

Humanistyka i filozofia analityczna

B o g u s ł a w W o l n i e w i c z

Aksjomat Elzenberga

Te dwie sprawy są jawnie różne.
Jedno to cnotę znać, drugie zaś
to stosować do tego wolę.

Dawid Hume¹

Słowa kluczowe: *system aksjologiczny, logika deontyczna, rozum a wola, intelektualizm vs woluntaryzm (woluntaryzm)*

1. Budowa systemu

W 1929 roku na jednej z dwu katedr filozofii uniwersytetu wileńskiego powstał wakat i profesor Czeżowski wysunął na nią kandydaturę Elzenberga². Inicjatywa ta w końcu się nie powiodła, trafiwszy na opory w radzie wydziału; okazała się jednak ważna filozoficznie: dała myśli Elzenberga impuls do skrytalizowania się w system. Miał to być, w terminologii samego Elzenberga, system „aksjologii ogólnej”: ogólna teoria wartości.

Tak co do owego impulsu przypuszczamy i jest to prawdopodobne. Profesura to była wtedy duża rzecz. Oznaczała nie tylko pełną stabilizację życiową i bardzo wysokie uposażenie, lecz także tytuł i pozycję społeczną cieszącą się wielkim prestiżem – czego gasnące echa pobrzmiwają do dziś. Na kogoś o inteligencji i sumienności Elzenberga perspektywa profesury, rysująca się początkowo bardzo realnie, musiała zadziałać pobudzająco i zobowiązująco. Poczł zapewne, że gdyby do powołania na katedrę miało rzeczywiście dojść, to musi wystąpić tam jako profesor z wyraźnie zakreślonym systemem poglą-

¹ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, III/I/1, s. 465.

² Patrz: R. Jadczyk, *Przyczynek do biografii Henryka Elzenberga*, „Przegląd Humanistyczny” 1992, nr 4.

dów. Niekoniecznie własnym, bo mógłby być przejęty od innych i jedynie za własny obrany; tak było w przypadku chociażby profesora Czeżowskiego, który za swój wziął system Twardowskiego i Brentany. Mógł to jednak być również system oryginalny – i Elzenberg poszedł tą właśnie drogą.

W jego twórczości okres systemowy obejmuje całe lata trzydzieste aż po wiosnę 1940 roku. To było jej apogeum, potem żadna istotnie nowa idea aksjologiczna już nie doszła. Przeciwnie, cała budowla się zachwiała i nastąpił okres jej dekompozycji. Wykłady toruńskie były już tylko prezentacją wyników wcześniejszych oraz nieudaną próbą łatania ukazujących się w nich luk.

Zachwianie się wiary Elzenberga w system z lat trzydziestych pokazuje „Wstęp”, jakim opatrzył swoją ostatnią w życiu książkę: zbiór rozpraw *Wartość i człowiek* (1966). Píše tam na s. 7:

Wszystkie te wypowiedzi wiążą się z pewnym zespołem poglądów dość zwartym, do pewnego nawet stopnia ujętym w system; system to jednak nie doprowadzony do stanu, który by zadowalał autora i nie ogłoszony drukiem nawet w streszczeniu.

Od strony logiki jego system aksjologii budowany był świetnie, a załamał się dlatego, że był źle posadowiony antropologicznie. Opierał się na błędnym przeświadczeniu co do natury ludzkiej, od epoki Oświecenia niemal powszechnym. Ale nie ono stanowi aksjomat, o którym ma być mowa.

2. Zapowiedź aksjomatu

Kulminację okresu systemowego stanowi obszerny rękopis z lata 1939 roku, określane przez Elzenberga jako *Tekst ziemlosławski*³. Natomiast początek tego okresu – co jako pierwszy wskazał Jan Zubelewicz w artykule z 1986 r. – stanowi tekst *Nauka i barbarzyństwo*, wygłoszony jako odczyt w roku 1929⁴. Jest to wielka mowa obrończa na rzecz aksjologii jako dyscypliny akademickiej, w przeciwieństwie jednak do innych nauk pojętej nie faktycznie, lecz normatywnie. Znaczący to, że wolno jej orzekać pod pieczęcią naukowości, czego mamy chcieć, a czego nie; a także o tym, co ma się nam podobać, a co nie – na wzór tablic Mojżeszowych. Uprawnienie takie ma dawać pewien aksjomat.

