

Ma g d a l e n a Ś r o d a

Meliorysta i soteryk. O autocentryzmie etycznym Henryka Elzenberga

Świat sam w sobie nie ma sensu i wszelkiemu sensowi jest wrogi, ale można przecież tak ukształtować siebie i w szczególności swą treść wewnętrzną, by móc mu ją przeciwstawić jako coś, co będzie zawsze sensowne i zawsze zachowa swą cenę. Etyka w tym ujęciu byłaby to wojna wydana światu przez podmiot.

H. Elzenberg, *Próby kontaktu*, s. 130

Słowa kluczowe: *autocentryzm, agorofobia, sceptycyzm, deontologia, perfekcjonizm, irracjonalizm, meliorysta, soteryk*

Spotkanie z myślą Henryka Elzenberga było dla mnie niezwykłym doświadczeniem. Czymś na kształt uwiedzenia. Elzenberg nie tylko pisał o filozofii w sposób intymny, ale swoje życie intymne, to znaczy duchowe, uczynił filozofią. To się zdarza w tej dziedzinie, ale oryginalność Elzenberga, jego siła i powab polegają na tym, że nie ma w jego pisaniu za grosz fałszu, bufonady, narcyzmu, które cechują filozofów „sprywatyzowanych”, takich jak Nietzsche, Kierkegaard czy Sartre. W *Kłopotcie z istnieniem* Elzenberg jest boleśnie (nigdy radośnie) sobą, a jednocześnie buduje otwartą przestrzeń myśli, po której swobodnie mogą wędrować inni. Żył w czasach niesprzyjających ani filozofii, ani oryginalności, jak Marek Aureliusz, choć nie w centrum, lecz na uboczu życia intelektualnego i w pewnej kontrze do niego. Mapę polskiej filozofii można bowiem szczegółowo rozrysować pokazując silną pozycję Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, nieco słabsze centrum fenomenologii, prężną lubelską szkołę

realizmu tomistycznego, swobodniejszą, krakowską ostoję teologii opartej na personalizmie, można też wskazać odcinającą się od tła warszawską szkołę historyków idei i jej późniejsze (po 1968 roku) „agendy” zagraniczne. Na tej mapie Elzenberg jest samotną wyspą. Nie ma „szkoły wileńskiej”, choć długo w Wilnie pracował, nie ma „szkoły toruńskiej”, gdzie znalazł się po wojnie. W czasach stalinowskich odsunięty od zajęć za „niepoprawny idealizm”, w czasach odwilży – chory, zawsze był na uboczu. Pozycja ta chyba odpowiadała mu. Elzenberg był niewątpliwie filozofem osobnym, autodialogicznym, autocentrycznym; grecki nakaz *heautou epimeleisthai* („troszcz się o samego siebie”) towarzyszył jego całemu życiu, a na pewno jego części twórczej.

Jest taki fragment w *Kłopot z istnieniem*, zapisany pod datą 15 XII 1930 roku¹, gdzie Elzenberg rozważa, co mógłby zrobić, gdyby zdarzyło się (a zdarzyło się), że zostanie odcięty od „treści istotnej swojego życia, skazany na bezczynność w dziedzinie, na której mu jedynie zależy”. I zastanawia się, czy nie warto, zamiast walić w zamknięte drzwi, znaleźć sobie jakieś „zamiłowanie zastępcze”, na przykład „dążenie etyczne”, które „pozwoliłoby żyć i nie tracić wiary w to życie”? Tak jak ludzie zrażeni do życia doczesnego szukają możliwości realizacji siebie w religijnej wierze czy w porządku eschatologicznym, tak można też szukać samorealizacji we wzniosłych przemianach moralnych. Ale nie! „[D]ążenie etyczne, o ile się w nas obudziło, narzuca się siłą rzeczy jako naczelne. Stosować je «zamiast» czegoś jest świętokradztwem” – pisze pod tą samą datą. Dylematem nie jest więc: pozostać w obrębie „natury” czy wybrać „etykę”, ale czy wybierając etykę dążyć do wolności wewnętrznej, która da siłę zdolną oprzeć się pokusom natury, czy raczej iść jeszcze dalej, ku „czystości”. A jeśli już, to czy poprzestać na oczyszczeniu się z chwastów („odruchy, słowa, myśli brzydkie”), które zakorzeniają się nieustannie w głębi naszej istoty, czy też dokonać radykalnej moralnej konwersji? Jak pisze dzień później, 16 XII 1930 roku, stanowczo należy „dobrać się do źródła i zmusić rzekę, by innym zbieżem spływała. Nawrócić się, ale nie w myśli, tylko w woli; znaleźć swój piorun, swoją drogę do Damaszku, nowe wcielenie”. I Elzenberg szuka swojej drogi do Damaszku, choć nigdy nie staje się św. Pawłem.

