

## *Elzenbergowski arystokratyzm ducha*

Kto dziś myśli o postępie moralnym?... – Ambicja, chęć wyniesienia się... – jakże one świetnie umiały zawsze sobie uwić gniazdo w samym ośrodku najwspanialszych dążeń etycznych!

– Bez walki o poziom etyczny życie byłoby już tylko martwołą, czystym mechanizmem dążeń i działań, jałowością, nagością, gorzej niż „prozą”<sup>1</sup>;

...odrzucając obniżenie ambicji i postawę... „nie uroczystą”<sup>2</sup>.

Godnością myśliciela jest jego ścisłość; godnością artysty jego wyrazistość. Ale dziwne: jest jeszcze jakaś trzecia godność, której instynktownie poszukujemy i w filozofii i w sztuce: wielkość, wzniosłość<sup>3</sup>.

Wrogiem ducha nie są zmysły i ciało; wrogiem ducha jest „świat”, społeczeństwo<sup>4</sup>.  
(wszystkie podkr. P.D.)

### **ELZENBERGIZM ARYSTOKRATYZMEM**

Określenie kompleksu poglądów filozoficznych Henryka Elzenberga, w całej ich rozpiętości i zróżnicowaniu, ze szczególnym uwzględnieniem korpusu poglądów etycznych<sup>5</sup>, jako arystokratyzm ducha nie jest niczym nowym, odkrywczym ani zaskakującym, aczkolwiek rzadko spotykanym, tym bardziej w ujęciu, jakie proponuję. Zwykle filozofię Elzenberga określa się mianem perfekcjonizmu<sup>6</sup>, kulturalizmu<sup>7</sup>, pesymizmu<sup>8</sup>, konserwatyzmu<sup>9</sup>, tudzież

---

<sup>1</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2002, s. 187–188.

<sup>2</sup> Tamże, s. 460.

<sup>3</sup> Tamże, s. 43.

<sup>4</sup> Tamże, s. 161.

<sup>5</sup> T. Czeżowski, *Henryk Elzenberg jako teoretyk etyki*, „Etyka” 1969, t. 4; K. Kaszyński, *Z historii etyki. Henryk Elzenberg*, Wrocław–Zielona Góra 1998; J. Bręś, *Kilka uwag o etyce Henryka Elzenberga*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 2007, t. XXXV, z. 3.

<sup>6</sup> W. Tyburski, *Etyka perfekcjonizmu Henryka Elzenberga*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Filozofia XII, 1991.

<sup>7</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 484; E. Aniszczenko, *Kulturalizm Henryka Elzenberga*, „Zeszyty Literackie” 1996, nr 4.

<sup>8</sup> M. Tyl, *Pesymizm – konserwatyzm – wartości. O filozofii Henryka Elzenberga*, Katowice 2001.

<sup>9</sup> M. Tyl, *Pesymizm – konserwatyzm – wartości. O filozofii Henryka Elzenberga*, dz.cyt.

ascetyzmu. Jakkolwiek każde z przytoczonych określeń jest prawdziwe i adekwatnie oddaje ducha Elzenbergowskiej filozofii, to jednak – jak się wydaje – żadne z nich nie wyczerpuje wszystkich jej znamion do końca, lecz jedynie uwypukla określony jej profil. Określeniem, które może pretendować do takiej roli, jest – jak sądzę – właśnie „arystokracja ducha”, którego formuła obejmuje zarówno perfekcjonizm, kulturalizm i ascetyzm, jak pesymizm, konserwatyzm i outsiderystyka, o czym świadczy długa historia całego nurtu w filozofii, który nazywam nurtem – lub słabiej tendencją – (idei) arystokracji ducha. Jeżeli samo określenie elzenbergizmu mianem arystokracji ducha nie jest, istotnie, żadnym *novum*, to takie *novum* z pewnością stanowi, proponowana przeze mnie, perspektywa włączenia tej filozofii w wielowiekowy, rozległy (bo sięgający rozmaitych szkół, kierunków i stanowisk), a równocześnie w miarę zwarty i jednolity nurt filozofii propagującej ideę arystokracji ducha. Omawiając Elzenbergowski wariant filozofii rozwijającej ideę arystokracji ducha, chcę przede wszystkim zwrócić uwagę na jego związki lub raczej uwikłanie w obecną od zarania w filozofii tendencję do myślenia w kategoriach arystokracji ducha. Piszę zachowawczo o „uwikłaniu”, albowiem Elzenberg nigdzie w swoich pismach nie deklaruje, ani otwarcie, ani pośrednio, (formalnej) przynależności do żadnego nurtu<sup>10</sup>, w tym także do nurtu arystokracji ducha. Przypisanie Elzenberga do tego nurtu podyktowane zostało względami heurystycznymi i nosi charakter konwencji interpretacyjnej, narzuconej jego filozofii. Elzenberg, zresztą, nie tylko nie deklarował żadnej instytucjonalnej przynależności własnej filozofii<sup>11</sup>, nie kryjąc, mimo to, rozmaitych inspiracji, sympatii, powinowactw, wpływów i „wpływików”<sup>12</sup>, ale nawet nie usiłował w żaden specjalny sposób oficjalnie jej etykietować<sup>13</sup>. Niezależnie jednak od tego,

---

<sup>10</sup> Przynajmniej nigdzie się z taką deklaracją Elzenberga nie zetknąłem.

<sup>11</sup> Słowo „własna” jest tu chyba najodpowiedniejsze, szczególnie zważywszy charakter tej filozofii, a także jej opór i sprzeciw wobec wszelkiej scholaryzacji, czy takiej lub innej instytucjonalizacji refleksji filozoficznej. Por. W. Tyburski, *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, seria wydawnicza „Myśli i Ludzie”, wyd. 1, Warszawa 2006, s. 19–21.

<sup>12</sup> Jak to sam Elzenberg określił w odniesieniu do wpływu, jaki miał na niego egzystencjalizm. Por. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 494. Elzenberg otwarcie wyznaje, że jego umysłowość ukształtował wpływ takich doktryn i mistrzów, jak platonizm, stoicyzm, buddyzm, chrystianizm, brytyjska szkoła analityczna, egzystencjalizm, Epiktet, Marek Aureliusz, Spinoza, Kartezjusz, Leibniz, Goethe, Renan, Ibsen, Bourget, Leconte de Lisle, Flaubert, Nietzsche, Moore, Bergson oraz Gandhi. Na ten temat zob. W. Tyburski, *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, dz.cyt., s. 20–26. Miał Elzenberg również swoje filozoficzne antypatie, których nie wahał się eksponować. Należały do nich neopozytywizm i Szkoła Lwowsko-Warszawska, tudzież realizm praktyczny Tadeusza Kotarbińskiego. Tu zob. także: W. Tyburski, *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, dz.cyt., s. 27. W odniesieniu do tego ostatniego zob. H. Elzenberg, *Realizm praktyczny w etyce naczelné wartości życia ludzkiego*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2005, s. 200–210; pierwodruk [w:] „Ruch Filozoficzny” 1963.

