kto mógłby w tych przypadkach budzić empatię. Wynikają raczej z bardziej ogólnej troski o życie i pomyślność rodzaju ludzkiego.

W niektórych przypadkach troska wynikająca z empatii wchodzi w konflikt z innymi rodzajami wrażliwości moralnej. Gdy piszę te słowa, w środowisku akademickim trwa dyskusja, czy profesorowie powinni uprzedzać na początku zajęć, że treści, które przedstawią, mogą urazić niektóre osoby, zwłaszcza jeśli w przeszłości doznały jakiejś traumy. Chodzi o to, by mogły one wyjść z sali.

Argumenty na rzecz tych „ostrzeżeń o szokujących treściach” oparte są przede wszystkim na empatii. Wyobraź sobie, że jesteś ofiarą gwałtu, i słuchasz wykładu, którego temat nie ma żadnego związku z przemocą seksualną. Nagle profesor pokazuje film zawierający scenę agresji seksualnej. Musisz albo przeczeekać tę scenę, albo przejść przez poniżające doświadczenie wyjścia z sali w trakcie zajęć. Jeśli w tej sytuacji odczuwacie empatię wobec takich studentów – a przypuszczam, że każda normalna osoba ją odczuwa – możecie uznać, że ostrzeżenie o szokujących treściach wykładu to dobry pomysł.

Jedna z badaczek prześmiewczo nazwała tę kampanię „poprawnością empatyczną”. Dowodzi ona, że „zamiast podjąć wyzwanie, jakie trudne teksty stanowią dla *status quo*, kwestionując komfort zachodniego kanonu lektur, studenci (...) nie chcą czytać tekstów, które burzą ich własny, osobisty komfort”²¹. Argument ten jest jednak zbyt łatwy.

²¹ Karen Swallow Prior, „*Empathetically Correct*” *Is the New Politically Correct.* „The Atlantic”, maj 2014 roku, <http://www.theatlantic.com/education/archive/2014/05/empathetically-correct-is-the-new-politically-correct/371442>.

Choć troska o „osobisty komfort” może nie być dostatecznym powodem, by zmieniać porządek zajęć, to realne cierpienie i lęk są czymś innym i z pewnością należy potraktować je poważnie.

A co z argumentami przeciwko ostrzeżeniom o szokujących treściach?²² Dotyczą one również dobrego samopoczucia studentów – czegoż innego miałyby dotyczyć? – ale niekoniecznie są empatyczne, jeśli nie wiążą się z troską o konkretne osoby. Opierają się raczej na długo-okresowych, proceduralnych i abstrakcyjnych rozważaniach. Krytycy twierdzą, że takie ostrzeżenia są sprzeczne z duchem akademii, w której studenci czerpią korzyści z wyzwań, jakie stanowią dla nich nowe doświadczenia. Obawiają się też, że są one niepraktyczne, ponieważ nie sposób przewidzieć wszystkiego, co ludzi zdenerwuje. Dowodzą, że skupianie uwagi na ostrzeżeniach o szokujących treściach odwróci uwagę uniwersytetów i college'ów od ważniejszych spraw, takich jak większa troska o zdrowie psychiczne studentów.

Oczywiście ludzie, którzy tak uważają, mogą powoływać się na empatię wobec konkretnych ludzi, realnych lub fikcyjnych – w debacie moralnej empatia jest przyprawą zdecydowanie poprawiającą smak. W argumentach przeciwko ostrzeżeniom o szokujących treściach nie chodzi jednak ostatecznie o troskę o konkretne osoby; dlatego ta debata dowodzi, że postawy moralne mogą być motywowane na wiele różnych sposobów.

Kolejnego przykładu na to, jak empatia może kolidować z różnymi rodzajami zaangażowania moralnego, dostarcza C. Daniel Batson, który wraz z zespołem przeprowadził pewien eksperyment. Naukowcy opowiedzieli uczestnikom o 10-letniej, śmiertelnie chorej dziewczynce Sheri Summers, czekającej w kolejce na terapię, która uśmierzy jej ból.²³ Po-

²² Greg Lukianoff, Jonathan Haidt, *The Coddling of the American Mind*. „The Atlantic”, wrzesień 2015 roku, s. 42–53, <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/09/the-coddling-of-the-american-mind/399356>.