Autocentryzmem nazywam stanowisko, które przedkłada obowiązki wobec siebie nad obowiązki wobec innych. Nie jest to żadna wersja egoizmu etycznego. Egoizm polega na przedkładaniu własnych dóbr lub przyjemności nad dobra i przyjemności innych, nierzadko ich kosztem. W etyce Elzenberga nie chodzi o dobra, nie chodzi o przyjemności, nie chodzi w ogóle o innych. Do postulatu altruizmu czy poświęcenia na rzecz innych Elzenberg żywił niechęć. Był na antypodach myślenia w kategoriach np. etyki samozatraty, jaką rozwinął Marian Przełęcki, choć niewykluczone, że jeden i drugi pochwalaliby

¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1963.

podobne czyny, tylko każdy z innych powodów. Autocentryzm Elzenberga przeciwstawia się nie tyle egoizmowi i altruizmowi, co przede wszystkim kolektywizmowi oraz stanowiskom traktującym etykę jako technikę współżycia (np. W. Witwicki). Nakaz służenia innemu Elzenberg traktował jako wspomagający działania, nie zaś wyczerpujący ich etyczną treść. Ochronę innych przed cierpieniem – którą promował w swym realizmie praktycznym Tadeusz Kotarbiński – uważał za postawę mało wartościową. W artykule poświęconym realizmowi praktycznemu pisał: „Jeżeli życie ma się w całości wyczerpywać w obronie przed klęską i złem, to jedyną stąd wynikającą dyrektywą rozsądną jest: odwrócić się do niego plecami”².

Sama konstrukcja obowiązków wobec siebie jest dość problematyczna, wyraźnie bowiem zakłada jakieś rozdwojenie osoby na „ja” będące podmiotem działań i „ja” będące przedmiotem tych działań. Takie stanowisko nie nastęrcza problemów w przypadku teonomicznego pochodzenia moralności, czyli np. w etyce chrześcijańskiej, gdzie każdy ma pielęgnować obraz Boga w sobie, a bliźniego swego miłować jak siebie samego, czy też w etyce kantowskiej, gdzie obowiązki wobec siebie, zarówno w wersji doskonałej (zakaz samobójstwa), jak i niedoskonałej (nakaz troski o własne talenty), mają racjonalne uzasadnienie osadzone na określonej strukturze podmiotu. Autocentryzm Elzenberga pozbawiony jest tymczasem zarówno heteronomii religijnej, jak i transcendentalnej racjonalności, co nastęrcza jeszcze jeden problem: skoro podmiot jest władny tworzyć swoje obowiązki – a tak jest w filozofii Elzenberga – to opierając się na tej samej władzy, mógłby je anulować. Obowiązek straciłby więc swój obligatoryjny charakter. Dlatego też Elzenberg używa słowa obowiązek w znaczeniu podobnym raczej do supererogacji niż powinności w sensie Kantowskim, Millowskim czy Durkheimowskim. Obowiązki nie podpadają tutaj pod zasadę generalizacji, która wymaga – według Kanta czy R.M. Hare’a – przyjęcia co najmniej trzech założeń: egalitaryzmu podmiotów moralnych, powtarzalności sytuacji moralnych, względnej zbieżności interesów wszystkich ludzi. Elzenberg nie uznaje żadnego z nich. Nie uznaje ani etyki opartej na posłuszeństwie wobec zasad, ani etyki nakazującej maksymalizować dobro w świecie. Ani Bóg, ani społeczeństwo, ani rozum nie znajdują w tej etyce godziwego miejsca. Właściwie trudno tu mówić nawet o obowiązkach. Elzenberg więc chętniej używa słów takich jak: „dążenie”, „najsilniejszy motyw”, „impuls”, „miłość”, przy czym irytuje się, gdy ktoś, tak jak Tadeusz Kotarbiński, traktuje miłość wyłącznie jako stan upojenia, a nie po platońsku, w jej wyższych, kulturotwórczych funkcjach³. Pisze na

² H. Elzenberg, *Realizm praktyczny w etyce a naczelne wartości ludzkiego życia*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966, s. 135.

³ Tamże, s. 207.

przykład, że „dobro ukochane będzie się realizowało najlepiej i najpełniej”⁴. Jednak miłość w systemie etycznym Elzenberga nie wyklucza formy imperatywnej; w tekstach można natrafić na wyraźne nakazy: „Bądź wartościowym!”, „Czyń, co chcesz, ale nie bądź amebą!”

Autocentryzm, prócz deontologicznego, ma też charakter aksjologiczny. Chodzi nie tylko o skierowanie moralnych działań na samego siebie, co rozwinięte jest w postulatcie perfekcjonizmu, który stanowi konieczny element systemu, albowiem – jak pisze Elzenberg – „[o]rganem poznania świata jako wartościowego jest wartość osobista poznającego”⁵, ale przede wszystkim o uczynienie siebie „narzędziem” do rozpoznawania i urzeczywistniania wartości.

