

Masłowski, Andrzej

Sergiusz Hessen, filozof kultury

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 6 (130), 87-98

1982

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zakład Etyki

Andrzej Maślowski

SERGIUSZ HESSEN — FILOZOF KULTURY

Zarys treści. Zadania filozofii według Hessena. Dialektyka a istota wartości. Charakter kultury a struktura życia ludzkiego. Filozofia kultury a proces wychowania.

Poglądy filozoficzne Sergiusza Hessena (1887—1950), znanego i cenionego myśliciela, kształtowały się w czasie studiów w kręgu neokantowskiej szkoły marburskiej i badeńskiej. Szczególny wpływ wywarły na jego koncepcje poglądy W. Windelbanda i H. Rickerta.

ZADANIE FILOZOFII

Sposób pojmowania nauki, a więc i filozofii przez Hessena wyraźnie odbiega od koncepcji pozytywistycznej. W sferze przedmiotu nauki opowiada się za podziałem na traktujące o naturze i te, które badają kulturę. Nauki ujmujące swój przedmiot w sposób przyrodniczy za istotne uznają to, co powszechne i ogólne, natomiast nauki traktujące swój przedmiot historycznie koncentrują się na tym, co niepowtarzalne i indywidualne.

Hessen widzi przedmiot filozofii szerzej niż pozytywiści. Kontynuując neoplatoński nurt myśli uznaje istnienie obiektywnych wartości. Zadaniem filozofii jest badanie sensu, znaczenia i treści wartości, które składają się na kulturę. Nie oznacza to jednak ograniczenia filozofii do badania tradycji kulturowej, czy wręcz utożsamienia jej z historią kultury. Filozofia, w przekonaniu Hessena, ukazuje w sposób naukowy wszystko to, co „intuicyjnie znane jest każdemu człowiekowi”, który aktywnie i świadomie uczestniczy w tworzeniu dóbr kultury. Właśnie owe aktywne uczestnictwo nadaje sens ludzkiemu istnieniu. Filozofia zatem to także samopoznanie człowieka. Poznania nie można wobec tego, według Hessena, sprowadzić do problematyki samych źródeł poznania i jego społecznych lub psychologicznych funkcji. Podstawowym problemem interesującym autora są w teorii poznania wszystkie te fakty, zjawiska, które

są niepowtarzalne i indywidualne. W procesie dziejów ludzkości będą to wartości tworzące kulturę.

Podstawowym kryterium postępu społecznego jest, zdaniem Hessena, ocena kolejnych etapów rozwoju z perspektywy określonego „ideału kulturowego”, którego istoty bliżej nie precyzuje. Istniejące w sferze kultury obiektywne wartości, które wyznaczają sens ludzkiemu życiu i stanowią o istocie przedmiotu filozofii są, jak twierdzi autor, „bardziej przeżywane” niż dostępne poznaniu empirycznemu¹. Warto podkreślić, że występująca tu kategoria „przeżycia” rozumiana jest jako pełny emocjonalny wyraz kontaktu człowieka z rzeczywistością.

Zadaniem filozofii jest nie tylko odkrywanie wartości, ale przede wszystkim ukazywanie składników kultury w ich wzajemnych związkach i zależnościach. Badając sens i znaczenie wartości całościowo stanowiących kulturę, filozofia czyni to, w przekonaniu Hessena, w sposób naukowy, ukazując to, co intuicyjnie zna każdy człowiek. W odróżnieniu od platonizmu istota filozofii to nie tylko ogląd i opis idei, ale przede wszystkim ich wzajemne związki i uwarunkowania. To co ogólne w filozofii, to zdaniem Hessena nie prawa przyrodnicze, ani ogólnohistoryczne. Na określenie owej ogólności używa on pojęcia „pełni” (*pleroma*), która stanowi generalizację rzeczywistości w jej najdrobniejszych szczegółach.

Filozofia kultury w swej „czystej”, nie skażonej ideologią formie realizuje się praktycznie poprzez pedagogikę. Podstawowym twórczym działaniem w sferze kultury jest światopogląd pojęty jako całościowy wyraz stosunku człowieka (mikrokosmosu) do rzeczywistości (makrokosmosu). Światopogląd rozumie zatem autor jako samoświadomość, „odczucie podstaw własnego bytu”². Stosunek człowieka do otaczającego świata nie wynika z uświadomienia sobie własnego miejsca w świecie społecznym i przyrodniczym, ale poprzez „wchłanianie” przez człowieka tego, co stanowi „istotę duchową rzeczywistości”.