<sup>13</sup> Zdarzało się, że Elzenberg nadawał swojemu stanowisku określone miano. Świadczy o tym, na przykład, krótki fragment z *Kłopotu*, gdzie autor wyznaje: *Mówiłem nieraz o swoim „kulturalizmie”...* (podkr. P.D.). Por. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 484.

trudno, żeby ten wybitny, polski, ale europejskiego formatu<sup>14</sup>, filozof miał lub mógł się poczuwać do przynależności do elitarnego kręgu teoretyków idei arystokracji ducha, pomijając już fakt, że nigdzie w ten sposób nie określa on nawet swojej filozofii, ponieważ taki krąg, w sensie instytucjonalnym, nigdy nie istniał. Wobec tego, trudno się powoływać na coś, co nie istnieje, czemu nadaję status hipotezy badawczej, użytecznej dla prześledzenia, opisanego i wyjaśnienia źródeł, rozwoju, ciągłości i charakteru tendencji myślowej, przenikającej w nurt, określane przeze mnie jako nurt idei arystokracji ducha, i wspólnej dla myślicieli różnych epok i autoramentu, nierzadko nieświadomych bądź ukrywających wzajemne parantele lub kontynuacje. Zadanie, jakiego się tutaj podejmuję, nie jest, bynajmniej, beznadziejne, a mój postulat określenia filozofii Elzenberga jako arystokracji ducha i włączenia jej do szerokiego nurtu filozofii idei arystokracji rozwijającej, pomimo braku wyraźnej deklaracji o takim powiązaniu ze strony współtwórcy toruńskiej filozofii, postulat ten wydaje się nie tylko uprawniony, ale znajduje on nawet swoje uzasadnienie w pismach Elzenberga. Myślę tu szczególnie o przytoczonym na wstępie jako motto fragmencie z *Kłopotu z istnieniem*, z którego przebija nostalgia autora za etyką perfekcjonizmu, budowaną w oparciu i podsycaną myślą o *postępie moralnym, ambicją i chęcią wyniesienia się*<sup>15</sup>, wylatywania ponad poziomy – jak ongiś mawiał wielki wieszcz polski. Ten sam fragment *Kłopotu* pokazuje również, że Elzenberg miał najwyższe uznanie dla etyki opartej na idei arystokracji ducha, upatrując w niej podstawy *najwspanialszych dążeń etycznych*<sup>16</sup>. Użyty przez filozofa przysłówek „zawsze” wskazuje, że był przekonany o długim rodowodzie, historycznej ciągłości i odrębności ideowej refleksji osnutej wokół idei arystokracji ducha, aczkolwiek siebie do tego nurtu *explicite* nie zaliczał. Są jednak takie miejsca w pracach Elzenberga, gdzie do głosu dochodzi wyraziste poczucie wspólnoty z tymi, którzy ideą arystokracji ducha przejęli się i żyli, tworząc coś na kształt *społeczności duchowej*<sup>17</sup>. Ilustrację tego może stanowić poniższy fragment z *Kłopotu z istnieniem*:

Głębszy jednak, ciekawszy, szczególnie usprawiedliwiony, a bodaj że i u mnie najistotniejszy wydaje mi się motyw następujący. Na ogół człowiek piszący o rzeczach subtelniejszych ma duże poczucie osamotnienia; w czytelniku z góry wyczuwa nie tylko obojętność, ale wręcz wrogość; to działa przygnębiająco. Przypominając **ludzi cenionych i sławnych**, którzy się tymi rzeczami też zajmowali, czuje się piszący po prostu mniej samotnym, i wobec niechęci czytelnika jakoś popartym. **Czuje, że jednak jest członkiem jakiejś społeczności duchowej**, nie pariasem i wyklętym odmieńcem. Jednocześnie i czytelnikowi uprzytomnia **fakt istnienia tej społeczności**, i przez to go,

<sup>14</sup> Por. B. Wolniewicz, *Myśl Elzenberga*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12, s. 55.

<sup>15</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 187.

<sup>16</sup> Tamże, s. 188.

<sup>17</sup> Tamże, s. 136.

jeśli przeciętny, onieśmiela i jednocześnie pobudza do zastanowienia, jeśli nieprzeciętny, zachęca i poniekąd zaprasza do grona<sup>18</sup>. (pogr. P.D.)

## ELZENBERG ARYSTOKRATĄ

Warto w tym miejscu zaznaczyć, wprowadzając wątek osobisty, że Elzenberg był nie tylko wytrawnym teoretykiem wyznawanej z nabożeństwem idei arystokracji ducha, ale także konsekwentnym i niestrudzonym, pomimo odnoszonych porażek, wykonawcą i egzekutorem. Bez cienia przesady można powiedzieć, że Elzenberg miał duszę arystokraty. Był erudytą, człowiekiem o niespotykanej wprost powierzchowności i ogładzie. W pracy naukowej odznaczał się rzetelnością. Posiadał zmysł analityczny. Był nad wyraz wymagający i to zarówno w stosunku do siebie, jak w odniesieniu do innych ludzi. Wrodzony, wybujały i zadziorny krytycyzm sprawiał, że Elzenberg nie potrafił przejść obojętnie obok wielu kwestii lub łatwo się zgodzić na proponowane rozwiązania. Zawsze miał własne zdanie, wypowiedziane otwartym tekstem, nie bacząc specjalnie na kontrowersje, jakie nim wzbudza, czy konsekwencje, jakie przynosi. Zawsze wierny sobie i wyznawanym poglądom, ironiczny i bohaterski piewca mądrości i cnoty; zaprzysięgły wróg i pogromca ludzkiej głupoty, średniactwa i bezideowości. Znany z polemicznego usposobienia, mistrz ciętej riposty, wsławił się poglądem, że filozofia jest permanentnym *stanem wojny*;

...walką o światopogląd, a więc o życie. Kto się w tej walce nie broni, to znaczy nie atakuje, ten ginie: odebrane mu zostaje oblicze własne i zostaje starty z oblicza ziemi<sup>19</sup>.

Toteż Elzenberg nigdy nie ustawał w walce z poglądami, którym był przeciwny. Na tym polu zasłynął jako bezkompromisowy wróg *klątwy niewydolnego racjonalizmu*<sup>20</sup>, logicyzmu *arogancko tępego*<sup>21</sup> i scjentyzmu, o którym się wprost wyraził, że szczerze go nienawidzi<sup>22</sup>; programowy kontestator paradygmatu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej<sup>23</sup>, której przedstawiciele zwymyślał od *Twardowszczyków*<sup>24</sup>, nazywając ich także *biurokratami ścisłości*<sup>25</sup>; zadeklarowany oponent Sartre'a, którego wykładnię wolności uważał za wręcz *groteskową*<sup>26</sup>, o filozofii którego miał raczej niskie mniemanie. Demonstrując swoją antypatię

---

<sup>18</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 136.

<sup>19</sup> Tamże, s. 390.

<sup>20</sup> Tamże, s. 300, 302, 339, 360–362.

<sup>21</sup> Tamże, s. 302.

<sup>22</sup> Tamże, s. 484, 409.

<sup>23</sup> Tamże, s. 360–362.

<sup>24</sup> Tamże, s. 390.

<sup>25</sup> Jw.

<sup>26</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 458.

do Sartre'a nie taił rewerencji, jaką miał dla Jaspersa<sup>27</sup>, w stosunku do którego zachowywał także daleko posunięty krytycyzm<sup>28</sup>. Równie waleczne sądy Elzenberg formułował pod adresem Tadeusza Kotarbińskiego, zarzucając jemu i jego zwolennikom *zbrodnię zamykania dróg przed człowiekiem*<sup>29</sup>. W ogóle Kotarbiński był wdzięcznym obiektem ciągłych ataków ze strony Elzenberga<sup>30</sup>.

Arystokratyczna umysłowość jednego przecież z najwybitniejszych filozofów polskich dwudziestego stulecia, co zdaje się potwierdzać arystokratyczną miarę i format tej umysłowości, jak to zwykle w takim wypadku bywa, wiedzona wysokimi aspiracjami i pogardą dla wszelkiej płycizny, średniactwa i bylejakości<sup>31</sup>, zwalczając lumpenproletariacką ciemnotę i arogancję uzurpatorów mądrości i cnoty – *arystokrację chamszczuchów*<sup>32</sup>, przecierając szlaki i przygotowując miejsce dla intronizacji *pięknego ideału arystokratycznego*<sup>33</sup>, umysłowość i osoba Elzenberga popadała w niełaskę i odrzucenie ze strony tych, których on sam okrywał niełaską i odrzucał. W rezultacie Elzenberg – zaprawiony bojownik w służbie *ideału arystokratycznego*, podzielił los garstki znanych z historii intelektualistów, filozofów, literatów i artystów, którzy w imię i w obronie tego samego ideału występowali, starając się go zaszczyć społeczeństwu. Ostatecznie więc Elzenberg, trochę na własne życzenie – prowokując, a trochę z własnego wyboru – pragnąc; trochę też z własnego uznania – nie widząc alternatywnej (lepiej) możliwości, za towarzyszkę życia obrał sobie samotność<sup>34</sup>, pogodziwszy się z dolą Wilsonowskiego outsidera<sup>35</sup>. Na dowód tego zaprezentuję obszerniejszy urywek *Kłopotu z istnieniem*:

**Z żadną duszą nie mam świata wspólnego;** z żadną duszą nie jest mi wspólne to co rozjaśnia mi drogę, to z czego biorę polot i życie. I daremnie jest dusz takich szukać: na urokach przeżycia, na grze zwiewnych, wieloznacznych symboli nie oprzemy nigdy żadnej **wspólnoty**. W żadnej bratniej mi świadomości nic z tego, co ukochałem, nie będzie się odbijało jak w mojej, nie dostąpi życia nowego w miejsce tego, które straci wraz ze mną. Nie tylko **ja jestem samotny**, ale i **mój świat jest samotny** wśród niezmierzonej ilości światów rozdzielonych nieprzekraczalnym absolutem inności wzajemnej. To jest ta melancholia ogromna, ten ocean smutku rozlany nad oceanem piękności, to co sprawia, że nie można umrzeć radośnie. Jakże więc należy umierać? –

<sup>27</sup> Tamże, s. 481.

