

Witold P. Glinkowski

Spór meliorysty z soterykiem, czyli *homo ethicus* według H. Elzenberga

Słowa kluczowe: *dobro moralne, zło moralne, wartości etyczne*

Ważne miejsce w swoich etycznych dociekaniach Henryk Elzenberg zarezerwował dla refleksji na temat wartości i celów moralnych oraz dróg prowadzących do ich afirmacji lub osiągnięcia. Jednak swojego namysłu nie ograniczył do jednej z perspektyw, gdyż starał się uwzględnić wszystkie z tradycyjnie wyróżnianych i ważnych horyzontów – zarówno metaetyczny, normatywny, jak i opisowy. Zarazem jednak próbował przekroczyć – na ile było to zasadne i wykonalne – sztuczne granice między nimi, sięgając w tym celu nawet do zaplecza psychologii¹. Dzięki wielości zainteresowań i uwzględnieniu różnych dziedzin, które poddawał badawczej eksploracji, ustalenia autora, skupionego na analizie pojęć moralnych, stały się – zgodnie z jego zamierzeniami – „przyczynkiem do psychologii życia moralnego” (Elzenberg 2001: 47). Gdyby odwołać się do trzech sposobów określania rzeczywistości moralnej, hasłowo funkcjonujących jako: etyka wartości, etyka cnót i etyka powinności, Elzenberg szczególnie nawiązuje do dwóch pierwszych. Zakłada, że wartości i cnoty moralne w większym stopniu niż powinności inspirują człowieka do angażowania się w życie moralne. Rozpoznanie powinności moralnych może dokonać się dopiero na drodze praktykowania życia moralnego, którego podmiot jest rozumiany jako *homo ethicus*. I to właśnie on sytuuje się w centrum rozważań Elzenberga. Postrzegany jako autonomiczna jednostka kierująca się ku swoiście rozumianemu dobru, staje się punktem wyjścia i osią organizującą przestrzeń badań i sposób przeprowadzania analiz. *Homo ethicus*

¹ Najbardziej spektakularnym tego przykładem byłaby praca: Elzenberg 1995.

jest egzemplifikacją nie tyle człowieka „potencjalnie etycznego”, ile takiego, który kieruje się wolą etyczną i tym samym świadomie zmierza do realizacji stawianych sobie zadań moralnych.

Autor obiera perspektywę, w której punktem wyjścia, a zarazem celem refleksji etycznej jest dobro, lecz nie „samo w sobie”, lecz wpisane w kontekst antropologiczny i ściśle korespondujące ze świadomym istnieniem podmiotu moralnego. Dobro rozumiane jest jako konstytuujące doskonałość tego podmiotu i w ten sposób warunkujące jego zbawienie. Racją ludzkiego angażowania się w rzeczywistość etyczną byłoby zatem ukierunkowanie na dobro, traktowane nie jak abstrakcyjny byt, lecz budujące horyzont, którego osiągnięcie jest wyrazem etycznego sukcesu, czyli zbawienia – w sensie jednym z możliwych, ale szczególnie interesującym Elzenberga.

Pojęcie zbawienia jest „wieloaspektowe, nieprzezroczyste, mieniające się” (Elzenberg 2001: 47), jednak używając go, Elzenberg abstrahuje od konotacji soteriologicznych czy metafizycznych – ogranicza je do sensu wyłącznie etycznego. Zbawienie, rozumiane jako *salus* czy *soteria*, jest tu rozpatrywane nie w kontekście metafizyki człowieka, lecz w obrębie filozoficznej refleksji nad wartościami i celami etycznymi, rozpoznawanymi i realizowanymi przez podmiot moralny. Sens kategorii zbawienia budowany jest w kontradycji do jakichkolwiek propozycji mających koneksje utylitarystyczne. Wyznacznikiem zbawienia nie będzie zatem eudajmonicznie pojmowane „bezcierpienie”, lecz „nieskazitelność moralna”. A skoro, jak autor podkreśla, „wszelka myśl o szczęściu, błogości, rozkoszy, dobrostanie – odpada”, to zarazem – jak można wnioskować – wykluczyć też trzeba wszelką intencję uwolnienia się od „nieszczęścia”, od sytuacji „braku dobrostanu”. Etyczna wykładnia, w której pojawia się dobro i zło, ujawnia autonomiczną dla siebie konotację, a dodatkowo każdej z obecnych tu aksjologicznych perspektyw przypisze się różną rangę etyczną.