DIALEKTYKA A ISTOTA WARTOŚCI

Każdy światopogląd jest w swoim charakterze subiektywny i jednostronny. Z drugiej strony naturalną tendencją światopoglądu jest dążenie do obiektywności i uniwersalności. Ta dialektyczna sprzeczność daje się w przekonaniu Hessena przezwyciężyć, znajdując swój pełny wyraz w obiektywnym świecie kultury. Realizuje się ona wówczas poprzez wartości ułożone w składnikach kultury. Do elementów składających się na kulturę zalicza Hessen naukę, filozofię, sztukę, religię. Dlatego też według niego światopogląd staje się zasadniczym motorem rozwoju ludzkich dziejów.

¹ S. Hessen, *O sprzecznościach i jedności wychowania*, Lwów 1939, s. 25—28.

² *Ibid.*, s. 20—21.

Istotą hessenowskiej dialektyki, stanowiącą próbę pogodzenia platońskiej i heglowskiej metody dialektycznej, stanowi swoistego rodzaju „napięcie” istniejące między dwoma zasadami lub tendencjami. Owo „napięcie” występuje na przykład pomiędzy subiektywnym charakterem światopoglądu jednostki a jego naturalną tendencją do uniwersalności i obiektywności. Jeżeli jednak światopogląd nie przewycięży się wewnątrz i nie zobiektywizuje się w sferze kultury, następuje — w przekonaniu Hessena — jego „zwyrodnienie”, prowadzące nieuchronnie do przerodzenia się w „skostniałą” ideologię. Ideologia stanowiła dla autora negatywny rezultat dialektyki twórczego światopoglądu. Dziedziną kultury swoim charakterem i strukturą bardzo bliską światopoglądowi jest filozofia. Na podkreślenie zasługuje fakt, że Hessen pojmował filozofię jako jeden z głównych czynników wpływających na kształtowanie postaw i osobowości człowieka. Jego zdaniem każda koncepcja filozoficzna posiada wyraźne podłoże światopoglądowe. Występujące w rozwoju świata „napięcia” w ujęciu dialektycznym zostają zniesione, przewyciężone, dzięki twórczej woli, aktywnej działalności człowieka.

Z jednej strony zatem mamy do czynienia z abstrakcyjnym, idealistycznym widzeniem dialektycznego rozwoju świata, z drugiej zaś z bardzo pozytywnym akcentowaniem aktywności człowieka — jako zasadniczej siły zdolnej do przewyciężania sprzeczności. Rezultaty dialektyki, jak to autor wielokrotnie wykazywał, mogą być pozytywne (w przypadku osiągnięcia wyższego etapu rozwoju) lub negatywne (następuje całkowite oderwanie się przeciwności). W pozytywnej dialektyce wyższy etap rozwoju anektuje z niższej to, co było w niej cenne i możliwe w „trwaniu” w stadium wyższym, czyli stało się obiektywną, ale nie absolutną wartością.

Hessenowska metoda dialektyczna w zastosowaniu do nauk społecznych polega właśnie na ukazywaniu pozytywnych rezultatów przewyciężania różnych tendencji oraz na wskazywaniu niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą niemożliwość osiągnięcia wyższego etapu, regres w rozwoju i negację dialektycznego „napięcia”³.

Tak rozumiany dialektyczny rozwój świata i idei znajduje swoje konsekwencje i uzasadnienie w koncepcji filozofii kultury. Według Hessena istotą filozofii i tego co ona twierdzi o rzeczywistości jest poznanie przedmiotowych elementów i czynników wchodzących w skład kultury. One także stanowią cel twórczej działalności człowieka. Jak zatem podmiot może poznać owe składniki tworzące kulturę?

Otóż Hessen uważa, że każdy człowiek musi sam doznać, „przeżyć”, wartości zawarte w kulturze. W tym właśnie sensie deklaruje się wy-

³ S. Hessen, *Pedagogika rosyjska XX wieku*, tłum. z jęz. włoskiego, maszynopis w posiadaniu M. Hessenowej, s. 39.