System etyczny Elzenberga składa się z wielu elementów, z których najważniejsza jest koncepcja wartości perfekcyjnych. To alfa i omega filozofii Elzenberga. Wartości te mają charakter absolutny i jako jedyne uzasadniają obowiązki moralne.

Rozumiem wartość jako coś niezależnego od nas i (...) coś, co tkwiłoby w przedmiocie nawet wtedy, gdyby istniał on na świecie sam jeden⁶.

Postępowanie ludzkie (*de iure* oczywiście) podlega w całości normom wynikającym stąd, że wartości perfekcyjne są i że obowiązują. I na tym też polega przewaga wartości perfekcyjnej nad elektywną; w razie konfliktu to nie są partnerzy o równych prawach; wartości perfekcyjne przeważają *de iure*⁷.

Dana wartość perfekcyjna, czy da się czy nie da urzeczywistnić – powinna być urzeczywistniona. Jakie to wartości? Aksjologia Elzenberga ma charakter monistyczny, dobro i piękno stanowią *modi* tego samego. Różnią je postawy wobec nich zajmowane: piękno jest przedmiotem kontemplacji, dobro – wezwaniem do działania. Pominę tu jednak problem szczegółowej struktury tej aksjologii. Zajęło się nim (również w tym tomie) wielu filozofów (m.in. nieżyjący już dziś prof. B. Wolniewicz). W niniejszym tekście skupię się wyłącznie na kilku racjach, które – jak sądzę – spowodowały, że etyka praktyczna Elzenberga ma autocentryczny charakter.

⁴ H. Elzenberg, *Rzeczywista podstawa etyki*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 2, s. 41.

⁵ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 270.

⁶ H. Elzenberg, *Nauka i barbarzyństwo*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, dz. cyt., s. 151.

⁷ H. Elzenberg, *Pojęcie wartości perfekcyjnej*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, dz. cyt., s. 11.

Agorofobia

Pierwszą racją dla autocentryzmu jest niechęć do kolektywnych form życia, swoista agorofobia Elzenberga, i wysoko wartościowane doświadczenie samotności, bo w najgłębszych warstwach duszy – co często stwierdza Elzenberg – człowiek czuje się absolutnie samotny. I nie odrzuca tego poczucia, lecz je akceptuje i czyni twórczym. Pochwała samotności, a przede wszystkim niechęć do społecznych form życia stanowią rację zarówno osobistą, jak i teoretyczną autocentryzmu. Elzenberg pisze:

Kosmos, moja dusza i inne dusze: to jest świat wolności, rozkwitu, pięknych smutków i pięknych uniesień, a na szczytach – obcowanie w miłości. Na to zjawia się społeczeństwo, sprzęga, wyprzęga, burzy obcowanie w miłości, odcina od kosmosu, odbiera wolność i z istoty żywej i pełnej robi jakiegoś ułamka, niewolnika, sługę spraw żadnych. Ten braniec, którego Zeus u Homera pozbawia człowieczeństwa i cnoty, to po prostu każdy z nas, zakuty w kajdany zbiorowości i zła zbiorowego⁸.

Sługa spraw żadnych – oto, kim na pewno nie chciał być Elzenberg.

W artykule *Osobowość twórcza artysty*, gdzie Elzenberg odwołuje się do koncepcji B. Crocego, pojawia się rozróżnienie na osobowość podstawową, społeczną i twórczą. Te dwie ostatnie stanowią przekształcenie osobowości podstawowej, przy czym osobowość twórcza stanowi o jej szczególnej wartości (a właściwie wartościotwórczości), osobowość społeczna natomiast – w przeciwieństwie do poglądu B. Crocego – o deformacji osobowości podstawowej. W osobowości społecznej mamy – jak pisze Elzenberg – „liczne zmiany niepożądane, takie jak zamieranie zadatków przez brak pola do ich ujawnienia, przystosowanie się do otoczenia o niższym niż nasz własny poziomie, włączanie się w prądy zbiorowe niezależnie od ich sensowności, zacieśnienia i szkodliwe mechanizmy w związku z zawodem, kompromisy i ustępstwa ze strachu, klęski, rezygnacje, kapitulacje”⁹.

Niechęć do społeczeństwa, czy właściwie kolektywizmu, nie odnosi się u Elzenberga do żadnej konkretnej formy czy przejawów życia społecznego, choć cytowany fragment o „byciu sługą spraw żadnych” jest zamieszczony w *Kłopotie z istnieniem* pod datą 11 II 1955 roku, co zapewne nie jest bez znaczenia. Walka ze społeczeństwem to walka o duchowość człowieka, o jego prawa do twórczości i ekspresji. We wczesnej młodości Elzenberg – jak przyznaje – zajmował się etyką społeczną i za jej najważniejsze zadanie uważał taką „regulację stosunków międzyludzkich, żeby jeden drugiemu żadnego

⁸ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 405.

