

# Skrabek, Janusz

---

## Henryk Elzenberg (1887-1967) : w dwudziestą piątą rocznicę śmierci

---

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 37/3, 3-26

---

1992

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Janusz Skarbek*  
(Warszawa)

**HENRYK ELZENBERG (1887–1967)**  
**W dwudziestą piątą rocznicę śmierci**

ZARYS BIOGRAFII

Jest bardzo trudno w jednym artykule dać charakterystykę — a zwłaszcza oddać głębię — dorobku tej wielkiej postaci. Naszkicujemy więc tylko kilka wybranych zagadnień, a i te ujmemy w ograniczeniu do niektórych ich aspektów.

Najpierw kilka danych o życiu i twórczości Henryka Elzenberga.

Urodził się w Warszawie w 1887 r. Ojciec był znanym adwokatem i publicystą, jednym z założycieli „Niwy” (czołowego polskiego czasopisma pozytywistycznego); był też tłumaczem na język polski literatury francuskiej. Mały Henryk wcześniej stracił najbliższą rodzinę: matkę — gdy miał 1 rok, ojca — gdy miał 12 lat. Wychowywał się pod opieką siostry ojca.

Ojciec, na trzy lata przed swą śmiercią, wysłał go pod opieką swej siostry do szkół w Szwajcarii. Chciał przez to uchronić syna od przymusu pobierania nauki w obcym języku (rosyjskim) i wyrwać go spod ucisku, w jakim wtedy żyła ta część Polski; chciał też dać synowi możliwość poznania — na jednym niewielkim obszarze — kilku języków i kultur zachodnioeuropejskich. Mały Henryk miał wtedy dopiero 9 lat. Przebywał kolejno w Zürichu, Genewie, potem wysoko w górach w internacie (ze względów zdrowotnych), wreszcie znów w Genewie, gdzie w 1905 r. uzyskał maturę. Chciał wtedy zostać pisarzem lub badaczem literatury, choć zainteresowania filozoficzne stale u niego wzrastały. (W ostatniej klasie gimnazjalnej, gdy odbywał się Międzynarodowy Kongres Filozoficzny w Genewie, nie opuścił ani jednego dostępnego mu posiedzenia.)

Przeniósłszy się na studia uniwersyteckie do Paryża, zapisał się na historię literatury francuskiej oraz — jako na przedmiot uzupełniający — historię literatury starożytnej. Obok wykładów obowiązkowych zaczął od razu uczęszczać także na filozoficzne: Bergsona w Collège de France, Rauha na Sorbonie, a w zakresie historii filozofii wiele korzystał z badań prowadzonych przez Brocharda, Delbosa i Lévy-Bruhla. Doktorat uzyskał w czerwcu 1909 r. na podstawie wydanej rozprawy pt. *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*.

Jako 22-letni młodzieniec powrócił wtedy do kraju, ale przebywał w nim tylko piętnaście miesięcy, głównie w Krakowie. Potem znów wyjechał do Szwajcarii, gdzie w latach 1910 — 1912 wykładał jako „Privatdozent” literaturę francuską na uniwersytecie w Neuchâtel.

W połowie 1912 r. przeniósł się ponownie do Krakowa. Wynikiem jego gruntownych badań filozoficznych były m.in.: 1) przekład *Monadologii* Leibniza (z niezwykle do dziś cennym wstępem i komentarzami), oraz 2) znakomita rozprawa pt. *Podstawy metafizyki Leibniza*.

Tę wytężoną pracę przerwał wybuch I-szej Wojny Światowej. Już w sierpniu 1914 r. Elzenberg wstąpił na ochotnika do Legionów Piłsudskiego. Na początku 1915 r. wyjeżdżał w misji dyplomatycznej do Szwajcarii, następnie zaś ok. 4 miesiące spędził na froncie w formacji piechoty, biorąc udział w kilku bitwach (m.in. w bitwie pod Konarami). Po powrocie z frontu w roku 1916 zajmował się prasą koalicyjną w referacie prasy zagranicznej przy Generalnym Sekretariacie Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie. W trzech następnych latach był nauczycielem gimnazjalnym (z krótkimi przerwami: dwumiesięczny pobyt w Wiedniu na stypendium Polskiej Akademii Umiejętności oraz okresowa praca w Ministerstwie Spraw Zagranicznych). Gdy w roku 1920 wybuchła wojna polsko-bolszewicka, Elzenberg znalazł się w lipcu ponownie w wojsku jako ochotnik, teraz — w stopniu kanoniera ze specjalnością artylerzysty zwiadowcy. Zdemobilizowany został w tymże roku w październiku.

