

# Elżbieta Cieciera

---

## Na drogach człowieczeństwa : filozofia Henryka Elzenberga

---

Folia Philosophica 32, 265-288

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Elżbieta Cieciera

## Na drogach człowieczeństwa — filozofia Henryka Elzenberga

**Słowa kluczowe:** Henryk Elzenberg, aksjologia, filozofia kultury, człowieczeństwo, wybór

### W świecie ludzkich realiów

O człowieku, przez człowieka i dla człowieka — oto zasadnicza tematyka, inspiracja i kierunek filozofii Henryka Elzenberga. Człowiek w relacji do siebie i świata, do swych słabości, ale i w przeczuciu swych możliwości — to zagadnienia kształtujące nie tylko sposób myślenia, lecz także kierunek konkretnych wyborów filozofa. Wrażliwość na sposób funkcjonowania człowieka stała się dla niego impulsem i, jak się wydaje, wewnętrznym przymusem do uściślenia zainteresowań, które skoncentrowały się na tematyce człowieczeństwa i poszukiwania najlepszej dla niego opcji.

Zgłębiając twórczość Elzenberga, natykamy się na myśl nawiązującą do wielu obszarów i dotykającą wielu wątków. Przechodzenie z jednych obszarów zainteresowania w inne buduje pozornie wizerunek człowieka niepotrafiącego skupić się na wyborze konkretnego zagadnienia i dopracowaniu go do końca. Pozornie — gdyż umysłowa wędrówka naszego filozofa przez zagadnienia historii filozofii, estetyki, etyki, krytyki literackiej, kultury czy mistyki pozwoliła na wypra-

cowanie szerokiego spojrzenia na świat człowieka oraz na połączenie dziedzin dotąd oderwanych. Takie spojrzenie pozwoliło ujrzeć człowieka z nowej perspektywy. Wielokierunkowe poszukiwania dały obraz determinacji i zarazem intensywności chęci rozszerzania światopoglądu w celu jak najrzetelniejszego ujęcia problematyki człowieczeństwa jako całości. Jakkolwiek wielowątkowa wydawałaby się więc filozofia Henryka Elzenberga, jedno zespala ją niewątpliwie: ukazanie jednostki takiej, jaką jest, świata, w jakim funkcjonuje, oraz poszukiwanie dla tej relacji doskonalszej opcji.

Spojrzenie to zaowocowało wypracowaniem wizerunku człowieka — jego obrazu obiektywnego, oczyszczonego z zafałszowań, ale z jego wadami, przywarami, zagubionego w swej emocjonalności, w niedoskonałościach podejmowanych decyzji i w zagubieniu w powinnościach wobec wszystkich oprócz siebie.

Filozofia Elzenberga nie jest jednak filozofią niezaangażowanego opisu, lecz filozofią aktywnego poszukiwania w sytuacji uświadomionego braku. Przebija w niej przekonanie o istnieniu innej drogi i innego człowieczeństwa. Przewyciężenia sytuacji upatruje filozof w konieczności dotarcia do źródeł upadku. Zmiana w widzeniu ludzi i świata miałyby wnieść sens, którego w życiu, w obecnej formie, wielu ludziom brakowało, dodać do życia treści, których człowiek nie znał, a których brak instynktownie odczuwał. Elzenberg, odnosząc się negatywnie do aktualnej wersji człowieczeństwa, stawia pod rozwagę następujące zagadnienie: jaka jest kondycja duchowa człowieka? A zaraz potem: jak miałby on sobie ze swymi niedostatkami poradzić?

Analizując opinie Elzenberga o człowieku, nie należy spodziewać się refleksji pozytywnych. Nadmienia on co prawda o swych przewodnikach duchowych czy autorytetach, lecz są to w większości odniesienia do osiągnięć umysłowych lub twórczych konkretnych, pojedynczych osób, podczas gdy jemu chodzi o całościowy obraz człowieka.

Takie właśnie całościowe ujęcie znalazło odbicie w twórczości filozofa, w której poddaje on analizie wiele najbardziej powszechnych cech. Tok rozwoju negatywnej spostrzeżeniowo myśli poznać możemy, badając rozwój refleksji filozoficznej, odzwierciedlającej obecność człowieka w takich dziedzinach życia jak kultura, sztuka, nauka czy religia. Opinię pogłębiły doświadczenia osobiste filozofa. Wypadki losowe, których doświadczył, oraz zmienność miejsc bytowania pozwoliły na skonstruowanie wizerunku człowieka; wizerunku opartego na precyzyjnych obserwacjach własnych.

Niezwykle pomocny okazuje się zmysł obserwacyjny filozofa i szczególne umiejętności analityczne, pozwalające ująć różnego typu

zjawiska w sposób jak najbardziej szczegółowy nawet w odniesieniu do problematyki ogólnej. Najbardziej osobistym dziełem, w którym poznać go możemy w kontaktach z innymi i zaznajomić się z jego bezpośrednimi reakcjami na świat, jest jego dziennik. W nim zawarł relacje i przemyślenia z niemal całego swego dorosłego życia. Umieścił tam spostrzeżenia dokumentujące rzeczywisty wizerunek człowieka, poszerzając analizę o sprawy relacji między ludźmi i światem. Uszczegółowiając swą opinię w innych formach twórczości, filozof odniósł się do swych obserwacji, otwarcie wyrażając pesymistyczne nastawienie ugruntowujące się wraz z coraz dogłębnějšíą analizą otoczenia.

Pesymizm antropologiczny oparty został na badaniach wielu popolitych cech, których aktywizacja ma wpływ na budowanie konkretnych zachowań i postaw.

Wśród najsilniej podkreślanych znalazł się, jak to określa Elzenberg, „autocentryzm”<sup>1</sup>. Cecha ta charakteryzuje się wieloma naganymi, w oczach filozofa, przywarami, takimi jak egoizm czy hedonizm.

Egoizm, częsta cecha człowieka, opierałby się głównie na nasilonym odnoszeniu całości zachowań ludzkich do własnej osoby. Dotyczyłoby to nie tylko stawiania siebie w roli pierwszoplanowej postaci, która swoim celom przyporządkowuje działania otoczenia, lecz także oceniania świata z perspektywy wyłącznie własnych poglądów. Jak zauważa Elzenberg, „Ludzie zwykli drugim przypisywać te pobudki i w ogóle te przejścia wewnętrzne, które znają z własnego doświadczenia”<sup>2</sup>. Takie podejście rodzi zarówno nieporozumienia, jak i nietolerancję dla indywidualizmu drugiego człowieka. Stwarza przymus dostosowywania się do standardów oraz narzuca sposób myślenia i funkcjonowania zgodny z utartymi schematami.

Równie silnie napiętnuje Henryk Elzenberg hedonizm. Omawiając etykę hedonistyczną, skupia się on na poglądach dotyczących roli przyjemności i cierpienia. Akceptuje prawo człowieka do uczestniczenia w „światnościach życia”, lecz każe się nad definicją tych światności zastanowić. Wolny wybór w sposobie życia i przeżywania pewnych sytuacji nie powinien usuwać z pola widzenia cierpienia. Filozof nie utożsamia się z poglądami zalecającymi unikanie tego stanu. Przeciwnie, nie ucieczka od niego, lecz pełne przeżycie wnosi do życia

---

<sup>1</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii kultury*. Red. M. Woroniecki. Kraków 1991, s. 358.

<sup>2</sup> H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*. Kraków 1963, s. 41.

wartości wyższe, takie jak empatia, refleksja nad całością bytu czy właściwe uszeregowanie treści swego życia. Wybór jedynie przyjemności i unikanie realiów prowadzą do zafałszowanej interpretacji zdarzeń, co nie pomaga ujrzeć rzeczywistości w jej realnym świetle. Sama rzeczywistość jest o wiele bogatsza i przepełniona wartościami, do których hedoniści w żaden sposób się nie ustosunkowują. Ograniczając swój świat do wyborów zawierających to, co przyjemne i lekkie w przeżyciu, zachęcają poniekąd do zachowań przyjemnych i lekkich. Te z kolei jako łatwiejsze w realizacji zagłuszają treści płynące ze świata wartości niehedonistycznych, u którego podstaw stawał Elzenberg preferowanie wysiłku ascetycznego, wyrzeczenia i niedogodności. Tolerancja dla hedonistycznej sfery życia stała w rozdzwisku z poszukiwanym przez filozofa ideałem życia duchowego. Elzenberg przekonany był o konieczności wyzwolenia się z wszelkich więzów i manipulacji mających wpływ na decyzyjność, uznając, że jest to podstawowa droga do osiągnięcia czystego i jasnego spojrzenia na sprawę człowieka. Starał się uzmysłowić, że jednostronne zachowania i ślepe dążenie do przyjemności każą omijać przeżycia intensywne i prawdziwe, wskutek czego blokują drogę do odkrycia wartości prawdziwych.