Pojawia się ów aksjomat już w artykule *Nauka i barbarzyństwo*, ale niezbyt wyraźnie, w postaci niejako embrionalnej. Brzmi tam tak:

³ Wydaliśmy go ze U. Schradem w 1990 r. na łamach rocznika „Etyka”, tom 25; a potem zrobili to jeszcze raz L. Hostyński i A. Lorczyk w tomie *Pism aksjologicznych* Elzenberga z 2002 r. (dalej jako: *PA*).

⁴ Patrz: J. Zubelewicz, E. Jasińska-Zubelewicz, *Bibliografia Henryka Józefa Marii Elzenberga*, Warszawa 2012, s. 34.

(1) Jeśli [dana rzecz] powinna być, winna również przez nas być wprowadzana w istnienie⁵.

Myśl przewodnia tego aksjomatu wraca potem w innych jeszcze postaciach i miejscach. Tak np. w *Tekście żemłostawskim* (PA, s. 162) czytamy:

Związek między powinnością a wolą jest nie do zanegowania. Polega on na tym, że wszelka świadomość powinności stanowi nacisk na wolę.

To jest istota owej myśli: rozum, jako zdolność myślenia, uświadamia nam powinność, a przez to ciśnie na naszą wolę, czyli zdolność chcenia – aktywizuje ją. Jest więc pewną duchową siłą, czynnikiem sprawczym naszych czynów. Nie jedyną, bo działają w nas też namiętności – ale jedną z tych dwóch. Innych nie ma.

3. Aksjomat

Całkiem oficjalnie Elzenberg formułuje swój aksjomat w artykule *O różnicy między „pięknem” a „dobrem”* z roku 1933. Wprowadza go pod sam koniec jako „najpierwszy, najnaturalniejszy i bezpośredni związek między wartością a chceniem” (WCz 1966, s. 22/23):

(2) Jeśli prawdą jest, że jakies przedmioty „powinny być takie a takie”, to prawdą jest również [twierdzenie to ma dla aksjologii charakter aksjomatyczny i jest podstawą jej roli normatywnej], że istota zdolna to zdanie zrozumieć powinna – o ile jest obdarzona wolą – chcieć, żeby były takie a takie.

Właściwa interpretacja tej wielowarstwowo złożonej wypowiedzi jest niełatwa. Elzenberg prowadził swoje dociekania na gruncie logiki tradycyjnej, tej sprzed Fregego, Russella i Łukasiewicza. Aksjomat formułuje w terminach logiki *nazw* i sprzężonej z nią semantycznie ontologii substancji: mówi o „przedmiotach, które są – bądź powinny być – takie a takie”. Tymczasem dogodniej jest rozpatrywać ów aksjomat przetransponowawszy go równoważnie w język logiki *zdań* i sprzężonej z nią ontologii faktów: mówić o *stanach rzeczy*, które zachodzą – bądź powinny – albo i nie.

W dalszym ciągu Elzenberg mówi:

Przedmiot wartościowy jest to więc nie tylko „przedmiot taki, jaki powinien być”, ale zawsze również taki, jaki istota rozumna i obdarzona wolą powinna chcieć, żeby był.

⁵ H. Elzenberg, *Wartość i człowiek*, Toruń 1966, s. 152 (dalej jako: WCz).