rażnie po stronie intuicjonizmu filozoficznego. Obiektywne istnienie intuicyjnie poznawanych wartości w filozofii autora jest ściśle skorelowane z pojęciem wolności. Wartość jako czynnik obiektywny, aby mogła się urzeczywistnić, potrzebuje nie tyle określonej przyczyny, ile „pośrednictwa wolności”, czyli czynnika subiektywnego. „Wartość — jak pisał — traci swój własny sens jako wartość, którym odróżnia się od bytu, jeśli nie ma wolności, do której apeluje”⁴. Istniejący dialektyczny związek między wartościami a wolnością w konsekwencji uzależnia istnienie wolności od wartości. Jak słusznie uważa, każdy akt wyboru jest wyborem lub rezygnacją z określonej wartości. Hessen wyraźnie odróżnia status ontologiczny istnienia rzeczy od ontologicznego sposobu istnienia wartości. Wartości nie istnieją w sposób analogiczny do bytowania rzeczy. Twórczo pojęta wolność nie może sprowadzać się do wyborów tego co dane w sferze bytu, gdyż w przekonaniu Hessena, ze swej istoty twórczość wykracza poza to, co już istnieje. Szersza analiza hessenowskiej koncepcji wartości i wolności wymagałaby odrębnego potraktowania. Na koniec tej części rozważań warto jeszcze podkreślić, że autor zaliczał świat wartości do istniejącego wszechświata, a uznanie określonej hierarchii wartości do istoty szeroko pojętego światopoglądu.

CHARAKTER KULTURY A STRUKTURA ŻYCIA LUDZKIEGO

Kolejną cechą charakterystyczną poglądów filozoficznych i etycznych Hessena jest *indywidualizm*. Indywidualność jednostki wiąże autor z posiadaniem osobowości. Osobowość zaś posiada człowiek o tyle, o ile posiada własny światopogląd. Człowiek jako istota duchowa posiada świadomość samego siebie i swego stosunku do świata i przez to staje się osobowością, czyli niepowtarzalną, indywidualną istotą.

Podobnie funkcjonuje zasada indywidualności w płaszczyźnie aksjologicznej. Za indywidualne uznaje Hessen te wartości, które jednostka wnosi jako niezastąpione i niepowtarzalne dla kultury. Istotnym punktem wyjścia hessenowskiego sposobu pojmowania kultury jest założenie istnienia bezwzględnych, obiektywnych wartości. Kultura duchowa⁵ stanowi płaszczyznę urzeczywistnienia niepowtarzalnych, indywidualnych wartości. Człowiekowi nie jawią się one jako konieczne, bezwzględnie wymagające realizacji, ale jedynie apelują o urzeczywistnienie do jednostki jako istoty obdarzonej wolnością.

⁴ Tenże, O istocie i powołaniu prawa, maszynopis w posiadaniu M. Hesseno-
wej, s. 39.

⁵ Mówiąc o kulturze duchowej Hessen, podobnie do Rickerta, nie stosuje pojęcia idei ducha w znaczeniu heglowskim, uznając je za zbyt wieloznaczne, mimo iż w swych pracach podejmuje problematykę bytu duchowego przypisując mu wartości czynnika obiektywnego, a wolność jako czynnik subiektywny uznając termin „duch” jako osnowę sfery życia kulturowego.

Powyższe poglądy skłoniły Autora do uznania ponadczasowego charakteru kultury. Dzięki temu możliwe jest przetrwanie, zachowanie w tradycji kulturowej określonych wartości, których kreatorem jest wolna i twórcza jednostka. Kultura zatem z samej swej istoty jest indywidualistyczna⁶.

Indywidualność sfery kultury funkcjonuje w aspekcie genetycznym, gdyż powstaje wskutek działalności aktywnych twórczo jednostek. Czy wobec tego kultura ze względu na swój indywidualistyczny charakter może istnieć obiektywnie? Hessen nie widzi tu żadnej sprzeczności. Indywidualizm nie wyklucza obiektywnego charakteru kultury, bowiem ponadczasowość wartości w niej zawartych, ich nieprzemijająca historycznie trwałość przesądza o obiektywnym istnieniu kultury. Zatem, niezależnie od tego, czy kultura stanowi element ideologicznej nadbudowy jako odzwierciedlenie bytu społecznego (K. Marks), czy też należy do sfery ducha obiektywnego (G. F. Hegel), nie ulega dla autora wątpliwości, że to właśnie kultura w ostatecznym rezultacie nadaje „treść duchową” społeczeństwu i wówczas dopiero naród lub na przykład instytucja państwa uzyskuje wartość. W jego przekonaniu o przynależność do określonego narodu czy grupy społecznej możemy mówić wtedy, gdy jednostka przyswoi sobie nagromadzone przez nie dobra kulturalne⁷.

Mylił się Hessen uznając za co najmniej rzecz drugorzędną to, czego rezultatem jest kultura, co sobą odzwierciedla. Rozstrzygnięcie bowiem tego problemu waży na pojmowaniu istoty kultury, ustalenia praw nią rządzących, na przypisywaniu jej określonych ról i funkcji w życiu społecznym. Określony sposób pojmowania kultury, jej społecznych funkcji i znaczenia w życiu jednostki znajduje właśnie swój pełny wyraz w hessenowskim strukturalnym sposobie widzenia życia człowieka. Autor, obok dialektyki, stosował w swej filozofii metodę strukturalną, uważając, że ukazanie wewnętrznej struktury zjawisk pozwala na ujmowanie ich jako całość, pełnię (*pleroma*), uzasadnienie określonej hierarchii i autonomii (wolności) we współczesnych mu naukach humanistycznych. Był przekonany, iż stosowana przez niego w nauce humanistycznej zasada struktury staje się metodą dialektyczną.