Cechą głęboko zakorzenioną w człowieku, którą Elzenberg ocenia równie krytycznie jako „autocentryzm”, jest lenistwo myślowe. Jest ono, zdaniem filozofa, niebezpieczne ze względu na to, iż konsekwencje jego rozciągają się na całość obszarów ludzkiego funkcjonowania. Kojarzące się z brakiem zaangażowania, znacząco wpływa na niechęć do podjęcia zmian. Postawa odwodząca od wysiłku skierowanego na to, co nowe, bierność i wyłączenie umysłu wydają się nastawieniami wygodnymi i akceptowanymi. Obracanie się w znanych obszarach przynosi poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji w sytuacjach często człowieka degradujących i wyniszczających, a jednak, z uwagi na swą przewidywalność, akceptowanych. Obserwacje zachowań ludzkich nie są jednak jedynym źródłem wiedzy; również doświadczenia własne filozofa związane z przeżywanym bólem fizycznym przynoszą refleksję na temat natury ludzkiej. Ze zdziwieniem odkrywa on hierarchię wyborów — także własnych; łatwiej przychodzi pogodzić się z cierpieniem, niż podjąć wysiłek odseparowania się od niego. Odkrywając wyższość siły myśli nad siłą odczuć fizycznych, obserwuje oderwanie się od czynnika silniejszego związanego z wysiłkiem na rzecz słabszego, a niewprowadzającego zaangażowania, następująco komentując takie zachowanie: „Otóż takie jest moje »tchórzostwo«, że wolę cierpieć bez wysiłku niż z wysiłkiem nie cierpieć; wolę najcięższy ból niż wysiłek; i naumyślnie uwagę znów kieruję na ból, w którym mogę

w całej pełni zażywać stanu doskonałej bierności”<sup>3</sup>. Długotrwałe napięcie intelektualne i wysiłek myślowy nie są więc stanami dla człowieka akceptowalnymi. Niechęć budzą dodatkowo potencjalne konsekwencje aktywności myślowej; zmusiłyby jednostkę do podjęcia działań i do ewentualnej zmiany. Dochodzimy tu do innych cech równie silnie człowieka charakteryzujących: do braku życiowej odwagi i do wygodnictwa. Dominująca w działaniach ludzkich wcześniej wspomniana miłość własna żywi się takimi właśnie postawami; egoizm zakłada brak podejmowania działań mogących zaszkodzić ugruntowanej pozycji czy wizerunkowi, wygodnictwo chroni przed wdarcie się czegoś nowego, co zmusza do podjęcia inicjatywy i wybija z określonego, oswojonego rytmu. Postawa taka ukierunkowuje na działania znane i bezpieczne. Nadaje jej filozof miano „automatyzmu” i określa jako jedną z najbardziej zdradliwych pułapek dla człowieka. Automatyzm stawia jednostkę w pozycji biernego odtwórcy jakichś ról. Bierności nie towarzyszy ani myśl, ani refleksja. Zdaje się nie dotykać ani dobra, ani zła, jest porządnym, dającym poczucie spełnionego obowiązku, rzetelnym odtworzeniem.

Model oparcia życia na zachowaniach bezpiecznych, ukierunkowanych na siebie przekłada się w prosty sposób na relacje człowieka z otoczeniem. Wady i przywary człowieka nieodczytywane w należyty sposób i powszechnie praktykowane przenoszą się na społeczny aspekt życia. Kształtując sens i cele, budują człowieczeństwo nakierowane na własny interes i użycie. Wśród najsilniej napiętnowanych przez Elzenberga zachowań wyróżnić należy konsumpcjonizm i utylitarizm.

Konsumpcjonizm wiąże się z wolą zaspokajania potrzeb człowieka na poziomie materialnym. W opinii filozofa problemem jest jednak nie sama chęć posiadania przedmiotów, lecz miejsce i rola, jakie zajmują one w życiu. Wartości materialne należą do grupy najłatwiej przez ogół identyfikowalnej w sferze wartościowania. Osąd upraszcza czynnik wyceny. Ludzie nadają wartość przedmiotom według ustalonych przez siebie kryteriów. Należą do nich nie tylko wartość materialna, względy użytkowe czy estetyczne lecz, jak słusznie zauważa filozof, do głównych czynników wytyczających trendy wartościujące należy opinia społeczna. Ona kształtuje wzorce tego, co uznane jest w danym momencie za cenne czy piękne, wskutek pragnienia bycia „na bieżąco” prowokuje do pędu za nowościami, grając na najniższych instynktach ludzkich, takich jak chciwość czy zazdrość, wyzwala pragnienie dorównania temu i posiadania tego, co dostępne tylko wybranym. Zasa-

<sup>3</sup> Ibidem, s. 53.

da porównywania się i dorównywania przekłada się głównie na liczbę posiadanych przedmiotów, które im bardziej wyszukane, tym większej godne zazdrości, więc tym cenniejsze. Faktem powszechnym jest zjawisko przemijalności, które w dużym stopniu dotyczy właśnie wartości materialnych. Ulegają one fizycznemu zużyciu, a po nim — unicestwieniu, zostają wymienione na wygodniejsze w użyciu, a ich wartość zostaje zniesiona przy zamianie na nowocześniejsze czy po prostu nowsze. Jak z tej perspektywy określić sens zaangażowania ludzkiego w świat przedmiotów, które wraz z upływem czasu tracą na swym znaczeniu, obrazując jednocześnie bezsens naszej aktywności i poświęceń? Negatywna refleksja filozofa dotyczy zatem sposobu myślenia o przedmiotach, sposobu ich zdobywania, a przede wszystkim podległości przekonaniu o zawartej w nich wartości.

Utylitaryzm jest następnym sposobem, w jaki człowiek zwykł myśleć o relacjach ze światem. Jego roszczeniową postawę ujmuje Elzenberg w charakterystyce zawierającej jego cechy podstawowe, takie jak pożądanie, zaspokojenie potrzeb czy chęć ciągłego odczuwania przyjemności. System ten nastawiony jest na dowartościowanie kogoś lub czegoś. Podstawą jest tu podmiot lub przedmiot oczekujący zaspokojenia, urzeczywistnienia pragnienia czy potrzeby, a jeśli wznioślejszego ubogacenia, to nie bezinteresownie, lecz dla osiągnięcia konkretnego celu. Taki tok myślenia sprowadza świat do funkcjonowania według zasad, w pewnym sensie, przyczynowo-skutkowych, to znaczy — każde działanie powinno mieć użyteczny w swym efekcie skutek. Filozof opowiada się stanowczo przeciw schematom myślenia przenoszonym z materialnej sfery na wszystkie obszary życia. Świadczyć może o tym fragment dialogu umieszczony w pamiętniku, gdy rozmówca jako koronny argument wysuwa właśnie skuteczność danego zachowania: „No i na cóż się to przyda?«. Powiniennem był odpowiedzieć: »Właśnie się na nic nie przyda, to jest swoista przydatność«<sup>4</sup>.

Nastawienie na zmienny w poglądach i potrzebach podmiot wprowadza chaos w sferze wartościowania, stawia człowieka w pozycji ciągłego wyboru, bez ustanowienia niezmiennych wzorców i jednolitych kryteriów. Jak widzimy, w odniesieniu do spraw dotyczących pewnych sfer życia społecznego utylitaryzm jest dla filozofa punktem widzenia nie do przyjęcia. Jest poglądem, z którym rozprawia się dość stanowczo, wykluczając taki sposób wartościowania ze swego systemu aksjologicznego.

W sprawie degradacji poziomu człowieczeństwa Elzenberg stawia zarzuty jednak nie tylko pojedynczemu człowiekowi, lecz także spo-

<sup>4</sup> Ibidem, s. 35.