Przeciwstawienie sobie wyróżnionych wyżej celów, które podmiot moralny może obrać i do których może zmierzać, a zarazem dwóch ofert etycznych – eudajmonistycznej, czyli dopuszczającej motywację pozaetyczną, oraz perfekcjonistycznej, czyli korespondującej z założeniami „etyki czystej” – jest nieodzowne, jako że nie są one do siebie sprowadzalne². Biorąc pod uwagę ich kulturowe antecedencje, trudno też przeoczyć długą historię ich wzajemnej rywalizacji na gruncie etyki. Już powyższa deklaracja Elzenberga niesie z sobą sugestię jednoznacznie waloryzującą ludzkie nastawienia etyczne. Postawę aktywnie zorientowaną na dobro przedkłada się nad tę, która ma na względzie jedynie kontestację zła.

Wprowadzając do swych analiz kategorię zbawienia autor dystansuje się od płaszczyzny metaetycznej i normatywnej. Perspektywa fenomenologiczna

² „(...) są to przecież dwa cele różne, dające się zarówno pomyśleć, jak i chceniu zaproponować każdy z osobna” (Elzenberg 2001: 48).

pozwała Elzenbergowi rozpocząć od analizy pewnych „faktów psychicznych”, tzn. postaw i przeżyć związanych z doświadczaniem zbawienia, rozumianego jako należące do pojęć moralnych.

Dobro i zło jako horyzonty moralnej wrażliwości

Ze zbawieniem, mającym na względzie pewne dobro i samo stanowiącym pewien wyraz osiągniętego dobra, jest podobnie jak z wolnością – można je rozumieć pozytywnie lub negatywnie. Co więcej, ludzkie zmierzanie ku dobru może, jak wiadomo, przebiegać w sposób bezpośredni lub pośredni. Toteż autor różnicuje postawę moralną, wyróżniając dwa jej podtypy – negatywny i pozytywny. Reprezentantami pierwszego są ci, dla których najważniejszym celem jest wyzbycie się moralnego zła; drugi podtyp reprezentują ci, których priorytetem jest optymalizacja moralnego dobra. Pierwszą postawę autor określa mianem soterycznej, drugą mianem meliorystycznej.

Analizy Elzenberga programowo pomijają istotną kwestię: czym jest dobro i zło? Jaki jest ich status ontyczny i na czym polega ich ewentualna wzajemna relacja? Czy dobro jest uogólnioną reprezentacją wartości, etycznym metapojęciem, czy przeciwnie, jest ich źródłem i precedensem, który umożliwia nam „myślenie według wartości”? Jednak autor nie ma wątpliwości, że rozumienie tych pojęć, a zwłaszcza doświadczanie w ich świetle rzeczywistości międzyludzkiej, jest warunkiem wyodrębnienia problematyki etycznej i budowania dyskursu o człowieku jako podmiocie moralności.

Pojęcia „dobro moralne” i „zło moralne” – dopełniają się, a zarazem są uniwersalne i ponadkulturowo relewantne, choć zawsze wypełnia je historycznie uwarunkowana treść. Czymś innym jest jednak posługiwać się pojęciem dobra i zła, czymś innym kierować się nimi w swoim życiu. O ile pierwsze jest uniwersalnym teoretycznym sposobem problematyzowania międzyludzkiej rzeczywistości, o tyle drugie – praktyczne – byłoby przywilejem niewielu. Należą do nich osoby mające wzgląd na dobro – które pragną urzeczywistnić, oraz na zło – którego pragną unikać. Kimś innym byłby ten, kto „wierzy w dobro i zło”, kimś innym ten, kto wykazuje wolę etyczną. Jedyńie ten ostatni zasługuje na miano *homo ethicus*. I właśnie na nim autor skupia swoją uwagę. *Homo ethicus* wykazuje specyficzną wrażliwość moralną – nie tylko potrafi rozpoznawać i oceniać swoje czyny *ex post*, ale też traktuje sferę moralną jako priorytetową. Dąży on do dobra oraz unika zła, a zwłaszcza pragnie „wyzbyć się go, gdy się zjawilo” – ten ostatni aspekt będzie dla Elzenberga najważniejszy³.