Zamiast „istota rozumna i obdarzona wolą” mówmy tu „podmiot”; a zamiast „zdolna daną prawdę zrozumieć” mówmy równoważnie, choć na pozór ciaśniej: „danej prawdy świadoma”; czyli taka, co *wie*, jak naprawdę jest. Aksjomat Elzenberga piszemy teraz krótko i tę wersję bierzemy odtąd za kanoniczną:

(AE) Jeżeli wiemy, że coś powinno być, to powinniśmy też chcieć, żeby było.

Niech nas nie myli prostota tej formuły. Jeśli bowiem nie wiemy, co być powinno, to uświadomi nam to aksjologia i stworzy przez to także powinność chcenia. Na tym właśnie polega jej „rola normatywna”, na aksjomacie tym ufundowana.

Na przykład: jeżeli wiemy, że długi trzeba oddawać, to winniśmy też chcieć oddawać swoje. A „chcieć” znaczy tutaj „czynnie do tego dążyć”, nie czekać z założonymi rękami. „Chcieć” nie znaczy oczywiście „móc”; ale „chcieć i móc” znaczy „działać”.

4. Formalizacje

W postaci AE aksjomat Elzenberga jest nadal zapisany nieformalnie. By ocenić jego treść i konsekwencje, przyłóżmy do niego środki logiki współczesnej; czyli tutaj środki deontycznej logiki modalnej – tej, którą zapoczątkował w 1951 roku artykuł von Wrighta *Deontic Logic*. Na to jednak trzeba zapis sformalizować, a w tym napotykamy trudności.

Formuła AE jest implikacją. Występuje w niej dwukrotnie operator powinności Op = „powinno być tak, że p ”; i to na dwóch semantycznie różnych pozycjach syntaktycznych. Występują też dwie funkcje zdaniowe od argumentów zdaniowych:

(α) $w_x(Op)$ = „podmiot x wie, że powinno być p ”

(β) $ch_x(Op)$ = „podmiot x chce, żeby było p ”.

Formułę AE można teraz zapisać dwojako, co daje dwie wersje formalne aksjomatu Elzenberga:

(AE₁) $O(w_x(Op)) \Rightarrow ch_x(p)$;

(AE₂) $w_x(Op) \Rightarrow O(ch_x(p))$.

Znak \Rightarrow jest implikacją materialną, ale w pierwszej wersji uznaje się ją tylko za powinność, w drugiej za faktycznie zachodzącą. Jaki jest związek logiczny tych dwu wersji?

Intuicyjno-treściowe porównywanie obu wersji do niczego nie prowadzi, spróbujcie sami. Sensy obu formuł zbyt migocą, by w tej postaci uchwycić ich wzajemny stosunek.

Podejźmy do kwestii inaczej, czysto formalnie. Jako formuły rachunku zdań dwie wersje mają odpowiednio postaci:

$$(1) O(\alpha \Rightarrow \beta)$$

$$(2) \alpha \Rightarrow O\beta.$$

Pierwsza jest implikacją „upowinnioną”, druga zwykłą.

Mamy teraz dwie formuły deontycznej logiki zdań i pytamy, jak się do siebie mają. Zauważmy najpierw, że wersja (1) jest logicznie jałowa, dopóki nie towarzyszy jej jakaś reguła wnioskowania, która pozwalałaby uzyskać z niej coś więcej, niż proste podstawienia; i która ujawniałaby przez to sens takiej implikacji *upowinnionej*; podobnie jak reguła *modus ponens* i twierdzenie o dedukcji ujawniają sens implikacji zwykłej. (Oba wiążą, niejako z dwóch stron, spójnik implikacji ze stosunkiem wynikania.)