łeczeństwu. Choć przypisuje ludziom odmienny zakres działania, to jednak prowadzący do tego samego skutku — izolacji od świata ducha. Pesymizm dotyczący jednego z tych czynników przeważał często w twórczości nad drugim. Natrafiamy na zdanie: „Człowiek pożądlivy, na swój użytek, wykreił sobie z wszechistnienia to tylko, co mu bezpośrednio przydatne, i to zżera: co za ubóstwo!”<sup>5</sup>. Wypowiedź ta zawiera jednoznaczna ocenę postawy ludzi zainteresowanych wyłącznie sprawami tylko ich dotyczącymi. Sugeruje ograniczoność i płytkość w rozumieniu swego miejsca we wszechświecie. Interesowność i krótkowzroczność tej postawy, a w konsekwencji wyłącznie konsumpcyjny styl życia, powodują skupienie się na sprawach małych i niedostrzeganie całościowego charakteru bytu człowieka. Także odnośnie do społeczeństwa filozof daje wyraz swemu negatywnemu pogładowi w notatce z sierpnia 1923 roku, w której czytamy: „Wrogiem ducha nie są zmysły i ciało; wrogiem ducha jest »świat«, społeczeństwo”<sup>6</sup>. Filozof zajmuje tu pozycję krytyczną wobec wszelkich organizacji. W artykule *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy* przedstawia swe poglądy na temat roli państwa, społeczeństwa i innych formacji organizujących ludzi. Na podstawie swego doświadczenia nie jest w stanie ocenić ich przychylnie. W charakterystyce państwa dominują takie określenia jak „aparatus”, „przymus” czy „przykra konieczność”<sup>7</sup>. Nie lepiej potraktował również społeczeństwo, pisząc: „Społeczeństwo może w swej masie zawierać ludzi mądrych i dobrych: samo zawsze jest głupie i złe. Jest amoralne, egoistyczne, drapieżne, tyrańskie wobec swych członków; aspiracje ma niskie, wierzenia płaskie; jest nieskończenie gorsze od przeciętnej przyzwoitej jednostki”<sup>8</sup>. Opinia o państwie przeszła w poglądach Elzenberga swoistą ewolucję — od wysokiego uznania za organizację ludzi powołaną do realizacji wysokich i ambitnych celów po degradację, jako organizacja mająca na celu jedynie przyziemne, doraźne interesy.

Filozof wielokrotnie angażował się nie tylko ideologicznie, lecz także aktywnie uczestniczył w wydarzeniach historycznych, zaczynając od uczestnictwa w walkach pierwszej wojny światowej aż po czasy Polski socjalistycznej. Zapoznawał się z rolą, jaką odgrywało państwo w kształtowaniu postaw i zachowań, obserwował wpływ zbiorowości na jednostkę i wpływ silnych jednostek na zbiorowość. Droga kształtowania poglądów wiodła od idealistycznych wizji państwa jako zespołu jednostek ludzkich zdolnych do bohaterstwa i po-

<sup>5</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 148.

<sup>7</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii...*, s. 356.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 357.



święceń w imię osiągnięcia celu, jakim było utworzenie państwa opartego nie na wspólnocie interesów, lecz wspólnocie jednakowo pojmowanych wartości. Był to „program arystokratycznej organizacji ludzkości zapewniający przewagę temu, co wyższe, nad tym, co niższe”<sup>9</sup>. Upadł wraz z realiami powstającego po pierwszej wojnie światowej wolnego państwa polskiego, którego sposób funkcjonowania był dla Elzenberga jednym wielkim rozczarowaniem. Płytkość i małość aspiracji przejawiające się w całkowitym zaangażowaniu w materialną stronę życia dawały obraz przewagi przyziemnej natury człowieka nad sferą duchową. Problemem okazało się zarówno znalezienie odpowiednio dużej grupy osób o odpowiednio sprofilowanym wartościowo charakterze, jak i ustrzeżenie ich samych przed sobą, to jest przed słabą częścią natury ludzkiej, która, jeśli człowiek ma możliwość przewodzenia czy dominacji, aktywuje swe najgorsze oblicze.

Obraz człowieka jako jednostki słabej, chciwej i łatwej w manipulacji przyniosły czasy „wielkich” przywódców XX wieku: Mussoliniego, Hitlera i Stalina. We Włoszech Mussolini, głosząc populistyczne hasła i jednocześnie dając do rąk władzę, zjednywał sobie prostych ludzi obietnicami bogactwa, wielkości i dobrobytu. Obiecując dostatnie życie materialne, nie omieszkiał nawiązać do sfery wartości wyższych, przekonując, iż jego program jest nie tyle opcją polityczną, ile „sumieniem narodu, ruchem duchowym stanowiącym afirmację piękną, odwagi i patriotyzmu”<sup>10</sup>. Szerzący się faszyzm ze swym militaryzmem, totalitaryzmem i wszechobecną kontrolą czyniły człowieka skłonny, w imię własnego interesu, do najgorszych zachowań. Chore wizje i nieokiełznane ambicje jednostki, przełożone na naiwność i brak refleksji tłumu, ukazały wizerunek człowieka słabego, podlegającego wpływom i w świecie wartości zagubionego.

Nie inne oblicze ukazał nazizm. Wprowadzając rasizm i antysemityzm, otworzył drogę do kariery ludziom o najmniejszym stopniu refleksji własnej, za to o najwyższej wrażliwości na własny interes. Stosowane metody osiągania celu, takie jak propaganda ideologiczna uprawiana wobec swoich i terror okazywany wrogowi czy masowo zadawana śmierć, dawały obraz wartości, jakim hołdował człowiek, i metod, jakimi był w stanie się posłużyć, by osiągnąć po ludzku poukładane wartości.

Podobne doświadczenie przyniosła filozofowi wprowadzana po drugiej wojnie światowej doktryna komunizmu. Posiłkująca się ideologią

<sup>9</sup> Ibidem, s. 359.

<sup>10</sup> Zob. D.M. Smith: *Mussolini*. Przeł. J.G. Brochocki. Warszawa 1994, s. 184.

przyznającą człowiekowi najwyższe miejsce, a wprowadzana przez stalinizm w sposób nadający mu znaczenie nie przedmiotowe, lecz podmiotowe, przyniosła dalszy upadek i degradację umysłów. Inwigilacja oraz indoktrynacja stały się chlebem powszednim nowego ustroju, a światopogląd odmienny od obowiązującego piętnował antagonistów i niósł zagrożenie nawet życia. Refleksja nad rozbieżnością teorii haseł równości, sprawiedliwości i wolności a praktyką ich wprowadzania w życie przez ludzi dyktatury proletariatu po raz kolejny zasiała zwątpienie w pozytywne aspekty natury człowieka.

Do organizacji społecznych negatywnie wpływających na człowieka zalicza Elzenberg nie tylko organizacje państwowe, lecz także religijne. Sam wychowany w rodzinie niezaangażowanej religijnie, nie odczuwał dyskomfortu krytyki autorytetu Kościoła czy zaniku wierności zasadom wpojonym w dzieciństwie. Krytyka jego obejmuje zarówno strukturę organizacyjną oraz sposób funkcjonowania na wzór instytucji urzędowych, jak i sztywne kanony wiary narzucające metody wyrażania duchowości. Filozof zauważa, że najbardziej akceptowanym, wręcz pożądanym sposobem zachowania jest dogmatyzm odzierający z wolności, a prowadzący do nietolerancji i fanatyzmu. Punktem krytyki jest łączenie duchowości z kwestią nagrody i kary. Podkreśla, że są to aspekty przymuszające w pewien sposób do uczestnictwa w nakazach organizacji religijnej. Zagrożenie widzi też w materialnych aspektach religijności, które propaguje organizacja kościelna. Widzi wpływ nakazów kultowych na zafałszowany obraz kontaktu z duchowością — przekonany jest, że określone narzucone zachowania, realizowane choćby i z przekonaniem, nie podnoszą jakości danej jednostki ludzkiej na wyższy poziom. Zdaniem Elzenberga, zewnętrzne aspekty religijności oddalają człowieka od przeżycia wewnętrznego, a instytucje zachęcające do zabiegów kultowych ograbiają go z prawdziwej duchowości.

Sumując, wszelkiego typu zreszenia jawią się filozofowi jako organizacje nacisku i przymusu, działające nie jako odzwierciedlenie rzeczywistych potrzeb człowieka, lecz narzucające wolę jednych jednostek czy grup — drugim.