³ Skoro jednak zło może „się zjawić”, to jak należy rozumieć to sformułowanie? Czy jest to eufemizm, niedomówienie, czy raczej niesie ono intencję przypisania złu jakiejś formy

I chociaż *homo ethicus* angażuje się na rzecz obu zadań – eliminacji zła i multiplikacji dobra – to jednak nie zawsze, raczej rzadko, są one traktowane równorzędnie. Zwykle jedno uzyskuje przewagę nad drugim (Elzenberg 2001: 50). I każde z nich wykazuje tendencję do zdominowania drugiego. Toteż występując jako motywujące czyn moralny, pozostają we wzajemnym dystansie i napięciu.

Elzenberg dostrzega różnicowanie postaw przyjmowanych przez ludzi względem dobra moralnego: „(...) jedni chętniej operują pojęciem «dobra», jako pewnej odmiany wartości, inni pojęciami takimi jak «prawo moralne» lub «obowiązek»” (Elzenberg 2001: 49). Elzenberg przywołuje zatem powszechnie akceptowany schemat typologiczny, wyróżniający trzy typy etyk normatywnych: zorientowane na wartości, na powinności oraz na prawo moralne, nie wspomina jednak – przynajmniej w tym miejscu – o etyce budowanej w oparciu o hierarchię cnót moralnych, choć w istocie właśnie ona jest dlań najważniejsza. Warto też zauważyć, że dobro traktowane jest jako „odmianna wartości” – szczególna i konkretna, a nie jako źródło wartości lub ich rękojmia. Opowiada się też za epikurejską tezą głoszącą osiągalność tego, co uważane jest za dobro moralne, oraz – odpowiednio – za możliwością uniknięcia tego, co uchodzi za zło moralne (Elzenberg 2001: 49)⁴. Z kolei od innego wątku myśli antycznej – od Sokratejskiego intelektualizmu etycznego – autor wyraźnie się dystansuje: uznawanie dobra i zła jako pojęć etycznych i adekwatne rozeznawanie ich treści nie zawsze prowadzi do ich afirmowania, gdyż warunkiem tego ostatniego jest posiadanie „woli etycznej”.

Soteryk versus moralista – opozycja rzeczywista czy pozorna?

Na wstępie warto postawić pytania ważne w kontekście zaproponowanej przez Elzenberga dystynkcji polaryzującej sposoby moralnego samookreślenia się człowieka. Wpisują się one zarazem w problematykę metaetyczną i antropologiczną. Pierwsze miałyby charakter wewnętrzny, dotyczy bezpośrednio propozycji Elzenberga; drugie sytuuje się w polu krytyki zewnętrznej, gdyż wykracza poza jego koncepcję: 1) Czy obie postawy mogą być traktowane jako komplementarne, czy jako pozostające we względnej wzajemnej opozycji? 2) Czy racją podejmowania działań moralnych powinien być perfekcjonizm moralny podmiotu zmierzającego do doskonalenia własnych „kompetencji

podmiotowości, sugerującą, że może ono dotknąć człowieka niezależnie od jego woli? Tych kwestii nie będę tu rozstrzygał.

⁴ Tę deklarację skądinąd znamy jako wpisana w słynny „czwórmian Epikura”.

moralnych”, czy może powinno nią być uwzględnianie dobra innego człowieka, ku któremu skierowany jest czyn moralny? Gwoli komentarza do drugiego z powyższych pytań dodajmy, że sam autor zdawał sobie sprawę z niedoskonałości głoszonego przez siebie ideału etyki perfekcjonistycznej, zwłaszcza z uwagi na jego egotyczną, a nawet egoistyczną wymowę, czemu dał wyraz w jednym ze swych tekstów (por. Tyburski 2006: 122–125).

Postawa soteryczna, „osobliwa” i „tak różna od spotykanych najczęściej”, to postawa, w której priorytetem staje się postulat uwolnienia od zła moralnego (Elzenberg 2001: 53). Postawę soteryczną autor uznaje nie tylko za rzadszą, ale też za mniej naturalną od meliorystycznej. trampoliną dla obu postaw jest niewątpliwie pojęcie dobra i zła moralnego. Pojęcia te są ważne w przypadku obu postaw, ale w każdej z nich jedno występuje *explicite*, a drugie – *implicit*. Meliorysta, w przeciwieństwie do soteryka, nie poddaje się obsesji zła, nie ulega zniewoleniu myślą o złu. Kieruje nim dążenie ku czemuś, a nie ucieczka od czegoś. Innymi słowy, podejmuje swe decyzje „pod wpływem atrakcji, a nie repulsji” (Elzenberg 2001: 50, 52).