Otóż sądzimy, że Elzenberg wprowadzając swój aksjomat miał za oczywiste, iż towarzyszy mu następująca reguła wnioskowania, ważna we wszelkim myśleniu powinnościowym w ogóle:

$$(R1) \quad \frac{O(\alpha \Rightarrow \beta) \quad \alpha}{O\beta} .$$

Kwestia wyjaśnia się teraz szybko. W schemacie R1 formuła AE_1 jest podstawieniem za przesłankę większą. A skoro aksjologia wzięła ją za aksjomat, to przez twierdzenie o dedukcji wynika z niej natychmiast formuła AE_2 jako teź aksjologii *t e z a*. Mamy wobec tego:

$$(T1) \quad AE_1 \Rightarrow AE_2 .$$

Regułę R1 można by nazwać „zasadą sylogizmu powinnościowego”, albo określić jako „deontyczny *modus ponens*”. Albowiem rzeczywiście zdaje się ona rządzić całym naszym myśleniem powinnościowym, chociażby prawnym. Tkwi np. w zasadzie punktualności, bo czyż *a vista* nie uznamy za poprawne wnioskowania: „*Powinno* być tak, że gdy się ktoś umówił na siódmą, to jest o siódmej, a Jan umówił się na siódmą; zatem Jan *p o w i n i e n* być o siódmej!”.

Stwierdzenie T1 wyda się może trywialne, więc zważmy okoliczność taką. Deontyczna logika modalna (= powinnościowa) wykazuje daleko idący para-

lelizm z aletyczną (= prawdziwościową): operatora powinności Op („powinno być tak, że p ”) i konieczności Lp („musi być tak, że p ”). A jednak analogiczna do T1 implikacja „ $L(p \Rightarrow q) \Rightarrow (p \Rightarrow Lq)$ ” (?) nie zachodzi. Podstawmy w niej bowiem p/q . Poprzednik stwierdza wtedy konieczność pewnej tautologii, czyli rzecz bezsporną; następnik zaś głosi, że każda prawda jest konieczna, czyli rzecz niezwykle sporną. A tak, przy prawdziwej implikacji głównej, nie może być.

Nie mylmy też sylogizmu deontycznego z *praktycznym*, którego zasadę wyraża reguła:

$$(R2) \quad \frac{\alpha \Rightarrow \beta}{\frac{O\alpha}{O\beta}}$$

To są dwie różne i niezależne zasady logiczne; równie niezależne jak formuły „jest tak a tak” i „powinno być tak a tak”.

Aksjomat Elzenberga też zda się może oczywisty, ale taki nie jest. Bo weźmy go w postaci AE_2 :

$$w_x(Op) \Rightarrow O(ch_x(p))$$

i podstawmy w nim $p/u(y)$, gdzie $u(y) = „y$ się uczy”.

Daje to tezę:

$$w_x(O(u(y))) \Rightarrow O(ch_x(u(y))).$$

Podstawiając następnie y/x , i kładąc np. $x = „ja”$, otrzymujemy z niej wniosek:

Jeżeli wiem, że powinienem się uczyć, to powinienem też chcieć się uczyć.

To dalej brzmi banalnie, choć nie całkiem jest już jasne dlaczego. Wróćmy więc do formy ogólniejszej i połóżmy, utrzymując $x \neq y$:

$$x = „ja”, \quad y = „wy”.$$

Daje to tezę:

Jeżeli wiem, że powinniście się uczyć, to ja powinienem chcieć, żebyście wy się uczyli.

A taki wniosek brzmi już spornie, bo „czyż jestem stróżem brata mego”? I oczywistość z aksjomatu się ulatnia.

5. Intelktualizm etyczny

W aksjomacie Elzenberga wyraża się pewien pogląd na związek rozumu z wolą. Przypatrzmy się temu aksjomatowi od tej strony bliżej, biorąc go w zapisie AE_1 :

$$\frac{O(w_x(Op))}{\text{rozum}} \quad \Rightarrow \quad \frac{ch_x(p)}{\text{wola}} .$$

Poprzednik pokazuje, co podmiot *wie*: czego jest świadomy; następnik zaś mówi, czego ów podmiot *chce*, do czego dąży. Wiedza to sprawa rozumu, chcenie to sprawa woli. Aksjomat wiąże zatem implikacyjnie dwie władze duszy, te swoście ludzkie: rozum i wolę. (Wymieniane zwykle jako trzecia „uczucie” nie jest człowiekowi swoiste, bo dzieli je on ze światem zwierzęcym.)