<sup>28</sup> Jw.

<sup>29</sup> Tamże, s. 310.

<sup>30</sup> Tamże, s. 359–360, 361.

<sup>31</sup> Elzenbergowska dezaprobata dla wszelkiej przeciętności, *lichoty*, jak on to nazywa (zob. tegoż, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 254–255) i degrengolady, a na poziomie teoretycznym – relatywizmu (zob. tegoż, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 398), wielokrotnie manifestowana, znalazła wyraz również w osobistej deklaracji filozofa, którą wybrałem na jedną z formuł motta tej pracy (przyp. ...*odrzucając obniżenie ambicji i postawę... „nie uroczyście”*). Zob. tegoż, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 460).

<sup>32</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 166.

<sup>33</sup> Tamże, s. 166.

<sup>34</sup> W tej kwestii zob. W. Tyburski, *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, dz.cyt., s. 28–29

<sup>35</sup> Zob. C. Wilson, *Outsider*, przeł. M. Traczewska, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 1992.

z miłością, miłością tego – że przypomnę i na własny użytek przetworzę znane słowo poety<sup>36</sup> – „czego nigdy nie zobaczą dwie dusze”<sup>37</sup>. (pogr. P.D.)

## GENEZA IDEI ARYSTOKRATYZMU DUCHA

Przyjąwszy, po pierwsze, że ideą przewodnią oraz spoiwem twórczości wybitnego, polskiego aksjologa była idea arystokratyzmu ducha, po wtóre zaś uznając, że tak określona wkomponowuje się ona w rozległy horyzont refleksji, inspirowanej ideą arystokratyzmu, w dalszej kolejności należy rozpatrzeć historyczne meandry konstytuującego się w obrębie filozofii nurtu, do którego także zaliczam twórczość Elzenberga.

Jak wiadomo, nobliwa idea arystokratyzmu ducha, wywodzi się z kręgów pitagorejskich, aczkolwiek źródeł tej idei należy upatrywać w misteriach orfickich, które przekazały ją filozofii. Idea arystokratyzmu wyłoniła się z trywialnej, w gruncie rzeczy, obserwacji, że masa ludzka generuje i osiada na mieliźnie małostkowości, średniactwa, przeciętności, anonimowości i automatyzmu, podczas gdy odosobnione jednostki, wyłamujące się z opresji wszechobecnej i dojmującej prozaiczności, narażając się na ostracyzm ze strony gawiedzi, kreują standardy i wzorce, którym dorównać potrafią tylko najlepsi, a które dla motłochu są nieosiągalne. Zaobserwowane w empirii rozwarstwienie pomiędzy bezideową, zgnuśniąłą masą ludzką – tłumem a ideowymi, twórczymi, ambitnymi indywidualnościami – wybrańcami, w tradycji filozoficznej, zainicjowanej myślą orficko-pitagorejską, w wymiarze symbolicznym, zastygło w postaci opozycji pomiędzy *życiem tłumu* a *życiem mędrca*. W tradycji tej *tłum* ucieleśniał najgorsze przywary, *mędrzec* zaś – niedościgły ideał – uosabiał najwyższe zalety. Znajdowało to swoje odbicie w aksjologii tych dwóch typów życia, z których pierwsze (*życie tłumu*) oceniane było zawsze pejoratywnie, czasem wręcz uznawano je za kompletnie bezwartościowe, jako rodzaj aberracji; drugie natomiast (*życie mędrca*) zawsze uchodziło za wartość najwyższą, szczytową formę ludzkiej doskonałości; niekiedy nawet uznawano je za wartość samą w sobie. Chociaż *życie tłumu* i *życie mędrca* odgradza przepaść nie do przebycia, to jednak znajdują się one w sprzężeniu zwrotnym, wzajemnie na siebie oddziałując. Dialektyka *życia tłumu* i *życia mędrca* jest zmaganiem się z sobą sił marazmu, kontestacji, destrukcji i degeneracji z siłami aktywizmu, kreacji, perswazji i perfekcjonizmu. Mimo iż mędrzec brzydzi się tłumem, to jednak, w apostołskim zapale, podejmuje zabiegi, by go wyrwać z zapaści i odrętwienia, kierując na

<sup>36</sup> Vigny'ego. *Aimez ce que jamais on ne verra deux fois*. Przypis dodany przez Elzenberga. Zob. Tegoż, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 325.

<sup>37</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 325.

drogę ku doskonałości. Naprawcze działania mędrca, ideały, którymi się karmi i żyje, uporczywa dążność do uniwersalizacji *wielkości* i *wzniosłości*<sup>38</sup>, rygor ciągłego samodoskonalenia, wszystko to razem trafia na wynikający z inkomodacji (nieprzystosowania), niezrozumienia lub obojętności opór, a nierzadko gwałtowny sprzeciw ze strony tłumu, który dostępnymi środkami stara się piętnować wszelkie przejawy wyższości, wzniosłości i geniuszu. Spośród nich zaś najdotkliwszymi, ale też najczęściej stosowanymi środkami są stygmatyzacja, izolacja i wyobcowanie, których finalnym efektem jest zwykle samotność mędrca i spoczywające na nim piętno outsidera. Sytuacja, w jakiej znajduje się mędrzec jest zaskakująco paradoksalna. Oto napiętnowaniu podlega ten, kto sam posiada tytuł do napiętnowania i to ze strony tych, których powinno się napiętnować. Piętno wszak, zgodnie z klasycznym jego rozumieniem, sięgającym jeszcze greckiego antyku, jest znakiem hańby, defektu moralnego, zaburzeń lub zaniku kompetencji moralnych. Posiadanie piętna jest sytuacją dotkliwie dyskredytującą, narażającą na moralną dyskryminację. Podleganie napiętnowaniu oznacza,

...że ze statusem moralnym... nosiciela [piętna – przyp. P.D.] wiąże się coś nadzwyczajnego i złego zarazem<sup>39</sup>. (podkr. P.D.)

Zdumiewające, że we wzajemnej relacji mędrca i tłumu proporcje normalności i odchyłeń lub dewiacji zostają zupełnie rozchwiane i odwrócone; tłum przejmuje od mędrca rolę *normalsa*<sup>40</sup>, mędrzec zaś od tłumu – nosiciela piętna. Na gruncie przyjętego rozumienia piętna jako infamii moralnej, rezultat odwrócenia ról jest taki, że mędrzec, który reprezentuje

---

<sup>38</sup> Z trzeciej formuły obranego w pracy motta. Zob. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 43.

<sup>39</sup> E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyński, J. Tokarska-Bakir, GWP, Gdańsk 2005, s. 31.