Określenia „meliorysta” i „soteryk” wydają się mylące, bo sugerują trwałość, wynikającą ze zróżnicowania wrażliwości moralnej poszczególnych osób oraz ze skłonności, które w sposób nieprzerwany im przysługują – tym bardziej, że niektóre sformułowania mogą usprawiedliwiać taką, niezgodną z intencją autora wykładnię⁵. Może zrodzić się wątpliwość co do tego, czy dotyczą one samych postaw, czy może jednak osób, które wykazują względnie trwałą predyspozycję do tego, by w większym lub mniejszym stopniu skłaniać się do któregoś ze sposobów samookreślenia swej moralnej motywacji. A jeśli tak, to zasadne byłoby używanie tych określeń nie tylko w odniesieniu do postaw, lecz także w odniesieniu do „typów” podmiotowości moralnej. Bo jeśli czytamy: „Takim właśnie człowiekiem jest meliorysta” (Elzenberg 2001: 51), to mamy prawo zakładać, że charakteryzuje się tu człowieka, a nie jedną z dwóch postaw, które przyjmowane są – chociaż z niejednakową częstotliwością – przez wszystkich.

Jednak autor deklaruje, że chodzi mu jedynie o wyodrębnienie dwóch postaw, rysujących się w sferze moralnej jako kontradycyjne. A zatem oba pojęcia mają nie tyle charakteryzować poszczególnych ludzi z uwagi na trwałą konstytucję ich podmiotowości moralnej, ile określać motywację, która aktualnie przesądza o moralnej aktywności kanalizującej konkretny czyn. Tym samym „postawa soteryczna i postawa meliorystyczna mogą być zajmowane

⁵ Oto kilka z nich: „Wyobraźmy sobie człowieka, który z (...) możliwości bezpośredniego ujmowania także zła konkretnego nie tylko korzysta, ale ma do korzystania z niej skłonność przemożną (...) z człowieka tego będzie soteryk”. Soteryk jest „jak człowiek, który cały się oblepił błotem i brudem i wróciwszy do domu (...) o żadnej czynności pozytywnej myśleć nie może” (Elzenberg 2001: 52).

kolejno przez tego samego człowieka” (Elzenberg 2001: 50). Zarazem jednak postawy te wykazują względną trwałość, a przejście od jednej do drugiej – choć każdy podmiot bywa naprzemiennie reprezentantem jednej lub drugiej – nie jest łatwe, wymaga wysiłku i determinacji.

Szczególnym znamieniem postawy meliorystycznej, sygnalizowanym w określeniu „ku czemuś” jest to, że ten, kto ją przyjmuje, kieruje się perspektywnie, ku przyszłości. Ponadto, ukierunkowanie meliorysty „ku dobru” jest bezpośrednie, a nie – jak w przypadku soteryka – pośrednie i stanowiące li tylko konsekwencję jego dystansowania się od zła. W przytaczanych przykładach – rzecz charakterystyczna – beneficjentem zaangażowania moralnego okazuje się sam jego podmiot: „Odważę cenimy jako rzecz dobrą nie w ten sposób, byśmy najpierw stwierdzili, że jest to coś «przeciwnego» (...) ujemnie wartościowemu tchórzostwu, i stąd wnosili, że odwaga jest dobra” (Elzenberg 2001: 51). Problem w tym, że wedle Elzenberga to samo powiemy o tchórzostwie – również ono rozpoznawane jest bezpośrednio. Nie padają tu jednoznaczne metaetyczne deklaracje. Można ponadto założyć, że przytaczane przez autora przykłady dostarczają ilustracji sferze sądów, ocen czy aksjologicznych diagnoz – a nie sferze moralnych czynów i postaw. Toteż wydaje się, że nie powinny dotyczyć analizowanej kontradycji – moralista *versus* soteryk – której zasadą jest sposób odnoszenia się do dobra i zła jako fundamentalnych wyznaczników rzeczywistości moralnej.