Jak już wcześniej wskazywaliśmy podstawowym zadaniem, które wyznacza sens ludzkiemu życiu, jest aktywne uczestnictwo w tworzeniu wartości kulturowych. Hessen uważał, że życie człowieka realizuje się w czterech płaszczyznach. Koncepcja ta stanowi swoistą interpretację i twórczą kontynuację poglądów N. Hartmanna. W strukturze ludzkiego

⁶ S. Hessen, *Studia z filozofii kultury*, wybór i opracowanie A. Walicki, Warszawa 1968, s. 48—49.

⁷ Tenże, *Podstawy pedagogiki*, Warszawa 1935, s. 70—71 oraz tenże, *O sprzecznościach...*, s. 220—221.

życia każdy z prezentowanych przez Hessena poziomów wynika w pewnym sensie z poprzedniego, ale jednocześnie pozostaje autonomiczny w stosunku do pozostałych. Najniższy w owej strukturze jest poziom bytu biologicznego, następnie bytu społecznego, wyższy — płaszczyzna życia duchowego, czyli kultura, a zwieńczeniem ich „rzeczywistość Królestwa Bożego”.

Byt biologiczny cechuje bezosobowa, żywiołowa i gatunkowa aktywność człowieka. W tej płaszczyźnie zachowaniami ludzkimi kierują instynkty oraz inteligencja, ale pozbawiona cech wolnej twórczości. Zasadniczym występującym tu typem relacji jest w przekonaniu Hessena stosunek osobnika do gatunku. Najbardziej interesujące dla naszych rozważań są dwa następne poziomy w strukturze ludzkiego życia, a mianowicie sfera bytu społecznego i płaszczyzna życia duchowego (czyli kultury) oraz zachodzące między nimi zależności. Byt społeczny nie może oczywiście istnieć bez życia biologicznego, ale rządzą w nim autonomiczne prawa, których nie można wyprowadzić z bytu biologicznego. Cechą wyraźnie odróżniającą byt społeczny od innych poziomów bytowania człowieka jest występowanie związków i charakterystycznych więzi między jednostkami⁸. Więzi te ilustrują stosunek jednostki do grupy społecznej. Znajdują one swoje odzwierciedlenie w systemie panowania, władzy państwowej. Czyżby zatem Hessen uznawał marksowską koncepcję istnienia stosunków produkcji oraz wynikających z nich nierówności społecznych, walki klasowej określającej charakter państwa. Nic bardziej mylnego. Hessen dostrzegał istnienie walki klas, ale daleki był od uznania tezy, że byt społeczny określa społeczną świadomość, a więc i twórczość duchową. Uważał tę tezę marksistowską za nie mającą nic wspólnego z empirią, za wręcz metafizyczną. Był przekonany, że Marks w swoich poglądach wcale nie ustrzegł się heglowskiej metafizyki, ponieważ uzależniał życie duchowe od stosunków społecznych tylko w odniesieniu do przeszłości, zaś w przyszłości moralność oraz kultura miałyby stać się całkowicie autonomiczne. Hessen interpretował marksizm w sposób bardzo schematyczny i uproszczony. Teza o klasowym charakterze świadomości dotyczy przecież społeczeństw klasowych. Nie znaczy to jednak, iż w społeczeństwie bezklasowym — komunistycznym sfera moralności, czy kultury będzie tak dalece autonomiczna, że pozbawiona jakichkolwiek uwarunkowań społecznych. Zawsze będzie ona odzwierciedlać stosunki międzyludzkie, będzie wyrazem dążeń, pragnień i aktualnych potrzeb człowieka. Warto dodać, że ten wątek krytyki marksizmu podejmowała także słynna szkoła frankfurcka.

W sferze bytu społecznego zasadniczym czynnikiem jest, w przekonaniu autora, „przymus władzy”, czego przykładem mogą być społe-

⁸ Tenże, O istocie i powołaniu prawa, s. 59—60.

czeństwa pierwotne. W nich jednostka jakby „odtworza” sobą interesy społeczności, które jako całość są pod presją swej własnej władzy. Jeżeli Hessen miał na myśli społeczeństwa wspólnoty pierwotnej, to nie można mu przyznać racji, gdyż w tych społeczeństwach ludzie byli sobie równi, a władza należała do najstarszych wiekiem jej członków.