²³ C. Daniel Batson i in., *Immorality from Empathy-Induced Altruism: When Compassion and Justice Conflict*. „Journal of Personality and Social Psychology” nr 68/1995, s. 1042–1054.

informowali wszystkich badanych, że mogą przenieść ją na początek kolejki, ale tylko część poprosili, aby wyobrazili sobie, co Sheri czuje. Gdy na koniec eksperymentu naukowcy spytali, czy mają przenieść dziewczynkę na początek kolejki, zgodzili się tylko ci, którzy wyobrazali sobie jej cierpienie. Reszta uznała, że Sheri musi czekać, gdyż przed nią są inne dzieci, które także potrzebują pomocy. Empatia okazała się tu silniejsza od poczucia sprawiedliwości, prowadząc do decyzji, którą większość z nas uznałaby za niemoralną.

Istnieje wiele rodzajów życzliwych działań, dokonywanych w realnym świecie, które nie są powodowane empatyczną troską. Czasem ich nie zauważamy, ponieważ zbyt szybko przypisujemy empatię działaniom, które mają inne przyczyny. Leslie Jamison, autorka książki *The Empathy Exams*, opisuje swój udział w spotkaniu z Jasonem Baldwinem, człowiekiem, który przez wiele lat niesprawiedliwie siedział w więzieniu: „Wstałam, by powiedzieć mu, jak bardzo podziwiam jego zdolność do przebaczenia – myślałam o pozornie intuicyjnej zdolności do przebaczenia ludziom, od których doznał tyle krzywdy – i spytałam, skąd bierze się to przebaczenie. Myślałam o tym, o czym zawsze myślę w podobnych sytuacjach: o sieciach empatii, o pracy wyobraźni, o wszystkich systemach, dzięki którym stawiamy się w położeniu innych. Ale Baldwin powiedział coś innego, o wiele prostszego: wskazał na swoją wiarę w Chrystusa”.²⁴

Innym ciekawym przypadkiem jest Zell Kravinsky, który prawie cały swój majątek o wartości 45 milionów dolarów przekazał na cele charytatywne. Jakby tego było mało, oddał następnie nerkę obcemu człowiekowi, nie zważając na energiczne protesty ze strony rodziny. Kusi nas, by uznać kogoś takiego za herosa empatii, głęboko poruszonego uczuciami do innych ludzi. W przypadku Kravinsky’ego było jednak zupełnie inaczej. Oto, co pisze o nim Peter Singer: „Kravinsky to człowiek

²⁴ Cyt. za: Jeffery Gleaves, *Six Questions: The Empathy Exams: Essays. Leslie Jamison on Empathy in Craft and in Life*, „Harpers”, 28 marca 2014 roku, <http://harpers.org/blog/2014/03/the-empathy-exams-essays>.

bardzo inteligentny: ma jeden doktorat z edukacji, drugi z poezji Johna Milтона. [...] Swój altruizm uzasadnia matematycznie. Powołując się na badania naukowe na temat ryzyka zgonu w wyniku przekazania komuś nerki, wynoszącego jedynie 1:4000, twierdzi, że gdyby jej nie oddał, oznaczałoby to, że ceni swoje życie 4000 razy bardziej niż życie owego nieznajomego, a to uznał za całkowicie nieuzasadnione”.²⁵

Singer idzie dalej, argumentując, że takie osoby jak Kravinsky, motywowane zimną logiką i rozumem, czynią więcej, by pomóc innym, niż ci, którzy kierują się empatycznymi uczuciami. Do tezy tej będę wielokrotnie powracać na kartach tej książki.

²⁵ Peter Singer, *The Most Good You Can Do*, Yale University Press, New Haven 2016, s. 14.