Przedstawiony wizerunek człowieka (w jego indywidualizmie oraz społecznym funkcjonowaniu) nie powinien sprawiać wrażenia, że ten negatywny obraz jest jedynie skutkiem realizacji stanu natury własnej człowieka, przez niego zastanego, któremu poddał się jakby bez swego udziału i bez swej winy. Elzenberg zdecydowanie dystansuje się od opinii w jakikolwiek sposób usprawiedliwiających czy wybielających negatywny obraz człowieczeństwa. Jego zdaniem, człowiek nie jest istotą ani bezwolną, ani nieświadomą konsekwencji swych

działań. Otwarcie i z premedytacją dąży do celów, które sobie wytycza, manipulując zarówno psychiką własną, jak i otoczeniem, a głównym punktem odniesienia jest doraźnie rozumiana osobista korzyść. Światem interesuje się w takim stopniu, w jakim może, posługując się jego elementami, zrealizować swoje zamierzenia, ludźmi, jeśli pełnią funkcje te zamierzenia wspomagające. Nie chce znać innych wartości poza celami własnymi. Jak zauważa filozof, „Człowiek nie chce wartości, w nią nie wierzy, chce tylko siebie”<sup>11</sup>.

Czy jednak opinia ta jest uznaniem człowieka za istotę z gruntu złą? Kwestię tę Elzenberg rozstrzyga, odnosząc się nie do natury, lecz do woli. Z jego punktu widzenia „człowiek jest zasadniczo i esencjonalnie istotą złej woli [...], ludzie raczej rzadko są podli; ale ludzie najprzyzwoitsi są nielotni, duchowo jałowi”<sup>12</sup>. Poglądy Elzenberga na naturę człowieka rozważać można również, jak to uczynił Lesław Hostyński, pod kątem manicheizmu<sup>13</sup>. Sednem byłoby rozstrzygnięcie kwestii istnienia w naturze człowieka zła pierwiastkowego. Zgodnie z interpretacją współczesnego filozofa, poglądu tego nie da się obronić, gdyż, jak zauważa, „człowiek na skali dobra i zła nie może zejść poniżej punktu zero (nie jest to termometr ze stopniami minus), [...] wrogiem dobra jest natura (ów punkt zero właśnie), nie jakieś samodzielne przeciwstawiane mu zło — nie diabeł, tylko świnia”<sup>14</sup>. Kwestię charakterologiczną człowieczeństwa buduje więc filozof, wyliczając nie tylko negatywne cechy człowieka, lecz także główne ukierunkowanie jego zamierzeń na płytkość i małość, a w zachowaniu — na egocentryzm i brak woli odmiany.

## O właściwy porządek rzeczy

Wobec takiego wizerunku człowieka humaniście o wysokiej wrażliwości trudno było nie zająć określonego stanowiska. Drogi nasuwały się dwie — wycofać się z takiego świata na zasadzie izolacji, jak to

<sup>11</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii...*, s. 358.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 358.

<sup>13</sup> L. Hostyński: *O wartościach. Aksjologia formalna, estetyka i etyka Henryka Elzenberga*. Lublin 1991, s. 150.

<sup>14</sup> Cyt. za: B. Wolniewicz: *Mysł Elzenberga*. „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12, s. 71–72.

proponował na przykład ceniony przez naszego filozofa Flaubert, lub podjąć trud analizy sytuacji i naprawy. Elzenberg przyjął stanowisko drugie. Aktywną postawę Elzenberga wobec otaczającej rzeczywistości tłumaczyć można, jak to uczynił na przykład Eugeniusz Aniszczenko, poczuciem obowiązku filozofa wobec zagubionego w swych dążeniach człowieka: „Moralista nie może pozostać obojętny na poglądy, które odzywają się z wielką siłą, zagarniają szerokie kręgi wyznawców i są szczególnie dla współzycia niebezpieczne”<sup>15</sup>. Wycofanie się byłoby równoznaczne ze zgodą na panujący stan rzeczy i złożeniem broni.

Punktem zaczepienia okazało się oddzielenie świata człowieka od świata natury oraz wyakcentowanie kwestii woli człowieka. Skoro jest w człowieku wolna wola, a nie determinacja, to jest i nadzieja na zmianę ukierunkowań zachowań ludzkich. Skoro w grę wchodzi nie natura, lecz źle ukierunkowana wola, to istnieje podstawa do pracy nad zagubionym w swych działaniach człowiekiem.

Przekonanie to dało Elzenbergowi siłę do przewyciężenia postawy pesymistycznej, a zasadniczy wpływ miała właśnie wiara w człowieka i w ukryty w nim potencjał. Mimo całkowitego braku akceptacji obserwowanego obrazu człowieczeństwa filozof przekonany był jednak, że jest on możliwy do naprawienia i zależy tylko i wyłącznie od przemiany wewnętrznej człowieka. Elzenberg ufał, że człowiek zdolny jest stworzyć świat optymalny dla siebie dzięki możliwości relacji ze światem wartości, który pozostaje niezależny od okoliczności, jakie narzuca natura świata zewnętrznego. Myśl o odrębności człowieka od świata przyrody stała się podwaliną jego filozoficznego humanizmu. Z przekonania tego wypływały myśli częstokroć entuzjastyczne: „Moja radość to radość z tego, że chociaż świat n i e jest dobry, choć potrzebom człowieka n i e odpowiada i choć w nim n i e panuje harmonia, treści dobre i harmonijne może człowiek wysnuć z siebie samego”<sup>16</sup>. Kierunek myśli Elzenberga byłby więc taki: kondycja człowieka jest słaba, człowiek ze swym człowieczeństwem zupełnie sobie nie radzi, a winą jest zarówno uległość wobec najpłytszych pokładów swej natury, jak i odniesienie się jedynie do świata wartości, które on sam powołał do życia. Jeśli życie ludzi mimo, w wielu przypadkach, zaspokajania potrzeb nie przynosi spełnienia, oznaczać to musi błąd założenia, według którego człowiek określił zarówno swe potrzeby, jak i metody ich realizacji. Powszechnie praktykowane metody osiągnięcia

<sup>15</sup> E. Aniszczenko: *Myśl namiętna i zahamowana. Rzecz o Henryku Elzenbergu*. Wrocław 1997, s. 21.

<sup>16</sup> H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem...*, s. 142.

spełnienia okazują się mało warte, a hierarchie wartości — fałszywe. Ratunkiem byłoby spojrzenie szersze, wychodzące poza jednostkowość i ludzkie wartościowanie. Konieczne staje się utrzymanie dystansu i ponowne umiejscowienie człowieka w otaczających go strukturach. Filozof pyta więc: „Od kogo zaczyna się człowiek?”, i zaraz odpowiada: „Otóż, zaczyna się od takiego kogoś, dla kogo społeczeństwo i jego własna do niego przynależność zdołały stać się o b i e k t e m, kto ma swój punkt patrzenia poza społeczeństwem i potrafi ogarnąć je z zewnątrz — spojrzeniem mniej albo więcej życzliwym, albo niechętnym, zaprawionym sympatią, albo krytycznym, ale zawsze poznającym, a nie po prostu solidarnym”<sup>17</sup>. Spojrzenie z dalszej perspektywy pozwala więc na podejście nie tylko szersze i bardziej obiektywne, lecz także wynoszące ponad tryb reakcji tradycyjnie ludzkich. Elzenberg był pewny, że błąd wynika z przekonania o tym, że człowiekowi wystarcza to, co pochodzi od człowieka. Proponuje on wyjście poza niesprawdzające się schematy i otwarcie na przestrzenie człowiekowi dostępne, a zaniedbywane. Tam szuka pełni człowieczeństwa i na tym fundamencie buduje swój filozoficzny program, którego sensem jest uzmysłowienie istnienia świata poza rozumem i jego kalkulacjami, świata wartości związanych z funkcjonowaniem człowieka zgodnie z innymi, przynoszącymi większe spełnienie zasadami.

Elzenberg w swej filozofii przedstawił dwie propozycje dotyczące wizerunku człowieka jako istoty należącej nie tylko do sfery materialnej bytu; opierają się one na aksjologii oraz metafizyce. Obie odnoszą się do poszerzenia i uzupełnienia świata człowieka o aspekt duchowy. Poszukiwania filozofa wiążą się więc z uświadamianiem człowiekowi istnienia sfer przynależnych mu, dających spełnienie i ukojenie, a dla większości niedostępnych jedynie z racji źle wykorzystywanych możliwości.