Istnienie przymusu władzy uważał Hessen za pierwotnie genetyczny fakt społeczny (co zresztą uczynił za Dukheimem). O ile przymus a nie konieczność zaspokajania ludzkich potrzeb stanowi dla niego pierwotny i podstawowy fakt społeczny, o tyle „pierwotną zasadą” bytu społecznego jest walka klasy społecznej o władzę. Uznając walkę klasową za jeden z głównych czynników rozwoju społecznego przyznawał tym słuszność poglądom Marksa. W sferze kultury celem walki klasowej był według niego proces wychowania pojęty jako kształtowanie jednostki w kierunku pożądanym przez klasę panującą i „poza to nie wykraczający”⁹. Proces wychowania w tej płaszczyźnie jest tym, czym „tresura instynktów” w sferze bytu biologicznego.

W trakcie kształtowania jednostki dla potrzeb i w interesie klasy panującej, człowiekowi przekazywane są określone wartości kulturowe. Ich zaszczepienie i przekazywanie jednak nie wyzwala automatycznie twórczej aktywności człowieka. Właśnie to, co Hessen nazywa przymusem władzy powoduje, że przekazywane jednostce wartości są przez nią przyjmowane jako zewnętrzne i raz na zawsze obowiązujące. To skłania autora do przekonania, że w sferze bytu społecznego nie można mówić o kształtowaniu twórczej osobowości człowieka, gdyż nie zostaje spełniony podstawowy warunek, którym jest całkowita wolność jednostki.

Hessen odrzuca zatem całkowicie rozpowszechniony na gruncie marksizmu pogląd o społecznych i historycznych uwarunkowaniach osobowości, nie mówiąc już o jej klasowym charakterze. Osobowość człowieka może dopiero zrealizować się niejako na wyższym piętrem egzystencji — życiu duchowym. Na życie duchowe składa się nauka, filozofia, moralność i sztuka. Również w tej sferze występuje przymus, ale nie jest to panowanie klasowe, tylko presja języka, nauki, sztuki i moralności wywierana na jednostkę. Człowiek jako osobowość z jednej strony podporządkowuje się tradycji kulturowej, z drugiej przewycięża ją w ten sposób, że swoisty przymus charakteryzujący wspólnotę duchową kojarzy z wolnością. Zatem znowu mamy do czynienia w poglądach Hessena z dialektycznym „napięciem”, tym razem występującym między nakazami nauki, moralności, sztuki a wolnością. Sfera życia duchowego jest ze swej istoty autonomiczna. Kultura istnieje bowiem niezależnie od biologicznej i społecznej egzystencji człowieka. Poziom wspólnoty duchowej społeczeństwa to według autora kwintesencja kultury. W niej, zdaniem Hessena, uloko-

⁹ Ibid., s. 61.

wane są autonomiczne wartości moralne, estetyczne, naukowe, religijne.

Istnienie wspólnoty duchowej nie stanowi, zdaniem autora, odzwierciedlenia bytu społecznego. Wręcz przeciwnie, uważa, że byt społeczny ogranicza lub wręcz przekreśla możliwość manifestacji osobowości i zawartych w życiu duchowym wartości. Polemizując z różnymi odmianami socjologizmu (w tym także z marksizmem) w sposobach pojmowania kultury, Hessen wyraźnie stwierdza, że nie istnieją żadne istotne związki między życiem społecznym a wspólnotą duchową. I tak np. instytucja państwa w koncepcji marksistowskiej należy do sfery nadbudowy podobnie jak kultura. U Hessena jest inaczej, bowiem państwo należy do sfery bytu społecznego, a nie do ideologicznej nadbudowy stosunków społecznych. Im silniejszy rozwój kultury duchowej, tym wyraźniej w życiu społecznym władza państwowa „uduchawia” się. W samej instytucji państwa coraz znacznie dominuje prawo, dzięki czemu państwo staje się bardziej dostępne, „przenikliwe” dla jednostki.