⁹ H. Elzenberg, *Osobowość twórcza artysty*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, dz. cyt., s. 103.

dobra wydzierać nie chciał¹⁰, a wartości moralne definiował jako zbiór tych dóbr, których innym wydzierać nie trzeba, bo można je posiadać wspólnie. Nigdy też nie zanegował użytecznościowego wymiaru etyki społecznej; zdawał sobie sprawę z ważnych funkcji regulacyjnych, jakie pełniła w obrębie grup i społeczeństw. Tym samym jednak to, co nadawało etyce społecznej wartość użytecznościową, odbierało jej wartość perfekcyjną, a więc zgodnie z koncepcją późniejszego Elzenberga – ustawiało ją poza światem wartości i relacji rzeczywiście moralnych. „Etyka czysto społeczna – pisał po latach – o ile rości sobie pretensję do tego, by być nie tylko regulatorem stosunków między ludźmi, ale słowem ostatnim o dobru i obowiązku, nie jest już czymś szanowanym i cennym, ale po prostu narzędziem do mordowania wartości”¹¹.

Sceptycyzm deontologiczny

Drugą racją autocentryzmu jest postawa, która można nazwać sceptycyzmem deontologicznym.

W artykule *O tak zwanej maksymalizacji dobra*¹², gdzie Elzenberg krytykuje przede wszystkim konsekwencjonalistyczne teorie obowiązku, pojawia się propozycja, byśmy z maksymalizacji dobra w ogóle zrezygnowali, bo skoro w tak wielu wypadkach nie możemy poznać, który czyn daje maksimum dobra, to powinniśmy zachowywać się tak, jakbyśmy tego nigdy nie mieli wiedzieć. W *Rzeczywistej podstawie etyki* powraca do tego wątku i pisze: „dobro poza mną jest mi w ogóle obojętne (...) do realizacji dobra poza sobą nie czuję się zobowiązany nigdy i w żadnych warunkach”¹³. I jeszcze w *Kłopot z istnieniem*: „Ocena czynu wedle następstw? Dobre skutki są problematyczne, więc nie mogą być podstawą oceny”¹⁴. Żadna z teorii etycznych nie wskazuje nam z bezwzględną pewnością, jakie obowiązki powinny regulować nasze postępowanie wobec bliźnich, nie ma żadnej normy, która nie dałaby się zawiesić, nie ma sytuacji moralnej, która byłaby powtarzalna. Mówiąc językiem Leszka Kołakowskiego, kodeks etyczny, w każdej ze swoich domniemyanych form, jest niemożliwy, a gdyby był możliwy, byłby nieetyczny, ze względu na indywidualny, sytuacyjny i irracjonalny charakter życia moralnego. Skoro nie mamy podstaw do określania naszych obowiązków wobec innych, lub skoro określone obowiązki nie zawsze odnoszą się do rzeczywistych wartości, tedy odrzucmy obowiązki wobec innych i skierujmy nasze działania wyłącznie na

¹⁰ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 387–388.

¹¹ Tamże, s. 357.

¹² H. Elzenberg, *O tak zwanej maksymalizacji dobra*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12.

¹³ H. Elzenberg, *Rzeczywista podstawa etyki*, dz. cyt., s. 41.

¹⁴ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 140.

siebie. Mniejsze ryzyko popełnienia błędu, większa kontrola nad skutkami naszego zachowania, większa szansa na realizację rzeczywistych wartości.

Sceptycyzm deontologiczny przybierać może postać indyferencji moralnej (o ile słowo „moralny” będziemy interpretować w kategoriach społecznych). Ten zarzut Elzenberg rozważał komentując Sartre’a, który oskarżał Camusa, że kocha bardziej Boga niż ludzi. Elzenberg pisał: „Kochać Boga bardziej niż ludzi (przy czym Bóg nie musi być Bogiem w sensie teizmu) to jest właśnie alfa i omega, fundament wszelkiego życia sensownego, wszelkiej godności”¹⁵, bo „jedyną formą współżycia ze społeczeństwem jest walka o własną ideę”¹⁶. Sceptycyzm deontologiczny można też traktować jako formę etyki „czystych rąk”, gdzie z jednej strony chodzi o unikanie błędów (skoro nie wiem, co jest dobre dla innych, to nie będę ich uszczęśliwiał na siłę), z drugiej o „oszczędzanie energii” i skoncentrowanie się na wysiłkach automelioracyjnych. To postawa po części sokratejska. W *Gorgiaszu* Sokrates mówi tytułowemu retorowi, że lepiej pozbyć się zła w sobie, niż walczyć z nim u innych, i potem, w rozmowie z Kalliklosem, wygłasza słynną opinię, że najważniejszą rzeczą jest „być w zgodzie z samym sobą”. Autocentryzm etyczny prowadzi do takiej zgody. Podmiot staje się spójny: ja, które działa, działa w zgodzie z ja, które wydaje osady.