Elzenberg stawia się swoim aksjomatem w jednej z dwu wielkich tradycji zachodniej myśli etycznej co do wzajemnego stosunku owych dwu władz duszy. Jedna głosi dominację rozumu nad wolą: „to rozum pobudza wolę do działania”. Druga na odwrót głosi dominację woli nad rozumem: „to wola pobudza rozum do myślenia”. Pierwszą znaczy przez wieki linia:

Sokrates ——— Tomasz z Akwinu ——— Kant

(i Elzenberg, Russell w XX wieku);

drugą znaczy linia:

Augustyn ——— Duns Szkot ——— Schopenhauer

(i Wittgenstein, Conrad).

Pierwszą określa się zwykle mianem „etycznego intelektualizmu”. Druga określaną jest za F. Tönniesem jako „woluntaryzm”; ale myląc, bo nazwanie takie kojarzy się dziś łatwo z jakąś „dowolnością”, czy wręcz „chciejstwem”; a nie o to w tej opozycji chodzi: nie o „wolność” woli, jeno – by tak rzec – o jej „źródłowość”. Może nazwa *woluntaryzm* byłaby właściwsza?

Aksjomat Elzenberga to intelektualizm etyczny w wersji normatywnej: głosi nie, że rozum kieruje wolą, lecz że powinien nią kierować. Ubocznie zawiera jednak składową *indykatywną*: stwierdza, że coś faktycznie zachodzi. W systemie Elzenberga bowiem (jak pokazaliśmy gdzie indziej, patrz nasza *Filozofię i wartości*, tom I, s. 83) przyjmuje się zasadę Kanta, według której „powinien” znaczy zawsze, że „może”. Czyli że mamy:

Krótko mówiąc: nasza wola powinna być wolą rozumną; i mogłaby być, choć często taką nie jest. Aksjologii opartej na aksjomacie Elzenberga to nie przeszkadza. Stwierdzając jedynie powinności, traktuje o tym, co mogłoby być; nie o tym, co faktycznie jest.

6. *Contra* intelektualizm

Z punktu widzenia woluntaryzmu, intelektualizm etyczny jest chimerą – i to podwójnie, bo łączy się przy tym z antropologicznym melioryzmem: z przeświadczeniem, że rozum nie tylko wolą kieruje, lecz że ponadto zwraca ją stale *in meliora*, ku celom moralnie lepszym. Wszystko to nieprawda.

Jedyną sprężyną chęci i działań jest w człowieku jego wola. Rozum jest bierny: jak lustro odzwierciedla tylko fakty i ich przyczynowe związki; ślepy jest na dobro i zło, do niczego nas nie pobudza ani nie powstrzymuje. O chceniach i powinnościach wypowiada się jedynie warunkowo: „Jeżeli ma być to a to, to zauważmy, że nie będzie tego bez tamtego. Zatem powinno być i tamto”. I na tym kończy, żadnych „imperatywów kategorycznych” nie ogłasza.

Gdy dana już jest wolą jakaś powinność *pierwsza*, rozum może wskazywać do niej – jako warunki konieczne jej spełnienia – rozmaite powinności *wtóre*, a nawet cały ich łańcuch implikacyjny bez końca. Każde z ogniw takiego łańcucha można wtedy uznać za „racjonalnie uzasadnione” poprzednim – gdy jakieś poprzednie jest. Natomiast ogniwo pierwsze leży zawsze poza zasięgiem rozumu, kwalifikacja według „rozumności” i „nierozumności” jego się nie ima.

Podzielamy tu pogląd Hume’a (*Treatise*, sekcja II/III/III):

Rozum sam nie wywołuje nigdy działania, ani nie wzbudza chcenia. (...) Wnoszę stąd, że nie jest też zdolny im zapobiec, ani współzawodniczyć w tym z namiętnością lub uczuciem.