Ten pogląd autora legł u podstaw późniejszej koncepcji państwa „socjalizmu prawnego”, pojętego jako rodzaj skojarzenia socjalistycznej perspektywy rozwoju ludzkości z burżuazyjno-demokratycznym mechanizmem funkcjonowania władzy politycznej. Co zatem jest czynnikiem łączącym jednostki we wspólnocie duchowej? Zasadniczą relacją jest stosunek między osobowością a wspólnotą duchową¹⁰. Istotne dla charakterystyki osobowości i jej stosunku do wspólnoty duchowej jest ukazanie zasadniczych różnic między prawem a moralnością. Norma prawna w sferze bytu społecznego wymaga od jednostki w sposób konieczny owej realizacji. Wartość moralna jedynie apeluje do człowieka jako istoty duchowej o swe urzeczywistnienie. Dlatego też Hessen kontynuując filozoficzną tradycję neokantyzmu twierdził, że wartości nie tyle istnieją realnie, ile posiadają powszechną „ważność”, „walor” (*Geltung*). Ich konieczność nie jest tożsama z przyrodniczym determinizmem. „Konieczność” lepiej byłoby tu zastąpić terminem „powinność”, która lepiej tłumaczy fakt, że według Hessena wartości mogą być realizowane lub nie. Uprzednio wspominaliśmy, że wartości są ściśle związane z pojęciem wolności. Autor powiada wprost, że wolność jednostki zawiera się jak gdyby w samym pojęciu *Geltung*, ponieważ wartości mogą apelować jedynie do osobowości — czyli jednostki posiadającej wolność. Stosunek owego wzajemnego uwarunkowania można odwrócić. Wolność bowiem może być tylko tam, gdzie odnosi się do wartości posiadających „powszechny walor”. Ta myśl jest wyraźnym nawiązaniem do koncepcji biegunowego charakteru wartości H. Rickerta¹¹.

¹⁰ Ibid., s. 75—76.

¹¹ S. Hessen, *O sprzecznościach...*, s. 89—90.

Powszechna „ważność” wszelkich (nie tylko moralnych) wartości należących do sfery kultury nie oznacza powszechnego ich uznania. Zatem „ważność” (*gilt*) wartości to nie ich akceptacja, powszechna zgoda. W przekonaniu Hessena nie ma możliwości wyprowadzenia „ważności” ze społecznej akceptacji wartości. Kierunkiem, który taką możliwość realnie lansował, był socjologizm, w tym również marksizm. Socjologizm popełniał jednak jego zdaniem zasadniczy błąd. Polegał on na niezrozumieniu przez przedstawicieli tego kierunku faktu, iż wartości posiadają powszechny walor nie dlatego, że cieszą się ogólnym uznaniem, ale właśnie odwrotnie — są aprobowane, ponieważ posiadają powszechny walor, zachowując go nawet wówczas, gdy są przez społeczeństwo negowane.

Hessen w swoim idealistycznym pojmowaniu wartości bliski był koncepcji Platona, zgodnie z którą istniejące jako idee wartości wywołują w ludziach „miłość” i „szacunek” dla nich. Kult dla wartości istniejących w kulturze określał mianem „Erosa”. W konkluzji powyżej przedstawionych rozważań nasuwa się pytanie: jakie cechy dostrzegał Hessen, które odróżniają życie duchowe od bytu społecznego, a co za tym idzie osobowość od jednostki należącej tylko do określonej zbiorowości, ale nie obdarzonej wolnością.

Można wyróżnić kilka takich cech charakterystycznych. Po pierwsze, autor stwierdza, że osobowość, która istnieje naprawdę dopiero we wspólnocie duchowej różni się od jednostki społecznej tym, że posiada własną, wewnętrzną wartość. Uzyskuje ją w drodze bezpośredniego obcowania z obiektywnie istniejącymi wartościami w kulturze. Te ostatnie znajdują właśnie w osobowości swą konkretną realizację. Człowiek tym bardziej staje się osobowością, im bardziej jest aktywny w realizacji obiektywnych wartości — stwierdza Hessen. Stąd też wynika ścisły związek między klasyfikacją osobowości a hierarchią wartości. Po drugie, każda osobowość ze swej istoty obdarzona jest możliwością wolnego wyboru wartości duchowych, którego nie posiada znajdujący się pod przymusem władzy człowiek jako jednostka społeczna. Dopiero zatem człowiek obdarzony osobowością posiada możliwość tworzenia rzeczy nowych. W takim pojmowaniu wolności jest to raczej wolność do czegoś, aniżeli wolność od czegoś, polegająca na tym, że każdy człowiek swym aktywnym działaniem ma szansę stać się osobowością, czyli istotą wolną. Warto podkreślić, że tak jak u Hessena życie duchowe nie odzwierciedla społecznych uwarunkowań, analogicznie osobowość, jej indywidualny i niepowtarzalny charakter nie wynika z faktu życia jednostki w społeczeństwie, a jedynie kształtuje się poprzez obcowanie ze światem duchowych wartości.