<sup>40</sup> *Normals* jest neologizmem, ukutym przez Ervinga Goffmana, na oznaczenie osoby mieszczącej się w ramach społecznie (przez tak zwaną większość, ogół) ustanowionych, regulowanych i egzekwowanych norm zachowania, permanentnie zagrożonej napiętnowaniem ze strony *normalsów*, do których nie należy. Goffman był przeciwny posługiwaniu się terminem „normalny”, wiedząc, do czego potrafią być zdolni tak zwani „normalni” ludzie. Jego zdaniem, „normalność” bywa wykorzystywana do maskowania rozlicznych perwersji, dewiacji, odchyłeń, prowadząc przewrotnie do ich stereotypizacji i demonizacji. W tej sprawie Zob. J. Tokarska-Bakir, *Wstęp do wydania polskiego. Et(n)ologia piętna*, [w:] E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, dz.cyt., s. 20–21. Nawiązanie do Goffmana jest tutaj o tyle kłopotliwe, że, po pierwsze, nie widziałby on nic szczególnego – kanoniczna postać „normalności”, tradycyjnie przypisywana mędrcom, nie występuje; po drugie natomiast autor *Piętna* wysuwa twierdzenie, że *osoba wybitna, respective mędrzec, nie podlega stygmatyzacji*. Por. J. Tokarska-Bakir, *Wstęp do wydania polskiego. Et(n)ologia piętna*, [w:] E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, dz.cyt., s. 21.

i zabiega o własny i cudzy *postęp moralny*<sup>41</sup>, zostaje uznany odstępcą i to przez tych, którzy sami są moralnie indyferentni, zdegradowani lub zdegenerowani.

Konsekwencją napiętnowania jest eliminacja mędrca ze społeczności<sup>42</sup>, która go nie akceptuje i której ten nie potrafi ani nie może, wbrew wyznawanym ideałom i własnej osobie, zaakceptować. Tu znowuż do głosu dochodzi mechanizm dialektycznej rozgrywki, toczącej się między stronami; społeczność gotowa jest zaakceptować mędrca, o ile ten zechce lot swój obniżyć, naginając go do społeczności. Mędrzec, z kolei, gotów jest zintegrować się ze społecznością, o ile ta zechce poderwać się do lotu, skłaniając się ku jego wytycznym.

Jeszcze ciekawsze zjawisko zachodzi w obrębie samego mędrca, którym targają rozliczne sprzeczności. Z jednej strony, na przykład, chce on zbliżenia ze społecznością, aby pchnąć ją na tory postępu moralnego, z drugiej jednak mocno i zdecydowanie się przed tym wzdraga, obawiając się zdrady noszonych ideałów, przeczuwając daremność swojej misji, w końcu brzydząc się zniżyć do poziomu plebsu. Cóż pozostaje mędrce? Tylko samotność i poszukiwanie sobie podobnych. Nawet jednak w gronie osób wybitnych i dystygowanych nie można poprzestać w rywalizacji o wzrost moralny. Wiadomo przecież, że jest to proces nieskończenie długi, żmudny i skomplikowany, najeżony ogromem trudności, upadków, odstępstw i zniechęceń. Nie wolno zapominać, że doskonałość moralna, która jest najszczytniejszym i pierwszoplanowym zadaniem i celem wszystkich nastawień i dążeń mędrca, jest ideałem najtrudniejszym do urzeczywistnienia w ogóle dla człowieka, a nie tylko dla mędrca; właściwie jest to ideał nigdy nieosiągalny dla nikogo. Jednak mędrzec jest człowiekiem takiej konstrukcji, że nie zraża się zanadto napotykanymi trudnościami i – jak wskazuje Elzenberg – zadowala się już samym *dążeniem* ku doskonałości, świadom, że i tak nigdy jej nie osiągnie. Nie sposób nie zacytować w tym miejscu autora *Kłopotu*, który kapitalnie myśl tę wyraził w kilku raptem słowach:

Stawiać sobie cel wyżej niż ma się nadzieję zająć, to jest sensowne tylko u kogoś, dla kogo ów cel nie jest dobrem najwyższym, i kto wyżej ceni samo dążenie<sup>43</sup>. (podkr. P.D.)

Albo w innym jeszcze miejscu:

*Homo ethicus*... to człowiek, któremu własna moralność szczególnie jakoś leży na sercu i który do niej dąży świadomie, oczywiście właśnie dlatego, że się całkiem w porządku nie czuje. Jest to stoicki

---

<sup>41</sup> Zgodnie z przywołanym w pierwszej formule motta określeniem samego Elzenberga. Zob. Tegoż, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 187.

<sup>42</sup> Na użytek pracy terminy „masa ludzka”, „tłum”, „gawiedź”, „pospólstwo”, „gmin”, „plebs”, „motloch”, „lumpenproletariat”, „społeczność”, „środowisko” traktuję zamiennie, jako synonimy.

<sup>43</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 60.



*prokopton*, z naciskiem jednak nie na faktycznie dokonywany postęp, lecz na dążenie; „aspirant” jakby do moralności<sup>44</sup>.

Niezależnie od okoliczności i biegu wypadków losem mędrca nieodmiennie pozostaje samotność, która przybiera różne postaci i rozmiary. Zwykle komponentami samotności, na jaką mędrzec jest narażony, są odosobnienie; środowiskowe niezrozumienie, niedowartościowanie, obojętność, szyderstwo, wzgarda lub odrzucenie; marginalizacja lub eliminacja – wyobcowanie z lokalnej społeczności; wewnętrzna emigracja; nadwrażliwe ześrodkowanie na samym sobie; poczucie wrogości ze strony świata i osamotnienia w tym świecie – braku pokrewnych dusz. Równocześnie samotność służy mędrcowi jako oręż w walce o cnotę. Świadom tego, iż jedynie samotność, wykorzystywana do solilokwiów, może mu pomóc w głębszym poznaniu samego siebie; w *uświadomieniu sobie idei człowieczeństwa, własnej przynależności do ludzkości i swojej z nią solidarności; w odkryciu uniwersalnego, ogólnoludzkiego charakteru wartości i nakazów moralnych, które znalazł „w sobie”*; w *odnalezieniu kontaktu bezpośredniego i osobistego z Bogiem i naturą, jako ładem powszechnym*<sup>45</sup>; czerpiąc z pozostawania w samotności tyle duchowych pożytków, mędrzec czyni z niej podporę i sposób swojego życia. I chociaż nieraz samotność doskwiera mu i ciąży, podobnie jak pełnienie roli outsidera, to jednak zdaje sobie sprawę, że na nic innego zdać się już nie może; że jest, w istocie, zakładnikiem własnego outsiderstwa. Podobnie rzecz widzi Colin Wilson, autor obszernej, wnikliwej i erudycyjnej pracy na temat outsiderstwa:

Outsiderem jest ten, kto nie może zaakceptować życia jako takiego, kto nie może uważać własnej egzystencji czy też egzystencji jakiegokolwiek innego człowieka za niezbędną. „Sięga wzrokiem zbyt głęboko i widzi zbyt wiele”<sup>46</sup>.

Zasadniczym problemem outsidera jest instynktowne odrzucanie codziennej rzeczywistości, uczucie, że jest ona w jakimś sensie nużąca i niesatysfakcjonująca...<sup>47</sup>.

[Z jednej strony outsider – uzup. P.D.] chce przestać być outsiderem<sup>48</sup>, [z drugiej strony jednak – uzup. P.D.] ...nie chce być zwyczajnym, dostosowanym do społeczności osobnikiem<sup>49</sup>. (wszystkie podkr. P.D.)

---

<sup>44</sup> H. Elzenberg, *Ideal zbawienia na gruncie etyki czystej*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2005, s. 215.

<sup>45</sup> Jest to trawestacja myśli Jana Jakuba Rousseau, przetworzonej przez Bronisława Baczko w jego książce *Rousseau: samotność i wspólnota*, PWN, Warszawa 1964, s. 286. Por. J.J. Rousseau, *Listy moralne. List szósty*, [w:] tegoż, *Umowa społeczna*, przeł. M. Pawłowska, PWN, Warszawa 1966, s. 587.

<sup>46</sup> C. Wilson, *Outsider*, przeł. M. Traczewska, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 1992, s. 92.

<sup>47</sup> C. Wilson, *Postscriptum*, [w:] tegoż, *Outsider*, dz.cyt., s. 344.

<sup>48</sup> C. Wilson, *Outsider*, dz.cyt., s. 234.

<sup>49</sup> Tamże, s. 130.