Irracjonalizm

Jednym z najważniejszych elementów systemu Elzenberga jest irracjonalizm. Ma on, w koncepcji autora *Kłopotu z istnieniem*, co najmniej dwie postacie. Pierwsza odnosi się do samego wyboru systemu czy myślenia etycznego. Elzenberg w habilitacyjnej pracy o Marku Aureliusz pisał, że zarówno podstawowy sąd o wartości, jak i podstawowa opcja na rzecz jakiegoś systemu moralnego mają charakter irracjonalny, oparte są bowiem na motywach czysto psychologicznych. Zresztą teza, że rzeczywistość moralna jest racjonalna, jest równie dowolna jak teza, że jest ona irracjonalna. Podobnie irracjonalny jest sam autocentryzm: wybór siebie w przypadku niepewności racji uzasadniających nasze obowiązki zewnętrzne nie może być oparty na żadnej racjonalnej konkluzji. „Irracjonalność tkwi tu w pozbawionym racji uprzywilejowaniu samego siebie jako przedmiotu melioracji”¹⁷. Elzenberg nie potrafił (nie chciał?) zrationalizować tezy o nadrzędności obowiązków wobec samego siebie, toteż jej etyczne uzasadnienie odnosił do innej postaci irracjonalizmu, mianowicie

¹⁵ Tamże, s. 415.

¹⁶ Tamże, s. 421.

¹⁷ H. Elzenberg, *Rzeczywista podstawa etyki*, dz. cyt., s. 40.

przekonania o irracjonalnym charakterze podmiotu, a właściwie o irracjonalnym charakterze siły sprawczej, która zdolna jest urzeczywistnić wartości. I tu jego postawa różni się od sokratejskiej.

Siła indywidualności – jak twierdził często Elzenberg – ma źródło w sile nieświadomych instynktów, bo to, co nieświadome, nie podlega dyskusji i czyny, które płyną z nieświadomości są w nieodparty sposób rzeczywiste i konieczne. Aby zrealizować wartości, trzeba nie tylko wiedzieć, czym one są, trzeba nie tylko charakteru i cnoty, ale również emocji, ekspresji, impulsów, intuicji, instynktu. Racjonalizm oczyszczony z pierwiastka intuicyjnego, „racjonalizm algebraiczny”, jest w działaniu nie tylko nieskuteczny, ale nawet stanowi pewną formę zła moralnego – pisze Elzenberg. Stąd jego ambiwalentny stosunek do stoików. W artykule zatytułowanym *Brutus czyli przekleństwo cnoty* Henryk Elzenberg szuka przyczyn klęski Brutusa. Szekspirowski bohater ginie – pisze Elzenberg – ponieważ mimo racji, determinacji i rozlicznych zalet charakteru tkwi w nim wielka słabość. Jest nią przeintelektualizowanie własnej postawy, jego racjonalizm. Brutus ma zmysł analityczny, potrzebę ujmowania swoich myśli w karby rozumowań formalnych, „jest tego rodzaju człowiekiem, który dla każdego swojego postępków musi mieć przemyślane uzasadnienie, rację”¹⁸. I ta racjonalność nie pozostaje tylko w sferze myśli, ale przenika w postępowanie. Racjonalizm Brutusa nie jest tylko wynikiem wyznawanego stoicyzmu, ale przede wszystkim wrodzonym defektem charakteru. Brutus nie zniszczył namiętności stosując się do stoickich norm *apatei*, lecz zastąpił nimi wrodzony brak wszelkiej żywiołowości i namiętności.

Beznamiętność jest u Brutusa faktem pierwszym, wyjściowym (...) dopiero jako coś wtórnego wyłania z siebie całą ową groźnie wspaniałą strukturę racjonalnie moralną. Normalną dostarczycielką silnych, zdolnych łamać opór impulsów jest dla człowieka toczącego trudną walkę namiętność. Brutusowi brak tego motoru. A dzieło jego jest nie z tych, które może być doprowadzone do końca przy impulsach miernych lub chwiejnych, motor musi być potężny. Brutus szuka go w wierze w pewien wzorzec moralny. Ale tu potrzeba żywiołu. Działanie z pozoru stanowcze w głębi zostaje kalekie. Brutus przegrywa¹⁹.

Morał z dramatu Szekspira jest oto taki, że „kto zbyt się doskonali, ten zabija w sobie żywioł i przez to (...) przegrywa swoje walki życiowe”²⁰. W *Kłopotcie z istnieniem* Elzenberg pisze wręcz, że „najwyższa wartość człowieka tkwi w demonicznej wybuchowości ludzkiej natury, ona jest bowiem najpełniejszym

¹⁸ H. Elzenberg, *Brutus czyli przekleństwo cnoty*, w: tenże, *Z filozofii kultury*, Kraków 1991, s. 164–165.