Sfera wartości duchowych jest pojmowana przez autora w sposób wyraźnie idealistyczny, w oderwaniu od społecznego i historycznego kontekstu. Podobnie jak jednostka jest czymś jakościowo różnym od osobo-

wości, także wspólnota duchowa różni się zasadniczo od grupy czy klasy społecznej.

Wspólnota duchowa jest otwarta dla każdego, kto przejawia aktywność w tworzeniu wartości. Grupa społeczna jest natomiast czymś zamkniętym¹². Owa wspólnota polega na wspólnej partycypacji ludzi, a ściślej — kształtujących się osobowości w realizacji podstawowej wartości, którą jest zasada całości (*pleroma*). Wreszcie wspólnotę duchową charakteryzuje jej elastyczność i płynność, w przeciwieństwie do statycznej i „sztywnej” grupy społecznej. Owa elastyczność wynika z wewnętrznej istoty wspólnoty, to znaczy ze stale zmieniającej się w swoim charakterze twórczości kulturowej.

W konsekwencji, jeżeli Hessen zgodnie ze swym dialektycznym widzeniem rozwoju mówi o rewolucji w nauce czy sztuce, to tylko o tyle, o ile nie była ona negacją czy obaleniem głoszonych teorii, lecz przez wyłączenie ich z zachowaniem tego, co może pozostać w zgodności z nowymi teoriami.

Życie duchowe nie stanowi w koncepcji hessenowskiej struktury życia, najwyższej i ostatecznej płaszczyzny bytowania człowieka. Najwyższym poziomem istnienia człowieka (najsłabiej przez autora opracowanym) jest „rzeczywistość Królestwa Bożego”. Posiada on charakter ponadprawni i ponadmoralni. Owa „rzeczywistość” stanowi pewnego rodzaju „ideał miłości”, absolutnej twórczości i łaski (*royaume de gráce* — Pascala). Ideałem tym jest — mówiąc wprost — religia, która pozwala w przekonaniu autora w sposób ostateczny przewyciężyć biegunowy charakter, czy inaczej mówiąc dualizm wartości.

FILOZOFIA KULTURY A PROCES WYCHOWANIA

Praktyczną realizację swej filozofii kultury upatrywał Hessen w pedagogice. Z tego też względu wiele miejsca w swoich poglądach poświęcił problematyce kształcenia i wychowania. Kształcenie pojmował jako proces rozwoju twórczej wolności i aktywnego uczestnictwa człowieka w kulturze. Ścisły związek, jaki istnieje między pedagogiką a filozofią, przejawia się między innymi w tym, że Hessen pojmuje filozofię jako naukę o wartościach ponadczasowych, pedagogikę natomiast jako naukę o tym jak praktycznie je realizować w podmiocie. Praktyczna funkcja filozofii realizuje się poprzez pedagogikę, która jest niczym innym jak „stosowaną filozofią”.

W procesie kształtowania osobowości wartości przyjmują postać celów kształcenia. Podobnie jak filozofia Hessena, także jego pedagogika

¹² Tenże, *O istocie i powołaniu...*, s. 70.

była przeniknięta indywidualizmem i dlatego sam ją określał mianem pedagogiki personalistycznej¹³.

Cała twórczość pedagogiczna była ściśle związana z poglądami filozoficznymi autora. Wynikało to ze słusznego przekonania, że nawet szczegółowe zagadnienia pedagogiczne są wyraźnie osadzone w przesłankach filozoficznych. Trzeba być jednak świadomym faktu, że istnieje niebezpieczeństwo schematyzmu, polegającego na możliwości przypisywania schematom o znaczeniu wyłącznie heurystycznym statusu ontologicznego. Wydaje się, iż Hessen zdawał sobie sprawę z tego niebezpieczeństwa, ale po prostu nie znalazł innego rozwiązania.

Zgodnie z poglądami autora kształcenie i wychowanie to sfera życia duchowego. Mimo to przyznaje on słusność socjologii marksistowskiej w zakresie historycznych i klasowych uwarunkowań procesu wychowania. Odrzuca jednak zdecydowanie pogląd o zaliczaniu oświaty do sfery nadbudowy. Stosunki społeczne nie tworzą bowiem określonych wzorców wychowawczych, jest to właśnie zadanie kultury duchowej. Proces wychowania i kształcenia jednostki jest ściśle powiązany z poszczególnymi poziomami ludzkiego życia. Ich treść wyznacza cele kształcenia. W sferze bytu biologicznego jedynym celem kształcenia jest kształtowanie instynktów i odruchów. W poziomie bytu społecznego wychowanie polega na kształtowaniu jednostek dla potrzeb klasy panującej. Z marksistowskim ujęciem problematyki wychowania i kształcenia spotykamy się u Hesse na dopiero w trzeciej płaszczyźnie. Dopiero bowiem w poziomie życia duchowego mamy do czynienia z kształtowaniem osobowości człowieka w duchu poszanowania i akceptacji określonych wartości.