## ARYSTOKRATYZM DUCHA W STRUKTURACH FILOZOFII SPOJRZENIE DIACHRONICZNE

W perspektywie przedstawionych pokrótce ustaleń staje się z wolna jasne, że idea arystokratyzmu ducha zajmuje w filozofii, szczególnie moralnej, ważne, chociaż lokalne miejsce. Ten obszar refleksji, z uwagi na liczne, wielorakie i ścisłe związki moralnej perfekcji i samotności, lokuję po stronie tak zwanej filozofii samotności<sup>50</sup>. Ta w ciągu dziejów szła w różnych kierunkach, a bieg jej rozwoju nadał Sokrates. Zasadniczo wyodrębnić można dwie postacie albo lepiej dwie wielkie narracje filozofii samotności, wokół których skupiły się pomniejsze nurty, doktryny i koncepcje. Pierwsza – indywidualistyczna, rozchodzi się trzema nurtami w kierunkach ontoegzystencjalnym, kontemplatywnym i libertalnym. Druga – komunitarystyczna, dzieli się na nurty kolektywistyczny, praktycystyczny i dialogiczny. Najogólniej biorąc, wielka narracja indywidualistyczna kładzie nacisk na samotność, ukazując jej wartość, użyteczność i piękno w przeciwstawieniu życiu społecznemu. Dla odmiany, wielka narracja komunitarystyczna akcent kładzie na wspólnotę, ukazując rozliczne jej walory w przeciwstawieniu do życia w samotności. Jeżeli natomiast chodzi o rozwiązania, obecne na poziomie nurtów, to, w ramach metanarracji<sup>51</sup> indywidualistycznej, nurt ontoegzystencjalny wiąże samotność z faktem i charakterem ludzkiej egzystencji; nurt kontemplatywny wiąże samotność z szeroką pojętą kontemplacją; wreszcie nurt libertalny rozpatruje związki samotności z wolnością. Odpowiednio do tego, w ramach metanarracji komunitarystycznej, nurt kolektywistyczny wiąże samotność z pojęciem dehumanizacji; nurt praktycystyczny zestawia samotność z beztroską i szkodliwą społecznie pasywnością jednostki; wreszcie nurt dialogiczny upatruje w samotności głównej przeszkody na drodze do wejścia w autentyczną, opartą na dialogu, wspólnotę z innymi. Jako że figura mędrca – arystokraty ducha (gr. *aristoi*)<sup>52</sup>, odnosi nas do pojęć indywidualizmu, kontemplacji i ascezy, przeto nurt myśli arystokratycznej wypada zaliczyć do kontemplatywnego nurtu wielkiej narracji indywidualistycznej, funkcjonującej w obrębie filozofii samotności. Tak samo Elzenberg, reprezentując nurt myśli arystokratycznej, przynależy zarazem do szerszego nurtu kontemplatywnego indywidualizmu. Można Go,

---

<sup>50</sup> Przypomnę tylko, że pierwszym, który tą nazwą oficjalnie się posłużył, był Mikołaj Bierdiajew, czyniąc z niej zresztą część podtytułu swej pracy *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002.

<sup>51</sup> Termin „metanarracja” traktuję jako odpowiednik terminu „wielka narracja”, zapożyczając nazewnictwo od Charlesa Taylora. Zob. tegoż, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekład zbiorowy, PWN, Warszawa 2001.

<sup>52</sup> W tej kwestii zob. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1973, s. 32–34, 39–40.

zatem, zaklasyfikować również jako filozofa samotności<sup>53</sup>. Miejsce Elzenberga na terenie filozofii samotności jest nieprzypadkowe. Wielokrotnie w jego dziełach do głosu dochodzi uprzywilejowanie perspektywy *monoseologicznej*<sup>54</sup> w kontekście analiz z zakresu etyki perfekcjonistycznej. Żeby nie być gołosłownym, przytoczę dwa obszerniejsze fragmenty, które, mam nadzieję, to potwierdzą:

Nie można się doskonalić, w jakimś tam stopniu nie odrywając się. Inie można osiągnąć szczybla choć trochę wyższego, by nas za to nie odtrąciło więcej ludzi niż nas przygarnie.

– Kto pracuje nad ukształtowaniem siebie, ten jest sam; to jest reguła stała. Robi rzecz, o którą nikt się nie troszczy i przy której w warunkach normalnych nie może się spodziewać pomocy: bo tylko najwyjątkowiej zdarzy się spotkać człowieka, któremu cudzy postęp ludzki leży na sercu. Tak to jest: w każdej minucie naszego życia znajdziemy stu sprzymierzeńców dla naszych dążeń byle jakich, poślednich; stu ludzi gotowych usprawiedliwić każde nasze, nawet brzydkie potknięcie: ale sprzymierzeńców dla naszych wyższych porywów znaleźć jest trudno. Bo sprzymierzeńcem, niestety, nie może być ktoś „dobry” po prostu. Z dobrą wolą musi iść w parze postawa czynna, skombinowana ze znawstwem ludzi a wolna od tego co się wulgarnie nazywa „łapiduchostwem”; cóż jest wart sprzymierzeniec etyczny, któremu w ostatecznej instancji chodzi o kupienie mej duszy dla własnej sekty lub gminy? Ci właśnie, to są ci niebezpieczni: przez nich dusze idą na zatracenie<sup>55</sup>. (podkr. P.D.)

Vigny, przytłoczony swą samotnością człowieka wyższego i twórcy, upatruje w samotności prawo ogólne, któremu podlega wszystko co wyższe<sup>56</sup>; ...Czym się Vigny ratuje od pesymizmu? Bo że się ratuje, to pewne. Czuć się w stanie rozratu i z ludźmi (w każdym razie z masą ludzkości), i z naturą i na dobitkę jeszcze z Bogiem...<sup>57</sup>. (podkr. P.D.)

Do reprezentantów nurtu arystokratyzmu ducha należą w kolejności chronologicznej, poczynając od przedstawicieli doktryn orfickiej i pitagorejskiej, Sokrates<sup>58</sup>, Marek Aureliusz<sup>59</sup>, Aureliusz Augustyn, Franciszek Petrarka<sup>60</sup>, Michel de Montaigne<sup>61</sup>, Pierre

---

<sup>53</sup> Jedyne znane mi, niezwykle rzetelne, drobiazgowo i inspirujące, studium Elzenbergowskiej filozofii samotności, wyłożonej na kartach *Kłopotu z istnieniem*, jest autorstwa Tadeusza Kobierzyckiego. Zob. T. Kobierzycki, *Filozoficzne problemy samotności (H. Elzenberg, Kłopot z istnieniem 1907–1963)*, [w:] P. Domeracki, W. Tyburski (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006, s. 115–127.

<sup>54</sup> Jest mój własny termin, utworzony na bazie języka greckiego, od słów ‘monosé’ – ‘samotność’ i ‘logos’ – ‘nauka’, oznaczający naukę o samotności. Termin ten może mieć znaczenie słabsze i mocniejsze. W wersji słabszej oznacza on po prostu filozofię samotności. W wersji mocniejszej stanowi określenie ogólnej nauki o samotności, posiadającej rys interdyscyplinarny, której części składowe stanowią takie perspektywy badawcze, jak: filozofia samotności, psychologia samotności, socjologia samotności, pedagogika samotności, antropologia samotności, teologia samotności oraz biografistyka samotności.

<sup>55</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 255–256.

<sup>56</sup> Tamże, s. 310.

<sup>57</sup> Tamże, s. 312.

<sup>58</sup> Zob. Platon, *Obrona Sokratesa*, 29 D–30 B, [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 1, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 1999.; Platon, *Protagoras*, 310 B–314 C, [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 1, przeł. W. Witwicki, dz.cyt.; Platon, *Charmides*, 154 D–E, [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 1, przeł. W. Witwicki, dz.cyt.; Platon, *Alkibiades*, I, 128 D–130 E, przeł. L. Regner, [w:] G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1999, s. 321–322.

<sup>59</sup> Zob. M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, przeł. M. Reiter, PWN, Warszawa 1958, III, 4; IV, 3; VIII, 48; X, 15; XI, 11.

<sup>60</sup> Zob. F. Petrarka, *De vita solitaria*, [w:] idem, *Wybór pism*, Ossolineum, Wrocław 1982.