Pierwsza z nich uznaje za konieczne uporządkowanie różnych aspektów istnienia człowieka i wykazanie ich ważnego znaczenia w zbudowaniu pojęcia świadomego, pełnego człowieczeństwa. Odrzucając zastany obraz świata, Henryk Elzenberg stara się stworzyć koncepcję pomagającą podnieść to właśnie człowieczeństwo na wyższy poziom. Poruszanie się w najbardziej refleksyjnych obszarach życia pozwoliło Elzenbergowi doszukać się w sobie załączków innego trybu myślenia i działania. Docieka: „Czy we mnie osobiście przynajmniej nie tkwi więc ta »pocieszająca wiara«, że poza wartościowymi r z e - c z a m i jest jeszcze wartość sama w sobie, taka platońska, i że ta jest ponadczasowa?”<sup>18</sup>. Podjął się więc opracowania koncepcji, a pod-

<sup>17</sup> Ibidem, s. 356.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 149.

stawowym jej pojęciem uczynił „wartość”. Nadając jej znamiona najwyższego celu i sensu działań człowieka, pyta i zarazem odpowiada: „Czy wartości są czymś absolutnym? W każdym razie ja swego życia nie chcę mieć czym innym jak tylko walką, najprzód o poznanie, a potem o wytwarzanie wartości”<sup>19</sup>. Modelowi człowieczeństwa oparłego na świecie swoiście rozumianych wartości poświęcił też Elzenberg większość swej filozoficznej aktywności.

Dociekania swoje starał się ująć w jak najbardziej uporządkowany sposób, stworzył więc konstrukcję na kształt systemu. By zakreślić obszar badanych zagadnień, filozof wprowadza podział na wartości użyteczne, czyli względne, i wartości perfekcyjne, czyli bezwzględne. Odrzucając kojarzenie wartości z tym, co subiektywne, chwilowe i użyteczne, skupia się na badaniu takich, które są trwałe, obiektywne i bezwzględne. Odnosząc się do wymienionych cech, formułuje pojęcie wartości perfekcyjnej, uszczegóławiając, że przedmiot wartościowy w sensie perfekcyjnym oznacza „przedmiot taki, jaki powinien być”. Kluczowe znaczenie autor definicji przypisuje pojęciu powinności, dotyka zagadnienia wolności człowieka w kwestii decydowania o wartościowaniu. Elzenberg jako zwolennik wartości obiektywnych odbiera człowiekowi prawo do ich określania według własnej woli, która zwykle determinuje indywidualne motywacje. Formułuje pojęcie woli metaempirycznej, która jako nadrzędna ustanawia, co i jak „powinno” być. Według filozofa, wola ta jest identyczna w każdym, kto potrafi się na nią otworzyć. „Powinność” w tym rozumieniu jest więc odrzuceniem woli mojej na rzecz woli we mnie.

Określając relację człowiek — wartość, Elzenberg wprowadza pojęcie obowiązku i wyboru aksjologicznego. Człowieczeństwo kształtuje się, w myśl jego koncepcji, dzięki podejmowaniu aktywnych działań, a podstawowymi ich kierunkami są poznanie wartości oraz działanie w duchu aksjologicznym. Swój program aksjologiczny opiera filozof na badaniu dwóch dyscyplin: estetyki oraz etyki.

W estetyce zagadnieniem rozpatrywanym jest pojęcie wartości estetycznej, która stanowi, według Elzenberga, odmianę wartości perfekcyjnej. Atrybutem tej wartości jest piękno i dotarciu do niego poświęca filozof swe rozważania. Pełne przeżycie dające zadowolenie estetyczne jest tu celem, którego rezultatem ma być przeniesienie człowieka do sfery duchowości, gwarantującej pełnię i dosyt. Przywoływane za pomocą kontemplacji piękno pozwala wyzwolić się od świata materialności i przymusów, a czystość i niezależność przeżycia łączą strukturę ponadzmysłową człowieka ze światem wartości po-

<sup>19</sup> Ibidem, s. 67.

chodzącym z wymiaru ponadmaterialnego i ponadczasowego, więc niezmiennego i obiektywnie prawdziwego.

Kolejną sferą badań Henryka Elzenberga była etyka. Dobro, podobnie jak piękno, zalicza on do świata wartości perfekcyjnych. Najistotniejsza jest wiedza o tym, jak filozof rozumie samo pojęcie etyki. Można zauważyć, że jej definicja wyrosła nie tylko z konfrontacji z cudzymi poglądami, lecz i z pesymistycznej wizji świata oraz z poszukiwań sensu życia. Była, według filozofa, nauką „o mężnym zachowaniu się wobec bytu”. Z założenia dotyczyła życia doczesnego, sugerując nie tylko, jak powinniśmy myśleć, lecz także „jak powinniśmy się zachować”. W zamyśle była więc nauką o budowaniu sensu życia opartego na realizacji wartości perfekcyjnej, jaką jest dobro. Gwarancję prawdziwości wartości perfekcyjnych stanowiła ich niezależność od świata wartości ludzkich, dlatego warunkiem uczestniczenia w świecie wartości rzeczywistych stało się uwolnienie od tego, co steruje człowiekiem, nadając jego wyborom fałszywy kierunek. Filozof zaleca, by w życiu terażniejszym skupić się na pracy nad sobą, polegającej na wypracowaniu odpowiednich postaw. Jedną z nich jest postawa soteryczna, której głównym celem jest zbawienie od zła moralnego, drugą — postawa meliorystyczna, polegająca na powiększaniu ilości dobra. Zachowania wynikające z tych postaw budują w filozofii Elzenberga koncepcję *homo ethicus*, czyli człowieka, dla którego doskonałość moralna jest dobrem najwyższym. Decyzje obejmujące zachowania, mieszczące się w „polu dobra”, wynikałyby z bezpośrednio kontaktu ze światem wartości absolutnych, a pomocną byłaby wola metaempiryczna, będąca zarówno odzwierciedleniem akceptacji świata wartości obiektywnych, jak i otwarciem się na nie. Motywem działań etycznych jest samo dążenie do ideału i poczucie świadomości, że nasza myśl czy zachowanie są najbliższe temu, co jest wartością perfekcyjną.

Poszukiwania Elzenberga jako praktyka swej idei wiążą się nie tylko z obserwacją i analizą, lecz także z doświadczalną próbą znalezienia drogi do tych wartości. Jego zdaniem, możliwość zbudowania opcji człowieczeństwa, w poszerzonej o poznanie nowych obszarów wersji, ukazuje się jako suma wyrzeczeń, dokonana w obszarze najbardziej znanym i oswojonym. Poszerzenie człowieczeństwa ma związek zarówno ze zrozumieniem i z przyjęciem tego, co istnieje poza człowiekiem, jak i z realizacją tego w świecie codziennego bytowania. Uwartościowanie siebie oraz świata staje się odtworzeniem treści zapisanych w świecie wartości. Jest poszerzeniem definicji człowieka rozumianego w hedonistyczno-utyliitarystyczny sposób o aspekty odczuć i zachowań płynących ze świata dla człowieka ze-

wewnętrznego. Dopiero uzupełnienie treści życia ludzkiego o realizację wartości perfekcyjnych buduje w koncepcji Elzenberga pojęcie „człowieka wartościowego”, zdolnego do realizacji kultury rozumianej jako obowiązek realizowania perfekcyjnych wartości. Elzenberg, twierdząc, iż „wartość stwarza sens; sens płynie z wartości [...] wartość obiektywna, i właśnie tylko obiektywna, daje nam to bezcenne dobro; sprawia, że czujemy się umieszczeni w świecie sensownym”<sup>20</sup>, daje nam do zrozumienia, że tylko przebywanie w świecie niezależnych od nas wartości może nadać życiu właściwą wagę i poczucie przynależności do wyższego porządku. Człowiek czerpie ze świata wartości — w świecie tym odnajduje sensy i sam odnajduje siebie jako sensowną cząstkę pewnej struktury. Sam, mając możliwość realizacji wartości, ma obowiązek rozpowszechniać je, tworząc świat kultury jakże często wypierany i dezawuowany przez świat wiedzy i nauki. Elzenberg widzi zagrożenie płynące z różnych dziedzin nauk praktycznych i przestrzega przed nim. Jerzy Gałęcki już w latach 60. XX wieku zauważył doniosłość krytycznej opinii Elzenberga co do dominacji nauki, uznając, iż jest ona „jedną z najbardziej wnikliwych i śmiałych analiz krytycznych na temat roli nauki w całokształcie kultury, a w szczególności ujemnych jej na kulturę wpływów”<sup>21</sup>. Trafnie uogólnia troskę filozofa również Antonina Majewska-Sztenge: „Owa religia nauki, która w dużej mierze opanowała umysły, która nakazuje wszelkim naukowym uzasadnieniom poddać się bez sprzeciwu, choćby to były aberracje, dokonuje spustoszenia. Elzenbergowi nie chodzi tu jedynie o niesprawdzone hipotezy, które mogą w danej sytuacji ich wdrażania przynieść konkretne szkody, raczej boi się nasycenia mentalności ludzkiej, tak podatnej zawsze na własne korzyści, ideami płaskiego utylitaryzmu, boi się pragmatyzmu w całym społecznym postępowaniu. Chodzi mu też o coś więcej, o coś, co się nazywa oschłością duszy, o zanik wrażliwości na wszystko, co dobre, piękne, wzniosłe, o samą treść człowieczeństwa”<sup>22</sup>. Obowiązkiem człowieka jest więc bronić świata innego niż drobiazgowo racjonalny, wskazywać inne wartości i inne cele. Obowiązek ten narzuca jednak pewne wymagania co do jakości własnej; samemu osiągnąć należy określony poziom świadomości aksjologicznej. Jak komentuje tę kwestię Waldemar Prusik, „Człowiek Elzenberga to jednak nie tylko podmiot, który kreuje świat. Wola bowiem, wyznaczając, jakim dany przedmiot po-