Ostatecznym jednak celem wychowania ulokowanym w „rzeczywistości Królestwa Bożego” jest zbawienie duszy¹⁴. W swych ostatnich pracach Hessen przyznaje, że sfera kultury nie stanowi najwyższej, szczytowej warstwy ludzkiej egzystencji. Wyżej od ponadhistorycznej trwałości efektów ludzkiej działalności w sferze życia duchowego stawia autor nieśmiertelność osobistą jednostki pojętą jako całkowite i ostateczne zwycięstwo ducha nad śmiercią. Pozwala to na jakby ponowne wskrzeszenie osobowości. Wyzwolenie się człowieka z okowów śmierci możliwe jest „tylko w Bogu”. Eros, pojmowany przez niego jako umiłowanie wartości kulturowych, wymaga dopełnienia. Owym dopełnieniem może być jedynie miłość bliźniego, „która jest nie tylko miłością Boga — Stwórcy, ale i Chrystusa”¹⁵.

Wiele zagadnień w hessenowskiej filozofii kultury staje się bardziej zrozumiałe dopiero w powiązaniu z wyzwoleniem człowieka z okowów

¹³ Tenże, *Pedagogika rosyjska...*, s. 41.

¹⁴ Tenże, *O sprzecznościach...*, s. 225—229.

¹⁵ Tenże, *O istocie i powołaniu...*, s. 158.

śmierci za pośrednictwem „Caritas”, a nie „Erosa” jako zasadniczego czynnika pozwalającego stać się człowiekowi absolutnie wolnym, czyli pełnią osobowości. Zagadnienie to może stanowić już jednak temat do odrębnych rozważań.

W artykule tym staraliśmy się pokazać specyficzną koncepcję filozofii kultury. Sergiusz Hessen należał do grona gorących zwolenników lokowania samego przedmiotu filozofii w sferze kultury. Właśnie to stanowiło cel artykułu, w którym staraliśmy się pokazać to, co w koncepcji filozofii kultury Hessena było oryginalne, a co stanowiło zapożyczenie z innych teorii filozoficznych (czego niestety autorowi nie udało się całkowicie uniknąć), wraz ze wszystkimi konsekwencjami z tej teorii wynikającymi. Szczupłe ramy artykułu nie pozwoliły oczywiście na przedstawienie pełnego obrazu poglądów. Wydaje się, że Hessen mimo swego dialektycznego i strukturalnego sposobu pojmowania świata i człowieka bliski był w konsekwencji idei personalizmu chrześcijańskiego.

SERGIUSZ HESSEN — PHILOSOPH DER KULTUR

Zusammenfassung

Der Artikel bezweckt, die Konzeption der Philosophie der Kultur von Sergiusz Hessen zu analysieren. Den Sinn der Philosophie führte der Gelehrte auf die Rolle eines die Haltung und Persönlichkeit des Menschen gestaltenden und bestimmenden Faktors zurück. Weil das Individuum im Gesellschaftsleben durch verschiedene Bande und soziale Abhängigkeiten gefesselt ist, kann die Persönlichkeit ihre volle Verwirklichung erst in der höheren Form der Existenz erlangen, nämlich in der Sphäre des geistigen Lebens. Hessens Leitsatz lautet: Es gibt keine Persönlichkeit ohne Freiheit des Menschen. Der Prozeß der Gestaltung der Haltung und des Charakters wird vor allem im Verlauf der aktiven Beteiligung an der Schaffung kultureller Werte verwirklicht. Die Kultur selbst verstand Hessen als eine übergesellschaftliche und überzeitliche Sphäre der autonomen Werte. So findet die Philosophie-nach Hessens Überzeugung-ihren praktischen Sinn im Prozeß des aktiven Mitwirkens des Menschen in der Kultur. Die Konzeption des Autors ist durch einen stark akzentuierten Individualismus gekennzeichnet, denn die Kultur bildet eine Summe der Werte, die nicht von den Gemeinschaften, sondern von einzelnen Individuen geleistet werden, denn nur das Individuum selbst kann als eine, die Freiheit voll genießende Persönlichkeit existieren.

Zum endgültigen Zweck einer so aufgefaßten Philosophie der Kultur wird nicht nur die Gestaltung der Persönlichkeit des Menschen, aber vor allem sein Seelenheil. Der Autor gibt zu, daß die wahre und endgültige Vollkommenheit der Freiheit des Menschen seine Befreiung von den Fesseln des Todes sei.