<sup>61</sup> M. de Montaigne, *Próby*, t. 1, przeł. T. Boy-Żeleński, PIW, Warszawa 1985.

Charron, Błażej Pascal, Bernard Mandeville, Jan Jakub Rousseau, Søren Kierkegaard<sup>62</sup>, Artur Schopenhauer, Fryderyk Nietzsche, w końcu nasz Henryk Elzenberg. Listę nazwisk można by oczywiście wydłużać, ale nie o to tu przecież chodzi. Przedstawiłem tylko te, które, moim zdaniem, dla nurtu myśli arystokratycznej są najważniejsze, najbardziej reprezentatywne i nośne. Zestawienie tych nazwisk obok siebie może się wydać zaskakujące. Jednak z punktu widzenia idei arystokratyzmu ducha takie zestawienie jest nieuniknione. Ma to zresztą swoją

wartość i wymowę, których – gdybyśmy nie przyjęli tej perspektywy badawczej, moglibyśmy, z dużym prawdopodobieństwem, nigdy nie odkryć. Jako ciekawostkę mogę podać, że charakterystyczne i zupełnie fundamentalne dla myśli arystokratycznej rozróżnienie i zopozycjonowanie pojęć *życie tłumu* oraz *życie mędrca*, w ciągu dziejów, obrosło w różne postaci wariantywne, takie na przykład, jak Augustyński *człowiek zewnętrzny* i *człowiek wewnętrzny*<sup>63</sup>, z których pierwsza jest odpowiednikiem *życia tłumu*, druga zaś *życia mędrca*; Schopenhauerowski *plebs ludzki* oraz *duchy wielkie*<sup>64</sup>; Kierkegaardowski *tłum* i *jednostka*<sup>65</sup>; Elzenbergowski *homo ethicus*<sup>66</sup> oraz *masa ludzka*. W kategoriach tych wydaje się możliwe rozpatrywać także Heglowsko-Nietzscheańską opozycję *pana* i *niewolnika*, lub Marcelowsko-Frommowskie<sup>67</sup> rozróżnienie modusów *mieć* i *być*.

Nie wdając się w rozważania nad rozwiązaniami doktryn poszczególnych filozofów, tworzących nurt arystokratyzmu ducha, gdyż nie ma na to miejsca, a i jest między nimi więcej podobieństw, aniżeli różnic; wreszcie dlatego, że przedmiotem naszej refleksji jest Elzenbergowski arystokratyzm ducha, który śmiało może uchodzić za kwintesencję myśli arystokratycznej, przeto zwróćmy się od razu ku Elzenbergowi, z zamiarem rekonstrukcji tych elementów jego stanowiska, które dotychczas nie zostały przedstawione.

Właściwie każda koncepcja, rozwijająca ideę arystokratyzmu ducha, zbudowana jest w oparciu o sprzężone ze sobą pojęcia indywidualności, samotności, alienacji, outsiderstwa,

---

<sup>62</sup> S. Kierkegaard, *Jednostka i tłum*, przeł. A. Ściegienny, [w:] L. Kołakowski i K. Pomian (wybór tekstów oraz przedmowa), *Filozofia egzystencjalna*, seria wydawnicza, *Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1965.

<sup>63</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 267, 277; tegoż, *Dialogi filozoficzne. O wierze prawdziwej*, t. 4, przeł. J. Ptaszyński, PAX, Warszawa 1954, XXXIX, 72, s. 131.

<sup>64</sup> A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, przeł. J. Garewicz, „Czytelnik”, Warszawa 2000, s. 173–175, 179, 184, 186, 187.

<sup>65</sup> S. Kierkegaard, *Jednostka i tłum*, przeł. A. Ściegienny, [w:] L. Kołakowski i K. Pomian (wybór tekstów oraz przedmowa), *Filozofia egzystencjalna*, dz.cyt.

<sup>66</sup> H. Elzenberg, *Ideał zbawienia na gruncie etyki czystej*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, dz.cyt., s. 215, 216, 226.

<sup>67</sup> G. Marcel, *Być i mieć*, przeł. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986; E. Fromm, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, przekł. J. Miziński, Warszawa 1989.

ascezy, milczenia, kontemplacji, dialogu wewnętrznego, samopoznania, bycia sobą, mądrości, doskonalenia moralnego oraz wolności. Niewątpliwie także Elzenbergowska koncepcja arystokratyzmu cały ten arsenał pojęć w sobie zawiera. Detaliczne omówienie wszystkich tych pojęć oraz wzajemnych związków pomiędzy nimi w rezultacie pokazałoby obraz całości Elzenbergowskiego podejścia do idei arystokratyzmu. Nie będziemy się tym jednak dalej zajmować, gdyż jest to zadanie na osobną pracę. Pokróćce przyjrzymy się tylko niektórym, żeby ten obraz całości przynajmniej w strzępach otrzymać. Pojęcie „indywidualności” gra u toruńskiego Mistrza niepoślednią rolę<sup>68</sup>. Kształcenie w sobie indywidualności jest dla Elzenberga równoznaczne z *wyniesieniem się ponad konwencje*<sup>69</sup>, z odwagą *oparcia się pokusie* dążenia wyłącznie do własnego *optimum życiowego*<sup>70</sup>, wreszcie z doskonaleniem własnej *osobowości moralnej*<sup>71</sup>. Nader wyraźnie powinowactwo indywidualności z duchowym arystokratyzmem ukazuje poniższy fragment *Kłopotu*:

Prawdziwa, mocna indywidualność ludzka jest jak gwóźdź diamentowy, wbity prosto w kosmos na wieki wieków.... Takimi diamentami usiane jest dno wszechistnienia, jak przestwór nocny gwiazdami; nic ich nie łączy prócz tego, że są właśnie takie: mocne i wbite – i to jest ich wielkopańska wspólnota<sup>72</sup>. (podkr. P.D.)

Żywa jest także i pogłębiona u Elzenberga idea „samotności duchowej”<sup>73</sup>, która wyrasta z połączenia fenomenu samodoskonalenia z fenomenem samotności. O tym połączeniu coś niecoś już wcześniej pisaliśmy. Teraz więc tylko krótko wypada napomknąć, co Elzenberg pod pojęciem „duchowej samotności” każe nam rozumieć. Miarą tej samotności, jej „jednostką”, jak powie filozof<sup>74</sup>, jest sytuacja, w której jakieś określone moje przeżycie, stan ducha, w jakim się znajduję, zdobyte doświadczenia, wyznawane wzorce, pozostają zakryte i bez oddźwięku ze strony otoczenia. Poczucie „samotności duchowej” osiąga swój szczyt, kiedy między mną a otoczeniem powstaje bariera nie do pokonania, tak że nie tylko jakieś jedno, wybrane, ale w ogóle wszystkie moje przeżycia i poglądy pozostają otoczeniu nieznanne, łącznie z tymi, które mają dla mnie nieskończenie wielką wartość i najwyższą wagę. Odczucie samotności wzmagają na sile, kiedy moje niedostępne dla otoczenia przeżycia, właśnie dlatego, że nie mogą być przez otoczenie zasymilowane, mogą prowokować jego antypatię. A jeśli znowu w grę wchodzi

<sup>68</sup> W. Tyburski, *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, dz.cyt., s. 20, 24.

<sup>69</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 57.

<sup>70</sup> H. Elzenberg, *Etyczny charakter sztuki*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, dz.cyt., s. 50.

<sup>71</sup> Jw.

<sup>72</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 318.

<sup>73</sup> Tamże, s. 256.

<sup>74</sup> Jw.

...nasze przeżycia n a j w a ż n i e j s z e, wychodzi to na to, że poza kręgiem sympatii pozostaje to co – w naszym pojęciu – jest w nas najcenniejsze, rdzeń nasz istotny. Tu właśnie, gdzie najbardziej jej trzeba, nie otrzymujemy zachęty; nie ma na tym terenie owej wymiany myśli i uczuć, do której przywykliśmy w sprawach mniej ważnych<sup>75</sup>.