Czym jest wola? Jest ogółem naszych dążeń i skłonności pierwszych: tych, wobec których pytanie „po co” staje się bezprzedmiotowe, bo służą tylko sobie. Różne osobniczo ich konstelacje i wzajemna siła stanowią charakter człowieka.

Istotę woli celnie ujął tysiąc lat temu św. Anzelm w swoich rozważaniach *O upadku diabła*⁶. Mają formę rozmowy ucznia z mistrzem; pod sam koniec

⁶ Przekład nasz. Por. św. Anzelm z Canterbury, *O prawdzie; O wolności woli; O upadku diabła* (wyd. dwujęzyczne), przeł. A.P. Stefańczyk, Kęty 2011, s. 262 i 263.

uczeń pyta, mówiąc o woli diabła: „Czemu więc chciał, czego nie powinien?” A mistrz na to: „Tylko bo chciał. Wola ta bowiem nie miała żadnej innej przyczyny, która by ją w jakiś sposób popychała czy pociągała. Sama była sobie, by tak rzec, przyczyną sprawczą i skutkiem”.

Nie inaczej jest też z dążeniem duszy do prawdy. Ono także jest – gdy jest! – pewną dążnością pierwszą i jak wszystkie bierze się nie z rozumu, lecz z woli. Jak one też niczym się nie tłumaczy, jest dla tłumaczeń stacją końcową. Pięknie ujął to Czesław Miłosz, też woluntarysta⁷:

Pomiędzy dziedziną wartości człowieka i niewzruszonymi prawami wszechświata nie ma najmniejszego związku (...). Nawet pasja poszukiwania prawdy, zupełnie niewytłumaczalna, na niczym nie jest ugruntowana.

Na „niczym”, czyli tylko sama na sobie, jako pewna dążność pierwsza czyjejś woli.

Intelektualista etyczny nie może się z tym pogodzić. „Pasja prawdy – pyta – ale po co?” Jedyna rzetelna odpowiedź brzmi: bo ludzie tacy są, przynajmniej niektórzy: chcą znać prawdę. A po co? Po nic, chcą bo chcą; jak inni chcą tańczyć albo mieć auto; a wszyscy żyć. Taka ich wola, rozum tu milczy.

7. Fiasko systemu

Pod koniec życia Elzenberg uznał, że jego „myśl systemowa zawiodła”⁸. Dlaczego?

Myśl zakrojona była świetnie: wartości tkwią w rzeczach, ale są zarazem jakoś „użyczane rzeczom przez podmiot”⁹; czyli przez wolę. Rozum je potem w tych rzeczach tylko zwrotnie „odnajduje”. (Można by to przyrównać do indukcji elektromagnetycznej: w cewce przesuwana się magnes i wzbudza prąd, co amperomierz rejestruje. Ruch magnesu to „wola”; cewka to „rzeczy”; prąd to „wartości”; a amperomierz to „rozum”. Obraz jest grubo fizyczny, ale owo „użyczanie” nieźle modeluje.)

Takie indukcyjne „użyczanie” wartości rzeczom naprawdę chyba zachodzi, choć jako wplecione w związki rozumu z wolą opiera się próbom ujęcia w teorię. Dla myśli tej klasy co Elzenberga nie musiałyby to jednak być jeszcze przeszkodą nie do pokonania¹⁰. Fiasko systemu miało inny powód.

⁷ W *Ziemi Ulro*, Paris 1977, s. 194 (por. wyd. Kraków 2000, s. 275).

⁸ Patrz jego *personal statement* z 11.11.1965: *Życie i Myśl* 1988, nr 1/2, s. 51.

⁹ Tamże.

¹⁰ Pewne wyobrażenie o tych związkach może dawać schemat motywacji podany na s. 122 naszej *Filozofii i wartości*, t. IV, Warszawa 2016.