¹⁹ Tamże, s. 166.

²⁰ Tamże, s. 165.

wyrazem tej siły twórczej, która wprowadza w istnienie wartości, stanowi więc „*vivissimum* naszej istoty”²¹.

Elzenberg miał jednocześnie świadomość, że ta „demoniczna wybuchowość”, ta irracjonalna żywiołowość jest dostępna nielicznym, a na pewno nie jemu. Dlatego w radach praktycznych trzymał się stoickiego perfekcjonizmu. Trudno bowiem zalecać innym, by stali się geniuszami.

Perfekcjonizm

Perfekcjonizm stanowi najpełniejszy wyraz i jednocześnie rację dla autocentryzmu.

Najniższy motyw twórczości: tworzyć dla uznania innych. Nieco wyższy: dla urzeczywistnienia siebie. Najwyższy: dla słusznej sprawy. Słuszną sprawą jest: z nędzy bytu wykrzesać to, co w nim nędzą już nie jest²².

Możemy wyróżnić dwa rozumienia perfekcjonizmu i kilka jego funkcji. Jeden nazywam perfekcjonizmem ogólnosobowościowym. Drugi – ściśle moralnym. Ten pierwszy da się sprowadzić do nakazu indywidualizacji: „Czyń, co chcesz, ale nie bądź amebą!”²³ Chodzi tu o wszechstronny rozwój indywidualności, o wydobycie tego, co oryginalne. Elzenberg uważa, i powtarza to wielokrotnie, że nie należy zajmować się tym, co w nas jest takie same jak u wszystkich, lecz pielęgnować to, co rzadkie, niepowtarzalne, jedyne. Jednak mimo że zachwyca go ta „demoniczna wybuchowość ludzkiej natury”, to uznaje zarazem, że bujność i ekspansja powinny być ujęte w ramy dyscypliny moralnej. Nie jest więc Elzenberg zwolennikiem jakiejś moralnej koncepcji samorealizacji, modnej u psychologów humanistycznych, ani też zwolennikiem etyki autentyczności czy zgoła anarchii etycznej. Jego „wspaniałym, niedościgłym wzorem” jest Goethe, „najwyższy wzór człowieczeństwa myślącego”. To Goethe wydaje się być pełnią owej osobowości twórczej, która stoi na antypodach zdeformowanego i ograniczonego „człowieka społecznego”. Jak wygląda proces kształtowania się takiej osobowości, możemy zobaczyć w polemice Elzenberga z Crocem²⁴. Elzenberg pisze o trzech etapach: selekcji, transmotywacji i mityzacji. Selekcja polega na spontanicznym rozwoju oryginalnych cech; możliwości dominuje tu nieświadomy pierwiastek emocjonalno-impulsywny, tajemnicza siła tworzenia pochodząca z najgłębszych sfer osobowości podstawowej. Transmotywacja to

²¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 119.

²² Tamże, s. 430.

²³ Tamże, s. 221.

²⁴ H. Elzenberg, *Osobowość twórcza artysty*, dz. cyt., s. 101–108.

utrwalenie pierwotnych impulsów, tych, które mają charakter twórczy, chodzi o nadanie im wewnętrznej konsekwencji, spójności i racjonalnej siły motywacyjnej. Etap trzeci to mityzacja, w jej ramach pojawia się jedność elementów wyselekcjonowanych, wartością organizującą jest harmonia, celem osiągnięcie ujednoczonego „ja”. Osobowość twórcza tak rozumiana ma charakter moralny, bo na gruncie elzenbergowskiego monizmu aksjologicznego ekspresja estetyczna i etyczna stanowią dwa aspekty tych samych dążeń.

Innym rodzajem perfekcjonizmu jest perfekcjonizm, który można by nazwać ściśle moralnym. Jego najlepszym przykładem będzie stoik i stoicka etyka wyrzeczenia, którą opisał Elzenberg w pracy o Marku Aureliusz. Perfekcjonizm ściśle moralny reprezentuje figura meliorysty.

Meliorysta

To ktoś, kto troszczy się o wolność wewnętrzną, zdolność do stawiania oporu, harmonię duchową, wytrwałość i konsekwencję, a nawet o szczęście rozumiane jako „owoc zwycięstwa nad losem i jego złą wolą”, „poczucie siły, jaką daje walka przeciw instyngtom, poczucie wartości mojego istnienia i sensowności mojego życia”²⁵.

Perfekcjonizm tak rozumiany pełni trzy funkcje: etyczną, jest bowiem wyrazem bezinteresownych zmagania człowieka z samym sobą, psychologiczną, stanowiąc dla jednostki źródło stałego pokrzepienia i uspokojenia, oraz poznawczą: jest warunkiem koniecznym rozpoznania wartości.