Absolutnym ekstremum „samotności duchowej” byłaby sytuacja, w której zanika poczucie wartości, celu i sensu życia; kiedy *człowiek w tym znaczeniu samotny czuje się przekreślony*<sup>76</sup>, lub wręcz unicestwiony – Elzenberg nazywa to nawet *zabijaniem człowieka*<sup>77</sup>. Duchowe zabójstwo, którego widowym znakiem i odpowiednikiem jest duchowa samotność, stanowi efekt niekomunikowalności naszych stanów psychicznych. Jeżeli to dotyczy przeżyć, które stanowią *najistotniejszą treść*<sup>78</sup>, rdzeń mojej osoby, to oznacza to, że *poniekąd także i ja sam nie istnieję*<sup>79</sup>. Najintensywniej „samotność duchową” przeżywa arystokrata ducha. Ale też tylko on potrafi umiejętnie stawić jej czoła. Człowiek pospolitego usposobienia nie potrafi znieść dojmującej presji osamotnienia, wobec czego stara się pozyskać byle towarzystwo, aby tylko nie musieć zaznawać samotności. Charakteryzująca arystokratę ducha zdolność osvajania się z samotnością, ba, przymuszania jej, żeby służyła wartościom<sup>80</sup>, stanowi potwierdzenie jego autentycznej wielkości. W przeszłości pisali o tym, na przykład, i Pascal<sup>81</sup>, i Mandeville<sup>82</sup>, i Schopenhauer<sup>83</sup>.

Ukazanie samotności jako warunku *sine qua non* powodzenia dążeń arystokratycznych, mających na celu osiągnięcie osobistej doskonałości, wiąże się z koniecznością drastycznych posunięć w kwestii regulowania i oceny stosunków społecznych, w jakie wchodzi arystokrata ducha, zwłaszcza z osobami rekrutującymi się z tak zwanego plebsu. Tu ujawnia się kolejny, ważny rys idei arystokratyzmu, występujący we wszystkich właściwie, znanych mi koncepcjach z tego obszaru refleksji filozoficznej. Jest to równocześnie bodaj najbardziej kontrowersyjny element tych koncepcji. Mam tu, mianowicie, na myśli repulsję, z jaką doktrynerzy myśli arystokratycznej traktują społeczeństwo, uznając

---

<sup>75</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 257.

<sup>76</sup> Tamże, s. 257.

<sup>77</sup> Jw.

<sup>78</sup> Jw.

<sup>79</sup> Jw.

<sup>80</sup> Posłużyłem się tutaj parafrazą znanego aforyzmu Elzenberga, który głosi, że *Kultura jest próbą zmuszenia dziejów, żeby służyły wartości*. Zob. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 460.

<sup>81</sup> Por. B. Pascal, *Myśli* (według układu Leona Brunschvicga), przeł. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, 139 [205].

<sup>82</sup> Por. B. Mandeville, *Bajka o pszczołach, czyli wady prywatne – zyskiem publicznym*, przeł. A. Glinczanka, PWN, Warszawa 1957, s. 366.

<sup>83</sup> Por. A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, przeł. J. Garewicz, „Czytelnik”, Warszawa 2000, s. 173, 176, 177

je za główną przeszkodę na drodze do osiągnięcia coraz wyższych szczebli moralnej doskonałości<sup>84</sup>. Na tym polu wsławił się szczególnie Bernard Mandeville<sup>85</sup>, Błażej Pascal<sup>86</sup>, Jan Jakub Rousseau<sup>87</sup>, Fryderyk Nietzsche<sup>88</sup>; a już zupełnym mistrzem w kontestowaniu tak zwanych uczuć społecznych, był Artur Schopenhauer<sup>89</sup>. Nie jest to jednak mistrz niezrównany. Wydaje się, że Elzenberg śmiało może się z nim równać. Żeby wyrobić sobie w tej sprawie pogląd, przytoczę poniżej fragmenty, które unaoczniają charakter i stopień Elzenbergowskiej socjofobii. Zapowiedź tego aspektu jego twórczości zawarłem w czwartej formule motta pracy.

„Nie państwo jest tworem szatana, ale tworem tym jest już społeczeństwo. Społeczeństwo – nie suma dusz ludzkich, ale właśnie społeczeństwo jako wspólnota – jest tym «światem», który «w złem leży» a i od którego oderwać się jest nakazem<sup>90</sup>.

W gruncie rzeczy, gdy tak czasem mówię o świecie jako „złym”, mam na myśli nie kosmos, tylko świat społeczny, życie zbiorowe. Ciekawe jednak, że z tej intencji – raczej ukrytego podłoża zdałem sobie sprawę tak późno, przez długie lata spokojnie i jako rzecz pewną przyjmując, że chodzi tylko o kosmos. Mam wrażenie, że z pesymizmem u wielu ludzi tak bywa: nieświadome jakieś, przed samym sobą, maskowanie głównej przyczyny. Dlaczego? chyba dlatego, że wstyd nam jest do niej się przyznać. Rozpacz, gdy z powodu świata, nie upokarza; upokarza, gdy z powodu człowieka<sup>91</sup>.

Społeczeństwo: „organizacja dla podtrzymania płaskości i bezsensowności życia ludzkiego oraz dla tłumienia wszelkich w jego obrębie prób podciągnięcia się wyżej”<sup>92</sup>. (wszystkie podkr. P.D.)

Jest jeszcze jeden istotny element konstrukcji Elzenbergowskiego arystokratyzmu ducha. Jest nim, mianowicie, *asc-etyka* – etyka ascezy, określona przezeń mianem etyki wyrzeczenia<sup>93</sup>. Doskonalenie moralne wymaga wyrzeczeń, ascezy, kształcenia w sobie zarówno postawy *meliorysty* („żeby wyjść lepszym”<sup>94</sup>), jak *soteryka* (żeby nie wyjść gorszym<sup>95</sup>). Stąd wywiązała się słynna polemika Elzenberga z Kotarbiński, który zarzucił

<sup>84</sup> Pragnę zaznaczyć, że w kontekście omawianych zagadnień pojęć „moralna doskonałość/doskonalenie” oraz „doskonałość/doskonalenie osobiste” używam zamiennie.

<sup>85</sup> Zob. B. Mandeville, *Bajka o pszczołach...*, dz.cyt., s. 366, 369, 397.

<sup>86</sup> B. Pascal, *Myśli* (według układu Leona Brunschvicga), dz.cyt., § 139, 164.

<sup>87</sup> Zob. J.J. Rousseau, *Rozprawa o nierówności*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, PWN, Warszawa 1956, s. 229. Zob. także: tegoż, *Emil czyli o wychowaniu*, t. 2, przeł. W. Husarski, Zakład im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Warszawa 1955, s.11.

<sup>88</sup> Zob. F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyludzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2004; tegoż, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2003; tegoż, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 2001.

<sup>89</sup> Zob. A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, dz.cyt., s. 176, 177, 182.

<sup>90</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 322.

<sup>91</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 331–332.

<sup>92</sup> Tamże, s. 409.

<sup>93</sup> Zob. H. Elzenberg, *Etyka wyrzeczenia. Czym jest i jak bywa uzasadniana*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, dz.cyt., s. 145–174.

<sup>94</sup> H. Elzenberg, *Ideał zbawienia na gruncie etyki czystej*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, dz.cyt., s. 215–218, 226.

<sup>95</sup> Tamże, s. 218 – 220, 221–222, 224–231.

temu drugiemu, a ściślej jego doktrynie *realizmu praktycznego*<sup>96</sup>, że doskonalenie moralne pojmuje nazbyt wąsko, ograniczając je w zasadzie tylko do poziomu aktywności soterycznej, nastawionej na realizację dyrektywy walki z cierpieniem, anihilacji wartości ujemnych i – co stanowi oś sporu – nie zabiegania, nikłej troski o wartości dodatnie<sup>97</sup>. Otóż, Elzenberg, wobec tak określonej perspektywy etycznej, zgłasza swój zdecydowany sprzeciw, argumentując, że

Być „moralnym”, być moralnie w porządku, to jeszcze nie osiągnięcie; ...To jest dopiero punkt zero. Złe jest być złym, niewątpliwie; ale nie jest jeszcze dobrze złym nie być. I co za dziecinny – dziś oczywiście mało aktualny! – mit, że „do szczęścia wystarcza czyste sumienie”<sup>98</sup>. (podkr. P.D.)