Ostatecznie autor skłania się do poglądu, że również soteryk dysponuje pewną bezpośredniością, ilekroć zwraca się ku złu, którego chce uniknąć bądź od którego chce się uwolnić. I jeśli meliorysta, gdy styka się ze złem, brakuje odpowiedniego „zmysłu”, „intuicyjnego organu”, to w przypadku soteryka bezpośredni byłby jego stosunek do zła, jego doświadczenie zła: „Soteryk do zła nie dociera poprzez jego stosunek do dobra. Bije ono w niego swoją ohydą, razi, oślepia; ani pozbyć się tego widoku, ani go złagodzić nie ma sposobu” (Elzenberg 2001: 52). Skoro jednak warunkiem zbawienia jest doskonałość moralna, to przyznać trzeba, że właśnie ona wyznacza moralną motywację soteryka. Ta motywacja nie tylko go dotyczy, ale też bezpośrednio go określa. Nie jest ona bowiem, jak w przypadku meliorysty, ukierunkowana na jakieś zewnętrzne dobro, by nie powiedzieć, dobro traktowane „przedmiotowo”. Na marginesie warto zauważyć, że Elzenberg przywołuje przykłady, w których beneficjentem zaangażowania moralnego jest sam jego podmiot.

Elzenberg dostrzega paralelę między uwalnianiem się od zła i dystansowaniem się od zmysłowości. Wszak zmysłowość jest „wymieniana wśród walnych przeszkód w osiągnięciu wyższych szczebli etycznych” (Elzenberg 2001: 51). Jednak meliorysta, w odróżnieniu od soteryka, widząc zło czające się np. pod pozorem piękna i niebezpieczne z powodu ludzkiego uwikłania w sferę zmysłów, potrafi nad nim zapanować.

Jedno jest pewne – meliorystyście łatwiej o dystans do zła. Zło jawi mu się jako potencjalna przeszkoda, a nie – jak soterykowi – jako faktyczna, osobiście doświadczana ułomność. Zło nie przeraża go, potrafi je zinstrumentalizować, a tym samym spacyfikować wszelkie tkwiące w nim zagrożenia.

Konkluzja

Zarówno w postawie meliorysty, jak i soteryka można wyróżnić dwa aspekty: aktywny i pasywny. I tak, soteryk swoją aktywność kieruje ku złu, którego chce uniknąć, zaś pasywność – ku dobru, na które otwiera się wtórnie i niejako „biernie”⁶. Z kolei meliorysta postępuje odwrotnie. W jego przypadku celem aktywności jest dobro, zaś separacja od zła będzie czymś wtórnym – uboczną konsekwencją, a nie planowaną i świadomie realizowaną strategią. Zmierzając ku dobru, meliorysta stawia sobie za cel nie tyle pełne jego osiągnięcie, ile zbliżanie się do niego – a więc stały, aproksymacyjny jego przyrost. Soteryk – przeciwnie – ponieważ jest maksymalistą, będzie zabiegał o całkowite wyeliminowanie zła, gdyż jego zdaniem tylko taki stan rzeczy zasługuje na miano zbawienia⁷. O ile też dla meliorysty doskonałość moralna zawiera się w pojęciu zbawienia – rozumianym jako jej zwięźczenie – o tyle dla soteryka jest ona warunkiem zbawienia (Elzenberg 2001: 58).

Dokonując oceny obu postaw, autor zakłada – choć tylko na próbę – wyższość postawy meliorystycznej. Przytacza argumenty, które w powszechnym odczuciu wydają się przekonujące: meliorysta orientuje się na cel rozumiany pozytywnie, na coś realnego i powszechnie afirmowanego; ów cel jest waloryzowany nie tylko subiektywnie, ale też obiektywnie; ponadto ów cel wpisuje się w holistyczną wizję rzeczywistości, a optowanie na jego rzecz ma cechy altruistyczne. Tym celem jest bowiem „dobro w swej pełni, a zadowolenie się moje prywatne skromnym, nieefektywnym postępowaniem, to tylko mój rozumny samokrytycyzm w ocenie indywidualnych moich możliwości” (Elzenberg 2001: 53–54).

Soteryk nie potrafi w podobny sposób zarekomendować własnej postawy. Jego cel jest instrumentalny, nieautonomiczny i nieautoteliczny. Wyzbywanie się zła można bowiem traktować jako działanie doraźne, podporządkowane czemuś innemu, czemuś, na czym od początku i konsekwentnie koncentruje się meliorysta. Jeśliby jednak – to druga możliwość – cel soteryka potraktowano

⁶ Celem, ku któremu zmierza soteryk, nie jest „obecność czegoś, lecz nieobecność, nie tyle zdobycie dobra, ile wyzbycie się zła, «oczyszczenie»” (Elzenberg 2001: 52–53).