W osobowości Elzenberga było głębokie pęknięcie: nieprzearty antagonizm między ostro obiektywną inteligencją a przemożnie *autocentrycznym* usposobieniem. Jego myśl próbowała ten antagonizm wygasić: zestroić z sobą owe dwie strony osobowości, wkomponowując subiektywizm autocentryzmu w obiektywną perspektywę systemu. To było nie do zrobienia¹¹.

Czym jest „autocentryzm”? Nie jest ani egoizmem (dbałością tylko o siebie) ani egocentryzmem (zainteresowaniem tylko sobą). Można rzec, że jest to „zwrot ku wnętrzu własnej duszy w trosce o jej zbawienie”. (Jakaś „ciemna siła”, jak to określiła partnerka jego krótkotrwałego, nieudanego małżeństwa¹².) Zauważmy, że coś takiego jest we wszelkich zakonach kontemplacyjnych, a także w psychoanalizie i jej licznych pochodnych¹³. Nim też tłumaczy się pociąg Elzenberga do stoicyzmu i buddyzmu, a chłód wobec chrześcijaństwa. Bo i buddyzm, i stoicyzm są to kierunki autocentryczne; a chrześcijaństwo nie.

8. Rola aksjomatu

Jaki związek ma autocentryzm z aksjomatem? Dosyć bliski. Połóżmy $\alpha(x) = „x$ autocentrycznie dba o swoją duszę”; i w formule AE_2 podstawmy $p/\alpha(x)$. Daje to tezę:

$$(T3) \quad w_x(O(\alpha(x))) \Rightarrow O(ch_x(\alpha(x))) .$$

Czyli: jeżeli x wie, że powinien dbać autocentrycznie o swoją duszę, to powinien też chcieć tak o nią dbać.

Poprzednik z tezy T3 nie dla każdego x zachodzi: nie dla każdego podmiotu x da się wykazać, że $O(\alpha(x))$. By tak było, podmiot x musi spełniać pewne takie warunki W , by zachodziło:

$$(*) \quad W_x \Rightarrow O(\alpha(x)) .$$

Te zaś nie do wszystkich muszą się stosować: może tylko do tych „wybranych” czy „powołanych”, którzy ciężar takiej powinności mogliby na siebie brać.

Niech e będzie stałą podmiotową taką, że $\alpha(e)$: podmiot e to autocentryk. Aby usprawiedliwić fakt, że $\alpha(e)$, trzeba i wystarcza, żeby e potrafił

¹¹ Termin „autocentryzm” wprowadził do literatury on sam w roku 1919 (por. *Kłopot z istnieniem* (dalej: *KI*), Toruń 2002, s. 149) lub wcześniej. Nigdzie indziej do niedawna go nie znajduję, w słownikach naszych i obcych też nie.

¹² Patrz: H. Elzenberg, *Pisma etyczne*, opr. L. Hostyński, Lublin 2001, s. 121 i 131.

¹³ Np. cała ideologia „samorealizacji”, jako naturalistyczny substytut „zbawienia”, to jeden wielki krzyk autocentryzmu.

wykazać – chociażby tylko sobie samemu, *pro foro interno*, że owe warunki ma spełnione. Aksjomat gwarantowałby mu wtedy, że jego autocentryzm jest uzasadniony – cokolwiek by mówili inni.

Rozwijając system, Elzenberg przekonał się jednak, zwłaszcza przy próbach wyprowadzenia w nim indywidualnego o b o w i ą z k u, że formuł postaci $O(\alpha(x))$ wyprowadzić tam niepodobna. Sam system ujawnił, że szukać w nim racjonalnych uzasadnień dla autocentryzmu, to gonić za wiatrem. Na przełomie lat '38/39 zapisał (*KI*, s. 286/287):

W logice [mojego] systemu tkwi, że doskonalszym należy czynić to co jest (...) bez wyróżnienia dla swojej własnej osoby. (...) Nie widać rozsądnego powodu, bym miał wybrać siebie samego. By tak czynić (a instynkt zawsze mi mówił, że tak należy), trzeba mieć jakieś racje, które w systemie *prima facie* nie są widoczne.