Punktem wyjścia dla rozważań o stoickim perfekcjonizmie jest praca o Marku Aureliusz, którego etyka – według Elzenberga – opiera się na trzech filarach. Pierwszym jest rezygnacja: dobro i przyjemności, do których dąży człowiek, są nieosiągalne, natomiast zło i cierpienie, których stara się uniknąć, są nieuniknione. Skoro nie można osiągnąć dobra, rozumianego jako przewaga przyjemności nad przykrościami, to lepiej do niego nie dążyć. Skoro natomiast nie można uniknąć cierpienia ani zła, to lepiej nauczyć się je mężnie znosić. Drugim jest wyrzeczenie: wszystkie rzeczy materialne są bezwartościowe, ponieważ są krótkotrwałe, jednostajne, nieczyste. Bogactwo, przyjemności, władza, zdrowie, przyjaciele są, jako dobra, obojętne, ponieważ ich obecność nie przyczynia się do szczęścia, a nieobecność – do nieszczęścia. Jedynym dobrem jest cnota. Jedynym złem – jej brak. Trzecim filarem jest obojętność. Stoicy byli przekonani, że największym źródłem cierpienia są uczucia. Trzeba je więc zupełnie wyciszyć. Nie tyle podporządkować je rozumowi, jak tego chciał Arystoteles, lecz zniszczyć ich motywujący nasze działania charakter.

²⁵ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 205, 216.

Doprowadzić do stanu apatii, beznamiętności. Etyka Marka Aureliusza, wbrew krytyce stoika Brutusa, była tym systemem, który z praktycznego punktu widzenia był najbliższy Elzenbergowi, choć w jego wizji, rozciągającej się od podmiotu ku transcendentnym wartościom, stanowił zaledwie element drogi ich urzeczywistnienia.

W *Kłopotcie z istnieniem* Elzenberg pisze: „Dobro w świecie odkrywamy w miarę jak sami stajemy się lepsi, doskonalenie się etyczne jest nieodzownym warunkiem przebicia się do świata wartości”²⁶. „Być coś wartym” według Elzenberga to mieć skłonność do zwracania się twarzą ku rzeczom wartościowym, „szlachetnym”. Skłonność tę trzeba kształcić i wyciągać z niej konsekwencje; to jest właśnie doskonalenie etyczne, wraz z nim rośnie zdolność odkrywczą dla utajonej wartości świata „(...) Stań się człowiekiem lepszym, niż byłeś, a zobaczysz w świecie tym rzeczy, o których ci się przedtem nie śniło”²⁷. Meliorysta to ktoś, kto dba o swoje cnoty na przekór światu, kto oczyszcza siebie niczym rzekę z brudów. Jego walka jest jednak beznadziejna: rzeka ciągle nanosi zanieczyszczenia. Aby osiągnąć efekt, trzeba, jak pisze Elzenberg, zmusić rzekę, żeby popłynęła innym torem. Trzeba dotrzeć do źródła i „nawrócić się nie tylko w myśli, ale i w woli”²⁸. Melioryście, tak jak stoikom, przeszkadza w skutecznym działaniu racjonalizm, mówiliśmy o tym już wyżej. Toteż nie meliorysta będzie najwyższym ideałem, ale soteryk.

Soteryk

„Nie jest on człowiekiem, który chciałby się wyzbyć zła w czynach, ale takim, który chce się wyzbyć złej woli. Być wolnym od zła to dla niego źle nie chce, stać się niedostępnym dla złego chcenia, zostać od niego zbawionym”²⁹. Zbawienie to wymaga radykalnego przewrotu moralnego, jest to coś, co przypomina platońską *periagoge*. Określeniem znamionym dla zachowań soteryka będzie nie tyle dążenie do cnot, ile cnota dążenia. Postawa soteryka jest – jak by to powiedział H. Bergson – postawą otwartą: nie zasklepia się ona ani w obowiązkach, ani w cnotach. W pewnym sensie jakakolwiek etyka jest soterykowi wroga, hamuje i uwstecznia jego dążenia, tak jak społeczność deformuje osobowość.

Soteryk, na co wskazuje sama nazwa, to postawa bliska postawie religijnej i widać to w terminologii Elzenberga; nie mówi o dobru, lecz o świętości, nie

²⁶ Tamże, s. 270.

²⁷ Tamże.

²⁸ H. Elzenberg, *Ideal zbawienia na gruncie etyki czystej*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, dz. cyt., s. 146.

²⁹ Tamże.

o winie, lecz o grzechu, nie o doskonaleniu się, lecz o zbawieniu. Przykładem tej etyki jest zapewne Sokrates, a dla Elzenberga w szczególności Gandhi, choć Elzenberg nie cenił go za cele jego działań, były one zbyt społeczne, lecz za „kierunek woli”, za stosunek do ideału, za odpowiedź wobec wartości. „Gandhi i jego *satia* są tym, co człowieka stawia jakoś wobec kosmosu, stawia jako coś substancjalnego, istotę mającą swą godność, współplemieńca jakby i pobratymca wielkich sił rządzących wszechświatem”³⁰.