Warto także zwrócić uwagę na ten szczególny moment w koncepcji Elzenberga, w którym – zgodnie z tradycją myśli arystokratycznej – wspomina on o identyczności fenomenów milczenia i samotności<sup>99</sup>, wskazując na milczenie jako arystokratyczną cnotę. W tym miejscu posłużę się cytatem:

**Milczenie zastępuje samotność, odgradzając nas od ludzi i chroniąc od małości**, które by wraz z treścią wypowiedzianych niepotrzebnych słów wtargnęły do duszy. Bo mówić o rzeczach błahych, to siłą rzeczy *m y ś l e ć* (choćby powierzchownie) o rzeczach błahych: nie można paplać bezkarnie. No a **mówić o rzeczach poważnych?** Niestety, to zbyt często **odbierać im ich żywotność**, ich siłę, ich zdolność krzewienia się w duszy: jak byśmy podcinali łądygę z nierozwiniętymi pąkami. **Mową rzeczy poważnych jest twórczość**; mową rzeczy niezbędnych możliwie najkrótszy znak, słowny lub inny; rzeczy błahie nie powinny mieć mowy<sup>100</sup>. (podkr. P.D.)

## RÉSUMÉ

Wydaje się, że najlepszym podsumowaniem przedstawionych kwestii, biorąc pełną odpowiedzialność za ich skrótową, pobieżną wykładnię, byłoby pokazanie, jak Elzenberg sam ocenia aktualność idei arystokratyzmu ducha, a także szanse na wprowadzanie jej do obiegu społecznego. Bilans Elzenberga, wbrew temu, czego moglibyśmy się spodziewać, *in effectum* wypada wyjątkowo słabo. Nie pociąga to za sobą, oczywiście, ogólnego zniechęcenia filozofa do kultywowania ideału arystokratyzmu ducha, lecz jedynie ilustruje jego zdrowe podejście, wolne od naiwności, której nie brakowało piewcom etycznego intelektualizmu, gdy utrzymywali, że cnoty można nauczyć każdego; podejście, w myśl którego perfekcjonizm

<sup>96</sup> Zob. H. Elzenberg, *Realizm praktyczny w etyce naczelne wartości życia ludzkiego*, [w:] tegoż, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, dz.cyt., s. 200–210.

<sup>97</sup> Tamże, s. 201.

<sup>98</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 472.

<sup>99</sup> Związki milczenia z samotnością w koncepcji Elzenberga stanowią przedmiot artykułu Tadeusza Kobierzyckiego pt. *O doskonałości i niedoskonałości milczenia*, „Edukacja Filozoficzna” nr 34, Warszawa 2002.

<sup>100</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 181.



etyczny nie jest materiałem do upowszechnienia, lecz jest domeną wybranych jednostek. Co do możliwości zaprowadzenia we współczesnym społeczeństwie, w narodzie polskim ideału arystokratycznego Elzenberg nie ma najmniejszych wątpliwości, że jest to czysta fikcja.

Od chwili wielkiego przełomu wywołanego wojną, a zwłaszcza rewolucją, liczne moje koncepcje stały się w dużej mierze nieaktualne, nabrały cech tak beznadziejnie obcych życiu, „akademickich”, że i marzyć nie można, bym przez nie na to życie zdołał oddziaływać. Zaliczyłbym tu: moją swoistą filozofię nacjonalizmu, arystokratyzm...<sup>101</sup>. ... Ideał arystokratyczny (ten piękny) da się dzisiaj zrealizować chyba na Aldebaranie. Teraz jest czas demokracji, i będzie. Gdyby zaś z zamętu i walki tych lat jakaś arystokracja ostatecznie przecież miała się wykluć, będzie to arystokracja takich chameczuchów, że ocale niebo jest lepszy premier Barcioch i minister Fąfała<sup>102</sup>. (podkr. P.D.)

Cóż więc pozostaje? Odpowiedź Elzenberga jest prosta i wcale zaskakująca – ...*ciagle* *muszę się wychowywać* [ i to zupełnie sam – uzup. P.D.]<sup>103</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Aniszczenko E., *Kulturalizm Henryka Elzenberga*, „Zeszyty Literackie” 1996, nr 4.
- Augustyn św., *Dialogi filozoficzne. O wierze prawdziwej*, t. 4, przeł. J. Ptaszyński, PAX, Warszawa 1954.
- Augustyn św., *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Aureliusz M., *Rozmyślania*, przeł. M. Reiter, PWN, Warszawa 1958.
- Breś J., *Kilka uwag o etyce Henryka Elzenberga*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 2007, t. XXXV, z. 3.
- Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, PWN, Warszawa 1964.
- Bierdiajew M., *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002.
- Czeżowski T., *Henryk Elzenberg jako teoretyk etyki*, „Etyka” 1969.
- Domeracki P., Tyburski W. (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2002.
- Elzenberg H., *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2005.
- Fromm E., *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, przekł. J. Miziński, Warszawa 1989.
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyński, J. Tokarska-Bakir, GWP, Gdańsk 2005.

---

<sup>101</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, dz.cyt., s. 165.

<sup>102</sup> Tamże, s. 166.

<sup>103</sup> Tamże, s. 104.

- Kaszyński K., *Z historii etyki. Henryk Elzenberg*, Wrocław–Zielona Góra 1998.
- Kierkegaard S., *Jednostka i tłum*, przeł. A. Ściegienny, [w:] L. Kołakowski i K. Pomian (wybór tekstów oraz przedmowa), *Filozofia egzystencjalna*, seria wydawnicza, *Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1965.
- Kobierzycki T., *Filozoficzne problemy samotności (H. Elzenberg, Kłopot z istnieniem 1907–1963)*, [w:] P. Domeracki, W. Tyburski (red.), *Zrozumieć samotność. Studium interdyscyplinarne*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2006.
- Kobierzycki T., *O doskonałości i niedoskonałości milczenia*, „Edukacja Filozoficzna” nr 34, Warszawa 2002.
- Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1973.
- Mandeville B., *Bajka o pszczołach, czyli wady prywatne – zyskiem publicznym*, przeł. A. Glinczanka, PWN, Warszawa 1957.
- Marcel G., *Być i mieć*, przeł. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986.
- Montaigne M. de, *Próby*, t. 1–2, przeł. T. Boy-Żeleński, PIW, Warszawa 1985.
- Nietzsche F., *Ludzkie, arcyludzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2004.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2003.
- Pascal B., *Myśli* (według układu Leona Brunschvicga), przeł. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Petrarka F., *De vita solitaria*, [w:] idem, *Wybór pism*, Ossolineum, Wrocław 1982.
- Platon, *Obrona Sokratesa, Protagoras, Charmides*, [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 1, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 1999.
- Platon, *Alkibiades I*, 128 D–130 E, przeł. L. Regner, [w:] G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1999, s. 321–322.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E. I. Zieliński, RW KUL, Lublin 1999.
- Rousseau J.J., *Emil czyli o wychowaniu*, t. 2, przeł. W. Husarski, Zakład im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Warszawa 1955.
- Rousseau J.J., *Listy moralne*, [w:] tegoż, *Umowa społeczna*, przeł. M. Pawłowska, PWN, Warszawa 1966.
- Rousseau J.J., *Rozprawa o nierówności*, [w:] tegoż, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, PWN, Warszawa 1956.
- Schopenhauer A., *Aforyzmy o mądrości życia*, przeł. J. Garewicz, „Czytelnik”, Warszawa 2000.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekład zbiorowy, PWN, Warszawa 2001.
- Tyburski W., *Elzenberg. Podręcznik akademicki*, Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, seria wydawnicza „Myśli i Ludzie”, wyd. 1, Warszawa 2006.
- Tyburski W., *Etyka perfekcjonizmu Henryka Elzenberga*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici”, Filozofia XII, 1991.
- Tyl M., *Pesymizm – konserwatyzm – wartości. O filozofii Henryka Elzenberga*, Katowice 2001.

Wolniewicz B., *Myśl Elzenberga*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12.