Elzenberg uznał swój negatywny wynik za fiasko systemu. My tego zdania nie podzielamy – podobnie jak jego lekceważenia własnego dzieła o Marku Aureliuszu, które jest znakomitym studium etyki stoickiej, a „dygresja” tam o stoickim pojmowaniu „rozumności”¹⁴ stanowi wręcz arcydzieło myśli filozoficznej. Trzeba by jednak pójść teraz za radą Miłosza i „przemyśleć wszystko od początku”¹⁵. Najpierw zaś należałoby odrzucić aksjomat AE i całą tę zwodniczo racjonalistyczną tradycję, z której on wyrasta. W samym aksjomacie wyraża się ona tym, że jego główny operator powinności miałby tam być rzekomo – jak u Kanta – „podyktowany przez sam rozum”. Jeszcze w wykładzie z maja '47 Elzenberg deklarował:

Mamy niedające się odsunąć poczucie, że postępek powinny, realizacja stanu rzeczy powinno, to są: postępek czy realizacja „wskazane przez rozum”¹⁶.

To było i jest wielką iluzją. Nie rozum dyktuje woli, co ma chcieć, tylko ona dyktuje to sobie sama, autonomicznie. Na tym właśnie polega jej źródłowa wolność. Bo „my” i „nasza wola” to jedno; a rozum stoi obok¹⁷.

Warszawa, 30 maja 2017

¹⁴ H. Elzenberg, *Z historii filozofii*, Kraków 1995, s. 187–201.

¹⁵ Cz. Miłosz, *Ogród nauk*, Lublin 1986 (i 1991), s. 116.

¹⁶ H. Elzenberg, *PA*, s. 246

¹⁷ Tak też u Maine de Birana; patrz: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, II/251.

Natomiast nic wspólnego z woluntaryzmem nie ma antyracjonalizm takiego L. Szestowa/Szwarcmana z jego dziecinnym mędrkowaniem przeciwko fizyce i logice. Woluntaryzm to nie sprzeciw woli wobec rozumu, lecz świadomość, że wola rozumowi nie podlega.

Streszczenie

System aksjologiczny Elzenberga od strony logiki budowany był świetnie, ale załamał się, gdyż był źle posadowiony antropologicznie. Po pierwsze, opierał się na aksjomacie Rousseau (melioryzm), głoszącym, że rozum zwraca wolę stale ku lepszemu. Ponadto zawierał aksjomat drugi – ujmujący ogólniej stosunek rozumu do woli. W postaci kanonicznej aksjomat ten brzmi: (AE) „Jeżeli wiemy, że coś powinno być, to powinniśmy też chcieć, żeby było”. Formalnie tę niby prostą i oczywistą formułę można wyrazić dwojako:

$$(AE_1) \quad O(w_x(Op) \Rightarrow ch_x(p));$$

$$(AE_2) \quad w_x(Op) \Rightarrow O(ch_x(p)).$$

(W obu wersjach poprzednik oznacza rozum, a następnik wolę.) Analiza logiczna ujawnia jednak, że wszelka oczywistość z aksjomatu Elzenberga się ulatnia.

Elzenberg stawia się swoim aksjomatem w jednej z dwu wielkich tradycji zachodniej myśli etycznej: na linii Sokrates – Tomasz – Kant. To etyczny intelektualizm, któremu naprzeciw staje etyczny woluntaryzm (czy lepiej: *woluntaryzm*), reprezentowany przez linię Augustyn – Anzelm – Duns Szkot – Hume – Schopenhauer. Otóż intelektualizm etyczny jest poglądem fałszywym – chimerą czy iluzją. Jediną przyczyną ludzkich działań jest osobowa wola; rozum jest bierny – na dobro i zło ślepy. Nie on dyktuje woli, co ma chcieć, tylko ona dyktuje to sobie sama, autonomicznie. „My” i „nasza wola” to jedno; a rozum stoi obok.