Postawa soteryka przypomina bohaterów moralnych z *Dwóch źródeł moralności i religii* H. Bergsona. Elzenberg i Bergson przywołują te same postacie: Sokratesa czy Gandhiego (Bergson pisze jeszcze o Jezusie); obaj reprezentowali „moralność wyzwania”, obaj żywili się irracjonalnością: irracjonalne były źródła moralności, jej forma (u Bergsona: „obowiązek jako dążenie”) i treść, która nim została zamknięta w zinstytucjonalizowanych formach kultury, była enigmatyczna, niewyraźna, niejasna. W systemie Bergsona moralność posiada bytowe zaplecze, jest nią życiowy pęd, *élan vital*, ten sam, który wyznacza drogi ewolucji. U Elzenberga ontologia kryje się w aksjologii. To wartości wyznaczają horyzont i konieczny cel działań. *Élan vital* płynie szerokim strumieniem, którego nie sposób ogarnąć racjonalna myślą. Świat wartości, na który nakierowany jest wysiłek poznawczy Elzenberga, jest niepewny, nieznany, choć absolutnie priorytetowy. To z nich, i przez wysiłek geniuszy, rodzi się kultura.

Kulturofilia

Meliorysta i soteryk to dwa upostaciowienia kulturofilii Elzenberga. Miłość kultury jest dla niego:

ukołaniem w człowieku jego zdolności oderwania się od siebie samego, od celów utylitarnych, by zainteresować się pięknem – oczywiście także moralnym – które się kontempluje lub tworzy. Ta zdolność stwierdzania u ludzi – czy to będzie beztrosko szczęśliwe zatopienie się malarza w tym, co maluje, czy ofiarny czyn żołnierza na froncie – jest zawsze tym co najbardziej mnie wzrusza; entuzjazm zaś budzi to, że niektórzy potrafią zająć w tym aż tak daleko. A co podtrzymuje i krzepi, to że może się służyć tej sprawie, że się jest ogniwem w łańcuchu, łącznikiem, który przyjmuje sygnał i podaje go dalej. *C'est un cri répété par mille sentinelles*: przecież nawet udział swój w wojnie rozumiałem jako stanięcie na posterunku nie tyle ojczyzny, ile tak właśnie pojętej uskrzydłonej kultury³¹.

³⁰ H. Elzenberg, *Gandhi w perspektywie dziejowej*, w: tenże, *Próby kontaktu*, Kraków 1966, s. 210.

³¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 90.

Autocentryzm, który tu opisywaliśmy, jest więc tylko etapem drogi od agorofobii do kulturofilii, etapem niezbędnym, ale i niejedynym. Czytając Elzenberga, trzeba pamiętać, że etyka ma dla niego sens tylko wtedy, gdy odnosi się do wartości kultury, rozumianych jako wartości perfekcyjne, a człowiek jest tylko tyle wart, o ile jest taflą, w której odbija się słońce jakiejś idei.

Bibliografia

- Elzenberg H., *Brutus czyli przekleństwo cnoty*, w: tenże, *Z filozofii kultury*, Kraków 1991.
- Elzenberg H., *Gandhi w perspektywie dziejowej*, w: tenże, *Próby kontaktu*, Kraków 1966.
- Elzenberg H., *Ideal zbawienia na gruncie etyki czystej*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1963.
- Elzenberg H., *Marek Aureliusz*, Lwów–Warszawa 1922.
- Elzenberg H., *Nauka i barbarzyństwo*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966.
- Elzenberg H., *O tak zwanej maksymalizacji dobra*, „*Studia Filozoficzne*” 1986, nr 12.
- Elzenberg H., *Osobowość twórcza artysty*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966.
- Elzenberg H., *Pojęcie wartości perfekcyjnej*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966.
- Elzenberg H., *Realizm praktyczny w etyce a naczelne wartości ludzkiego życia*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966.
- Elzenberg H., *Rzeczywista podstawa etyki*, „*Studia Filozoficzne*” 1986, nr 2.

Streszczenie

Tematem artykułu jest stanowisko normatywne H. Elzenberga, które nazywam autocentryzmem etycznym. Jest to stanowisko, które przedkłada obowiązki wobec siebie nad obowiązki wobec innych. Nie jest to jednak klasyczny perfekcjonizm. Stanowisko Elzenberga opiera się na kilku założeniach: na agorofobii, na sceptycyzmie deontologicznym, perfekcjonizmie, irracjonalizmie (co radykalnie różni jego stanowisko od stanowiska stoików) oraz monizmie aksjologicznym. Wzorami osobowymi wpisanymi w to stanowisko są „meliorysta” i „soteryk”.