⁷ „Żadne osiągnięcie częściowe *ex definitione* nie jest zbawieniem; zbawienie jest zawsze globalne” (Elzenberg 2001: 53).

wać jako ostateczny, to osiągnięcie go oznacza w najlepszym razie wejście w stan aksjologicznej neutralności, albo „nijakości”, by użyć określenia Elzenberga. Jednak powyższa konfrontacja – wypadająca na niekorzyść soteryka – jest, jak ocenia ją sam autor, nieco naiwna, zwłaszcza gdyby spojrzeć na nią z perspektywy ostatecznego celu, jakim jest zbawienie. To ostatnie jest bowiem fundamentalne zarówno dla meliorysty, jak i soteryka. Hipotetycznie Elzenberg dopuszcza perspektywę, w której nie ma miejsca na neutralność czynu moralnego, tzn. czynu, który podlegałby ocenie moralnej. Ponadto – co Elzenberg uznaje za oczywiste – każdy czyn moralny podlega ocenie z perspektywy dobra i zła. Wówczas „eliminacja zła”, ważna dla soteryka, byłaby zarazem „afirmacją dobra”, na której koncentruje się meliorysta. Jednak autor odrzuca takie rozwiązanie. Ukierunkowanie na eliminację zła, choć określa ludzką postawę, nie może stać się teoretycznym projektem. Co więcej, nawet „całkowita eliminacja zła” dotyczy przejściowego stanu, ulotnej chwili przeżywanej przez konkretnego człowieka – jednej z wielu chwil jego życia. Postawy soterycznej nie sposób jednoznacznie i precyzyjnie opisać. Jest ona „postawą duchową, a nie teorią” (Elzenberg 2001: 56).

Ostatecznie Elzenberg zachowuje dystans względem zgłoszonych wstępnie zarzutów przeciw postawie soteryka i argumentów przesądających o wyższości postawy meliorysty. Wszak ze złem ma do czynienia nie tylko soteryk, ale także meliorysta – gdy nieopatrznie wybiera „mniejsze dobro”. Obaj zarazem kierują się ku dobru, zarówno definiowanemu jako obiektywne, jak i subiektywnie przeżywanemu. Droga moralna żadnego z nich nie jest ani jedyna, ani nie przekreśla drogi alternatywnej. Ważny jest nie tyle wybór jednej z nich, ile własne przekonanie o słuszności tej, którą się podąża: „Kto nie chce popaść w «letniość» moralną, ten raczej niech wyjaskrawia i wyolbrzymia zło i dobro, które ma do wyboru, niżby miał je odważać zbyt pedantycznie” (Elzenberg 2001: 59).

A zatem – wypada zgodzić się z myślą autora, dyskretnie patronującą całej jego analizie – dwie przedstawione postawy nie wykluczają się, lecz w jakimś stopniu zakładają się i dopełniają. Dzieje się to również za sprawą jednostronności każdej z nich. Może nawet zasadne byłoby przyrównanie ich do „dwóch skrzydeł” wrażliwości etycznej, która najpełniej uwyrażnia się na przykładzie *homo ethicus*, modelowego podmiotu moralnego? Niewątpliwie w obu przypadkach stawką jest zbawienie – pojmowane w sposób subiektywny i osobisty, ale też obiektywizujące się w interpersonalnej przestrzeni aksjologicznej. Owo zbawienie jest osiągalne, skoro się w nie wierzy i skoro okazuje się ono głównym motywem podążania drogą moralności, którą wytycza nie tylko afirmowanie dobra, ale także wystrzeganie się zła. Ale jest ono zarazem horyzontem – oddalającym się i równie niedostępnym, jak przyszłość, a jednocześnie niezmiennie aktualnym. Zdążanie w jego kierunku staje się

zadaniem ważnym dla każdego, niezależnie od tego, czy realizowane jest „w imię dobra”, czy „z powodu zła”. A przecież oba te horyzonty są niezbędne jako ramy ludzkiego życia moralnego⁸. Trudno, by mogło być inaczej, skoro zbawienie – jak pisze autor – „to nie cel realny, tylko ideał” (Elzenberg 2001: 60). *Homo ethicus* – niezależnie, czy przyjmuje postawę meliorysty, czy soteryka – rozpoznawalny jest (również przez samego siebie) nie tyle przez pryzmat czynów, ile motywacji. Tym, co go określa, jest nie tyle sfera zobiektywizowanych czynów, ile wolicjonalna sfera motywacji. I właśnie ta sfera dostarcza rozstrzygających przesłanek do rozpoznawania siebie w planie etycznie rozumianego zbawienia.