<sup>20</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii...*, s. 345.

<sup>21</sup> J. Gałęcki: *Nauka a kultura*. Poznań 1966, s. 31.

<sup>22</sup> A. Majewska-Sztenge: *Wielcy filozofowie polscy. Sześć studiów*. Warszawa 1997, s. 85.



winien się stać, czyli ustanawiając dla niego wartość, konstytuuje tym samym wartość, którą powinien posiadać sam podmiot (w akcie poznawczego samouprzedmiotowania się)<sup>23</sup>. Elzenberg, wspierając swe idee działaniem, wspomaga więc ludzi, w których odnajduje jakiegokolwiek zalążki działań zgodnych z jego wizją człowieczeństwa: „Jeśli ci twój bliźni ze szczerego serca ofiarowuje się z przysługą, to, choćby ci ona niezupełnie była na rękę, powinieneś w miarę możliwości ją przyjąć, żeby tamtego nie pozostawiać z przykrym poczuciem bezprzedmiotowości i jałowości jego lepszych impulsów”<sup>24</sup>.

Pojmowanie człowieczeństwa jako sposobu aktywnej działalności określonego rodzaju nawiązuje do problematyki „miłości dla ludzi”. Nakłaniająca do przyjęcia określonej postawy wobec każdego człowieka doktryna, mająca swe korzenie w chrześcijaństwie, sugeruje, że człowiekowi należy się szacunek i godne traktowanie już ze względu na sam fakt bycia człowiekiem (jako dzieła Stwórcy na jego obraz i podobieństwo). Postawę tę Elzenberg nie w pełni aprobuje ze względu na odmienne rozumienie pojęcia człowieka jako wartości samej w sobie. Zdaniem jego, darzenie uczuciem czy przywilejem istoty żywej tylko ze względu na jej przynależność do jakiegoś gatunku wprowadza nieuzasadnioną akceptację wszelkich zachowań. Wyraża też wątpliwość dotyczącą zgodności etyki z tak pojmowaną miłością: „Wiąże się z nią nawet wyraźna obojętność na dobro i zło: tym rodzajem miłości będziemy kochali człowieka nawet wtedy, gdy jego natura okaże się zgola mizerna”<sup>25</sup>. Bezkrytyczne przyjmowanie człowieka jako obiektu miłości w postaci wyłącznie biologicznej jest więc dla filozofa nie do zaakceptowania. Traktowanie ludzi jako uprzywilejowanych bez powodu jednostek, którym należy się określony rodzaj traktowania, wyklucza się z poglądem filozofa o nadrzędności świata wartości nad światem natury i ludzkich uszeregowaniach. Miłość do człowieka jest dla Elzenberga wartością wtórną, zależną od urzeczywistnionych wartości, jakie dany osobnik był w stanie w sobie wykształcić. Musi ona mieć podbudowę tkwiącą w wartościach. Człowiek, zdaniem filozofa, godny jest kochania, gdy odkryje i reprezentuje to, co jest właściwym obiektem miłości. W jego mniemaniu jest to świat wartości — mądrości, uduchowienia czy czystości, którego przejawy widoczne w ludzkim zachowaniu pozwalają nam odnosić się do danego człowieka z uczuciem miłości jako wyrazem aprobaty

<sup>23</sup> W. Prusik: *Wartość — byt czy nicość? Aksjologia Henryka Elzenberga*. Lublin 2001, s. 40.

<sup>24</sup> Zbigniew Herbert: *Henryk Elzenberg. Korespondencja*. Red. B. Toruńczyk. Ciechanów 2002, s. 26.

<sup>25</sup> H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem...*, s. 167.

reprezentowanych przez niego wartości. Jak przekonuje, „cechy, nie ludzie, są przedmiotem pierwszym »słusznej miłości«<sup>26</sup>. Człowieczeństwo w modelu tym ściśle wiąże się więc z nadrzędnością bycia jakością nad byciem jako takim.

Druga propozycja, nawiązująca do odsłonięcia możliwości realizowania człowieczeństwa w sposób silnie aktywujący sferę duchową, odnosi się do mistyki. Postawa zbudowana na negacji życia zbiorowego owocuje usunięciem się w obszary przeżyć niedostępnych, jak się okazało, w innych formach. Szczątkowa wiara w człowieka oparta na walce o wartości pojedynczych jednostek, takich jak na przykład Ghandi, nie zdołała zapobiec wycofaniu się filozofa z aktywnego życia, a także zobojętnieniu na sprawy człowieka i zbiorowości. Odcięcie od modelu nacechowanego wiarą w człowieka jest ostre, a wypowiedzi z nim związane — nacechowane goryczą porażki i rozczarowania. Zaktualizowana postawa to: „Zobojętnienie na państwo, zerwanie solidarności ze społeczeństwem, wyłączenie się z dziejów, wyparcie się samej nawet ludzkości, odmówienie pozytywnego znaczenia faktowi, że się jest człowiekiem”<sup>27</sup>. Refleksje tego typu sprawiły, iż filozof przełożył swe zainteresowania na sferę metafizyczno-religijną, w niej widząc możliwości pełniejszej satysfakcji duchowej. O przesunięciu swych zainteresowań pisze: „To można ująć w ten sposób: zamiast obcowania i współzycia z ludzkością, społeczeństwem, obcowanie i współzycie z kosmosem. (W świecie wartości jest się samotnym, bez współzycia i obcowania)”<sup>28</sup>. Elzenberg odnajduje wartość w indywidualnym przeżyciu, wobec czego opowiada się za mistyką, która w swym założeniu jest wolnością od wszelkiej grupowości i mentalnej zależności. W stanie nirwany dochodzi do samodzielnego odnajdywania i przeżywania. Filozofowi trudno znaleźć słowa do opisu doznawanego świata, określa jego odmienność, stwierdzając brak w nim takich pojęć jak „prawda”, „fałsz”, „zdarzenia” czy „rzeczy”. Istnieje tam tylko świadomość wolności i poczucie obcowania z „rzeczywistością prawdziwą”. Tu osiągalne są wyciszenie i ukojenie. Stan ten, przyjmujący w tekstach Elzenberga postać religii mistycznej, cechuje się wyrzeczeniem świata znajomego i przez wiarę w utarte wartości oswojonego. Celem jest przejście w obszary, o których niewiele można powiedzieć, za to przeżyć wszystko, co filozof nazywa „pełnią życia”. Przeżycie mistyczne będące, zdaniem filozofa, „rdzeniem religii” dostarcza kontaktu ze sferami wychodzącymi daleko poza zarówno

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii...*, s. 360.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 361.

zmysłowy odbiór, jak i konwencjonalne wartościowanie. Dotykane rzeczywistości w osobistych relacjach duchowych sytuuje człowieka w pozycji uczestnika świata uważanego za niedostępny za doczesnego życia. Jak przedstawia wizję Elzenberga Waldemar Prusik, „relacja między Nieokreślonym a człowiekiem nie jest zwykłą relacją pochodności, relacją przyczynowo-skutkową, gdzie człowiek byłby skutkiem sprawczego przyczynowania Absolutu. Jest to natomiast relacja tożsamości. Jak bowiem powiada Elzenberg, natura człowieka, jego człowieczeństwo, jest także samą treścią, co natura Rzeczywistości, i poznanie natury ludzkiej jest równoznaczne z poznaniem natury tejże absolutnej Rzeczywistości tegoż Nieokreślonego”<sup>29</sup>. Wizja Elzenberga łączy więc bycie ziemskie ze sferami uważanymi za dostępne jedynie po pozbyciu się ziemskiej postaci. Doświadczenie filozofa, polegające na odrzuceniu człowieczeństwa we wszelkich jego aspektach, wskazuje na dodatkową możliwość połączenia ze sferami ponadegzystencjalnymi niezależnie od sfery wymiernego działania. Nie mają tu znaczenia dobre uczynki czy osiągnięcia dyktowane przez jakikolwiek system wartościowania. Liczy się jedynie określony stan umysłu nastawiony na indywidualne przeżycie. Zalecenia do praktykowania wysunął jednak filozof drastyczne: nieprzywoływanie tego, co kojarzy się z człowieczeństwem, „I wielka dbałość, by w tę inną sferę nie wprowadzać elementów »stamtąd«, od człowieka i społeczeństwa...”<sup>30</sup>.