Na koniec warto poczynić uwagę, która wprawdzie literalnie wykracza poza zarysowane przez Elzenberga pole problemowe, wraz z polaryzującą je kontradycją, jednak przez nie jest sprowokowana. Powodem moralności, jeśli nie jedynym, to pierwszoplanowym, jest dla Elzenberga zbawienie mające na względzie dobro Ja, a nie dobro Ty pojawiającego się w horyzoncie powinności moralnych. Życie moralne, życie *homo ethicus*, przebiega w kontekście zdążania do celu, jakim jest zbawienie, a zarazem jest drogą i okazją moralnego samodoskonalenia się. To „się/siebie” jest jego racją i zasadą. Troska o siebie realizowana jest w świetle praktycznie aktywizującego się rozumu. Motyw czynu moralnego miałby wedle Elzenberga swe źródło we wnętrzu podmiotu, a nie w roszczeniu pochodzącym od tego, ku któremu byłby skierowany czyn moralny. Obaj też, meliorysta i soteryk, mają na względzie własne dobro, własną doskonałość i własne zbawienie. Czy doprawdy one powinny być fundamentalną racją ludzkiego odnajdywania się w przestrzeni moralnej? To pytanie pozostawię bez odpowiedzi.

Bibliografia

- Elzenberg Henryk (1995), *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*, w: tenże, *Z historii filozofii*, Kraków: Znak, s. 97–213.
- Elzenberg Henryk (2001), *Ideał zbawienia na gruncie etyki czystej*, w: tenże, *Pisma etyczne*, red. L. Hostyński, Wrocław: Wydawnictwo UMCS, s. 47–60.
- Elzenberg Henryk (2002), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Hostyński Lesław (1999), *Układacze tablic wartości*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

⁸ Zarówno zło, jako „bliższe naszym doświadczeniom”, jak i dobro, „bliższe naszym nadziejom”, jak określa je inny fenomenologicznie zorientowany polski filozof (Tischner 1990: 250).

- Kozłowski Roman (2009), *O mężnym zachowaniu się wobec bytu*, w: *Elzenberg. Tradycja i współczesność*, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, s. 253–270.
- Mazur Tomasz (1997), *Stoicyzm Henryka Elzenberga*, „Heksis”, nr 1 (10), s. 20–29.
- Tischner Józef (1990), *Filozofia dramatu*, Paryż: Éditions du Dialogue.
- Tyburski Włodzimierz (2006), *Elzenberg*, Warszawa: Wiedza Powszechna.

Streszczenie

Etyka jest dla Elzenberga przede wszystkim refleksją na temat wartości i celów moralnych oraz dróg, które prowadzą do ich afirmacji. Przeprowadzane przez Elzenberga analizy pojęć moralnych, a także refleksja nad funkcjonowaniem kluczowych pojęć (dobro i zło moralne) są ważnym przyczynkiem do filozoficznej dyskusji o człowieku jako podmiocie moralności. Badania podmiotowości moralnej Elzenberg przeprowadza na przykładzie *homo ethicus*. Figura ta jest nie tyle ucieleśnieniem człowieka „potencjalnie etycznego”, ile człowieka, który rzeczywiście kieruje się wolą etyczną. Taki człowiek świadomie zmierza do realizacji stawianych sobie zadań moralnych. Elzenberg wyróżnia w obrębie powyższej postawy dwa jej podtypy. Reprezentantami jednego z nich są ci, dla których najważniejszym celem jest wyzbycie się zła moralnego. Z kolei drugi podtyp reprezentują ci, których priorytetem jest optymalizacja dobra moralnego. Pierwszą postawę autor określa mianem soterycznej, drugą mianem meliorystycznej. Problemem, który Elzenberg zarysował, którego jednak nie zdołał w pełni rozwiązać, jest pytanie, czy analizowane postawy dopełniają się i poddają syntezie, czy raczej pozostają w konflikcie.