Mimo mentalnego odcięcia i chęci wyjścia poza „bycie człowiekiem” — wszystko, czego filozof doświadczał, niezależnie od niego, związane było jednak z ludzkim doznawaniem i odbiorem, kodowane w zwyczajnie ludzkiej pamięci i na ludzki sposób rozpoznawane jako, choć nieokreślona, to jednak nieporównywalnie wysoka jakość. Znamienna staje się tu sprzeczność związana z przywiązaniem filozofa do człowieczeństwa w obecnej formie. Choć wyczuwa on istnienie sfer doskonalszych niż materialno-racjonalna forma, w której został na świat powołany, jednak odczuwa istnienie silnych więzi łączących go z tym mniej doskonałym jestestwem. Schyłek życia ukazał Elzenbergowi człowieczeństwo w nowej odsłonie. Był doświadczeniem żyjącego realnie człowieka, doznającego treści dwóch światów i doznającego wykluczających się do nich skłonności. Filozof nie chce tego przywiązania gdyż doskonały stan ducha odnajduje w świecie pozamaterialnym, ale mimo wszystko ulega niepożądanemu, według jego słów, pragnieniu: „chcę żyć jeszcze, nie chcę odchodzić”<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> W. Prusik: *Wartość — byt...*, s. 203.

<sup>30</sup> H. Elzenberg: *Z filozofii...*, s. 362.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 449.

## Człowieczeństwo — aktywność bezkompromisowa

Elzenberg w swej filozoficznej pracy przedstawił trzy postawy życiowe człowieka. Każda z nich oparta jest na charakterystycznym funkcjonowaniu i wartościowaniu.

Pierwsza, związana z obserwacją i dogłębną analizą, pokazywała człowieka jako konglomerat hedonizmu i utylitaryzmu działający na zasadzie emocjonalności, a w wartościowaniu — automatyzmu. W modelu tym życie człowieka naznaczone jest niegasnącą troską o sprawy materialne, nienasyconym dążeniem do użycia, lecz i brakiem spełnienia, wynikającymi, zdaniem filozofa, z chaosu w sferze wartości i z nieopanowanej natury człowieka.

Druga, będąca połączeniem aksjologii z filozofią kultury, jest przedstawieniem możliwej dla człowieka drogi, proponowanej w celu wyeliminowania zachowań, które sprowadzają jego życie do wiecznej walki o sprawy ulotne i przemijające. Opcja ta, niosąc z sobą propozycje wartościowania oparte na realizowaniu wartości perfekcyjnych, wprowadzić miała pewność zachowań, spokój w decydowaniu oraz jasność celu wszelkich działań. Stawiając na indywidualizm i aktywność myślową, nieśmiała miała z sobą poczucie sensowności i spełnienia.

Trzecia postawa wykracza poza sferę relacji społecznych czy międzyludzkich. Bytowanie człowieka oparte jest tu na wykluczaniu tego, co z życiem najpowszechniej kojarzone. Jest izolacją od realnego życia i jego pojęć. Negacji wartości płynących ze świata zewnętrznego towarzyszy oderwanie od spraw związanych zarówno z wartościami utylitarnymi, jak i perfekcyjnymi. To postawienie na bezpośrednią relację z „nieokreślonym”.

Przedstawiając poszczególne typy zachowań, naświetla Elzenberg jakby obraz całości, z której człowiek może wybierać. Punktem przełamania stają się otwartość umysłu, świeże spojrzenie oraz wolność od przywiązań, jednakże, jak sugeruje filozof, „Śmiała fantazja w stawianiu celów i trochę nawet awanturnicze ryzyko w podejmowaniu dzieł niecodziennych są jako składniki pełnego człowieczeństwa też pożądane...”<sup>32</sup>. W świetle tych refleksji propozycją filozofa najkorzystniejszą dla człowieka byłoby przyjęcie postawy poszukującej. Głównym jej atutem jest wniesienie nowej jakości, choć wytrącenie ze stanu przewidywalności i powszechnej akceptowalności przynieść może dwojakie skutki: z jednej strony człowieczeństwo w zetknięciu

<sup>32</sup> Ibidem, s. 304.

z tym, co najdoskonalsze i najprawdziwsze, z drugiej — niezrozumienie i wykluczenie. Jak doświadczył sam filozof, „Najwyższe odmiany szczęścia niosą ten smutek, że nie można się nimi podzielić: nikt ich nie chce, choćby dlatego, że przeważnie ich sobie nie wyobraża. Jest się z nimi sam, i nie po prostu sam: odtracony”<sup>33</sup>. Doświadczenia tego nie oszczędził mu los. Niezrozumienie filozofii Elzenberga przejawiało się często bezkrytyczną złośliwością, a jego separację od społeczeństwa komentowano jako wynikłą z zaburzeń charakteru. W niezadowoleniu z poziomu życia człowieka i w krytycznym podejściu do zbiorowości jako czynnika degradującego duchowość nie widziano troski o poziom jednostki i kultury, a zachowań filozofa nie kojarzono z chęcią pomocy, lecz z indywidualną nieumiejętnością funkcjonowania w społeczeństwie. Komentarze typu: „Introwertyzm, egotyzm Elzenberga łączy się ściśle z jego wybujałym, a nieraz krańcowym indywidualizmem. [...] Dalsze wypowiedzi filozofa wskazują wyraźnie, że jemu, krańcowemu indywidualiście, społeczeństwo przedstawia się często jako bezduszna masa, krepująca twórczą, oryginalną myśl jednostki”<sup>34</sup> — wskazują, iż nie tylko intencje i reakcje naszego filozofa były interpretowane błędnie, lecz i samą jego postać starano się ujmować w negatywnym świetle. Umysły bardziej otwarte widzą jednak w filozofii Elzenberga nakierowanie nie na percepcję pojedynczego bytu, lecz na jak najbardziej ogólny odbiór rzeczywistości. Z ujęciem takim spotykamy się w analizie Tomasza Mazura, gdzie znajdujemy refleksję: „Bo filozofia może poruszać się zasadniczo w dwóch kierunkach: zrozumieć świat lub zrozumieć człowieka. To drugie rozumienie kieruje się na doświadczenie wewnętrzne. Sądzę, że można w tym kontekście powiedzieć, iż dążenie Elzenberga do stworzenia systemu ma u swych podstaw między innymi właśnie owo pragnienie takiego rozszerzenia swojej myśli, swoich intuicji (po prostu siebie), by objęła cały świat (i się w nim zatraciła), by nie miało już znaczenia twierdzenie, że to jest myśl jakiegoś pana Elzenberga, bo pan Elzenberg stracił tu już ośrodek ciężkości i przestał odróżniać, co jest jeszcze nim, a co już jest światem”<sup>35</sup>. Filozofia jego nie jest więc pomysłem jednostki na własne życie, lecz ciąży ku czemuś, co jest bezosobowe i w jak najwyższym stopniu uniwersalne. Stawianie czoła krytyce było dla filozofa częstym doświadczeniem, nie zrażało go ono jednak, wręcz przeciwnie — stawało się pomocne w ugruntowaniu się na pozycji mentalnej samodzielności.

<sup>33</sup> H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem...*, s. 362.

<sup>34</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*. Warszawa 1973, s. 271.

<sup>35</sup> T. Mazur: *Zbawienie przez filozofię: interpretacja twórczości Henryka Elzenberga*. Warszawa 2004, s. 153.

Zdaniem naszego filozofa, przygotowanym trzeba być na to, że nie można istnieć we wszystkich formach człowieczeństwa jednocześnie; nie da się pogodzić zależności z wolnością, użycia z ascezą ani przywiązania do świata wartości ludzkich z wartościami świata duchowego. Konieczny jest wybór i tu znajdujemy kolejne wskazówki filozofa.

Elzenberg przekazuje nam pewne przekonania co do wpływu jednych form człowieczeństwa na drugie. W opis ich wkrada się sugestia ich relacyjności. Przejście od najbardziej prymitywnej, w opiniach Elzenberga, formy człowieczeństwa, przez obraz człowieka jako istoty wartościowej, bo realizującej wartościowe cele, po opcję nadającą jednostce możliwość bezpośredniego obcowania z rzeczywistością niosącą treści ponadzmysłowe, wydaje się relacją zależności — nie jest możliwe mentalne zjednoczenie z rzeczywistością kosmosu bez przygotowania duchowego i odrzucenia walorów świata zmysłowego, które były też podstawą aksjologii. Stan wolności duchowej, wyrzeczenie i asceza ukazują się jako wspólny wstęp do wyższych form człowieczeństwa.

Filozof, dokonując określonych wyborów, wskazuje na inną jeszcze zależność. Człowiek o zmienionej strukturze wartościowania, jak pokazuje jego wzorzec postępowania, nie ma już drogi powrotnej. Trwałe usunięcie ze swej psychiki treści motywujących do zdobywania czy posiadania nie daje możliwości ponownego zwrotu do świata relacji związanego z zarzuconą aktywnością. Człowiek dotykający kosmosu i obcujący z bezkresem nie pragnie powrotu do świata małego zabiegania.

Tak widzi rozwój duchowości i budowanie człowieczeństwa Elzenberg i taką formę przybrało człowieczeństwo zarówno w jego teoriach, jak i praktyce. Choć była to forma niewątpliwie mało powtarzalna, ze względu, jak podkreślał to sam filozof, na trud i brak przekonania ludzi do jej praktykowania — dla wartości koncepcji nie miało to żadnego znaczenia.

Droga, jaką starał się kroczyć i którą dążyć zachęcał, była niewątpliwie alternatywą niezmiernie trudną do przyjęcia. Trud wyrzeczeń z nadzieją na niedowodliwe szczęście w porównaniu z będącymi pod ręką pokusami i przyjemnościami życia wydawał się propozycją mało atrakcyjną. Filozof zdawał sobie sprawę, że często mimo chęci wyjścia ponad przeciętny poziom człowiek upada, daje się ponieść temu, co łatwe. Analizując filozofię Elzenberga, odczytujemy, że jednak nie w byciu doskonałym, lecz w samej walce o siebie widzi on człowieczeństwo w pełnym wymiarze. Nie mówi: bądź taki a taki, lecz: walcz o swoją pozycję, kontroluj swą postawę, doświadczaj siebie w swej optymalnej postaci. Tak oto widzi postawę Elzenbergowskiego człowieka Lesław Hostyński: „Faktem jest, że mamy tu do czynienia

z pewnym ideałem, ale ideałem, do którego powinno się dążyć bez względu na to, czy zostanie on osiągnięty, czy nie<sup>36</sup>. Koniecznością stają się analiza i wybór — brak aktywności to już przegrana. Takie wytyczne dla człowieka odnajduje w filozofii naszego myśliciela Teresa Rzepa: „Diagnoza słabości, ich osądzenie i oderwanie się od nich to krok na drodze ku własnemu rozwojowi. Nie można zatem nie wybierać. Każdorazowy wybór określa mnie samego, pozwala, jak powie Elzenberg, *na stawanie się kims*”<sup>37</sup>.

W ostatnich latach życia Elzenberg robi, jak to nazywa, „obraunki” ze swych projektów myślowych i z zaangażowania. Nie ma tam już emocjonalnego podejścia do zaprzatających go wcześniej spraw. Jest czysta refleksja nad doznanymi formami życia, poznawania i myślenia; nad osobiście doświadczonym faktem bycia istotą o statusie człowieka. Swe pojmowanie świata traktuje filozof jako wypadkową wszystkich życiowych doświadczeń. Nie podchodzi radykalnie do żadnej z koncepcji, które porzucał, a które swego czasu tak pochłaniały jego życie, żadnej nie odrzuca ani nie neguje. Uznaje wszystkie jako wkład w budowę swego człowieczeństwa. Życie ukazuje mu się jako ciąg doświadczeń spełniających określoną funkcję i na określony sposób budujących. Jest przekonany, że człowieka kształtuje świat naznaczony zmiennością, zmuszając go do decyzji o stopniu zaangażowania i o postawie, którą wobec jego wielopłaszczyznowej struktury musi przyjąć. Budowę określonego poziomu człowieczeństwa jednoznacznie określa więc zakres podjęcia wyzwania: „Żaden szanujący się człowiek nie zamieni życia uświetnionego problemami, nawet ciężkimi, na życie bezproblemowe”<sup>38</sup>. W ostatecznym rozrachunku najwyższą wagę przypisuje Elzenberg człowieczeństwu w jego osiągnięciach wynikających z możliwości mentalnych. Uznaje, że buduje je nie posiadany przedmiot czy władcza przewaga nad drugim człowiekiem, lecz ciągle odkrywanie, poznawanie i kształtowanie siebie.

<sup>36</sup> L. Hostyński: *O wartościach...*, s. 147.

<sup>37</sup> T. Rzepa: *Szkic do psychologicznego portretu Henryka Elzenberga*. W: *Dzielnictwo idei*. Red. W. Tyburski. Toruń 1999, s. 45.

<sup>38</sup> H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem...*, s. 453.

Elżbieta Cieciera

### On the roads of humanity — Henryk Elzenberg's philosophy

**Keywords:** Henryk Elzenberg, axiology, philosophy of culture, humanity, choice

#### S u m m a r y

The paper aims at grasping Henryk Elzenberg's thought on human condition on both social and universal level. By showing an individual in the world doomed to relations Elzenberg tries to analyse distortion and over-interpretations of impulses coming both from human psyche and from civilization. By stigmatization of the shallowness of life and omnipresent utilitarianism he wants to find an alternative to raise the man to higher level, to salvation. For this he proposes focusing on perfect values, independent from man. Noticing the difference between the nature of human and other creatures he highlights the role discovering one's personal capacities and the necessity of gathering them in what is called culture. Setting as the demand the turn first in mind, related to deepening of self-consciousness, and then also spiritual, he sets alternative roads of experiencing the world, both that given in senses and alternative-one. All of his ideas are ways of building humanity to be more essential and rewarding.

Elżbieta Cieciera

### Auf den Wegen der Menschlichkeit — die Philosophie von Henryk Elzenberg

**Schlüsselwörter:** Henryk Elzenberg, Axiologie, Kulturphilosophie, Menschlichkeit, Wahl

#### Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel ist ein Versuch, Henryk Elzenbergs Ansichten über die Kondition des Menschen auf sozialer und universellen Ebene zu betrachten. Der Philosoph schildert die Lage des Menschen in der zu verschiedenerelei Wechselrelationen verurteilten Welt und bemüht sich, die Entstellungen und Überinterpretationen von den sowohl durch menschliche Psyche als auch durch die Zivilisation ausgelösten Impulse zu untersuchen und zu erkennen. Die Oberflächlichkeit des Lebens und den allgegenwärtigen Utilitarismus anprangernd, möchte er den Menschen auf ein höheres Niveau bringen und die einzige Rettung für ihn sah er darin, dass sich der Mensch auf die Verwirklichung von perfekten – von ihm selbst unabhängigen Werten konzentrieren wird. Die Unterschiedlichkeit der menschlichen Natur von dem Niveau der anderen Lebewesen wahrgenommen, betont Elzenberg, dass es sehr wichtig ist, eigene Fähigkeiten zu entdecken und sie in eine „Kultur“ genannte Spezifität zu-



sammenzusetzen. Er macht dabei zur Bedingung, dass vorher ein intellektueller mit dem Ausbau des Selbstbewusstseins verbundener und dann ein seelischer Umbruch erfolgt. Der Philosoph zeigt alternative Methoden, sowohl die sinnliche als auch alternative Welt zu erfahren. Jede von seinen Ideen ist ein Weg zur Erschaffung der Menschlichkeit, eines essentielleren und sinnvolleren Seins.