Po tym okresie stale przerywanej — a mimo to stale kontynuowanej — pracy naukowej mógł się teraz skoncentrować na wcześniej już podjętej problematyce i ukończyć rozprawę pt. *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*. Na jej podstawie habilitował się w 1921 r. na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Przeniósł się następnie do Warszawy, gdzie w latach 1922 — 1936 był etatowym profesorem języka francuskiego i łaciny w Gimnazjum im. M. Konopnickiej, wykładając równoległe filozofię na Uniwersytecie

Warszawskim. Ponadto w latach 1931 — 1935 był wykładowcą w Państwowym Instytucie Nauczycielskim, a w latach 1934 — 1936 wykładał estetykę w Państwowym Instytucie Sztuki Teatralnej. Podczas tego 14-letniego pobytu w Warszawie powstało szereg rozpraw z etyki i estetyki, kilkanaście esejów filozoficznych z dziedziny krytyki literackiej, oraz kolejne wersje (nie opublikowane) szeroko zakrojonego systemu ogólnej filozofii wartości.

W roku 1936 przeniósł się na Uniwersytet Stefana Batorego w Wilnie, gdzie wykładał etykę, estetykę, ogólną teorię wartości, oraz historię filozofii. Nie ograniczając się do pracy naukowej był jednym z założycieli Klubu Demokratycznego, w programie którego miejsce istotne zajmował m.in. postulat działania na rzecz harmonijnego współżycia Polaków i Litwinów.

Okupację przeżył w Wilnie. Po zamknięciu USB prowadził zajęcia na tajnych kompletach gimnazjalnych i uniwersyteckich. Wygłaszał też dla wąskiego grona odczyty naukowe. Utrzymywał się w tym czasie z różnych dorywczych zajęć, głównie jako pracownik fizyczny.

Na początku 1945 roku opuścił Wilno i przeniósł się tymczasowo do Lublina. Do końca roku akademickiego prowadził tam wykłady z literatury francuskiej na KUL, lektorat z języka francuskiego na UMCS, oraz wykłady z estetyki w Szkole Dramatycznej.

Jesienią 1945 r. przeniósł się na Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, gdzie zajmował stanowisko profesora zwyczajnego i kierownika Katedry Filozofii. Prowadził wykłady i seminaria z aksjologii ogólnej, estetyki, etyki oraz historii filozofii.

W roku 1950 działalność dydaktyczna Elzenberga została przerwana ze względów politycznych. Ten przymusowy urlop został przez niego wykorzystany na wzmoczoną pracę naukową (m.in. na ponowne gruntowne badania nad Platonem i Berkeleym). Współpracował też wówczas z „Biblioteką Klasyków Filozofii” i przez krótki czas kierował jej działem francuskim.

W kwietniu 1956 r. odzyskał prawo wykładania, a w październiku objął ponownie kierownictwo Katedry Filozofii. W roku 1960 przeszedł na emeryturę.

Przez następne 5 lat pracował nadal bardzo intensywnie, tworząc nowe prace oraz przygotowując do druku dawniej napisane. Działalność tę przerwała ciężka choroba. Zmarł 6 kwietnia 1967 r. w Warszawie. Pochowany został na Cmentarzu Powązkowskim.

Henryk Elzenberg był m.in. członkiem korespondentem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego (od 1932 r.), członkiem czynnym Wydziałów Filologiczno-Filozoficznego i Historyczno-Archeologicznego To-

warzystwa Naukowego Toruńskiego, Wieloletnim członkiem Zarządu Oddziału Toruńskiego Polskiego Towarzystwa Filozoficznego; był też przez kilka lat prezesem Pomorskiego Towarzystwa Muzycznego.

Niezwykle szerokie zainteresowania osobiste Elzenberga znalazły wyraz w szerokim zakresie tematycznym jego prac naukowych.

Jako profesor filozofii koncentrował się na historii filozofii, etyce i estetyce. Główne punkty z tego zakresu były następujące: Platon, stoicy, epikurejczycy, filozofia staroindyjska poematu Bhagawagita, Leibniz, Berkeley, Fichte, Schelling, Nietzsche, Bergson, egzystencjalizm, filozofia analityczna XX wieku, Gandhi. Wszystkich tych myślicieli rozpatrywał w szerokim kontekście myśli europejskiej, a również i wiele dalszych elementów tego kontekstu znalazło u niego głębokie i oryginalne ujęcie.

Badania analityczne i syntetyzujące w dziedzinie filozofii wartości, dotyczące m.in. zagadnień i pojęć najbardziej podstawowych, zaowocowały systemowo ujętą aksjologią formalną oraz normatywną teorią etyczną i estetyczną.

Z zakresu teorii literatury i sztuki pozostawił wiele esejów, artykułów, odczytów i recenzji, wydobywając z badanych dzieł wątki filozoficzne oraz przeprowadzając oceny estetyczne. Wymienimy tu Montaigne'a, Goethego, francuską literaturę Oświecenia oraz XIX i XX wieku, Mickiewicza, Żeromskiego, Berenta, Crocego.

Zajmował też stanowisko teoretyczne i etyczne w sprawach narodowych i społecznych, wyrażone w artykułach w czasopiśmie.

Pozostawił sześć książek: 1) *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*, 1909; 2) *Podstawy metafizyki Leibniza*, 1917; 3) *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*, 1922; 4) *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, 1963; 5) *Próby kontaktu. Eseje i studia krytyczne*, 1966; 6) *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, 1966.

Trzeba podkreślić, że większa część jego dorobku nie została opublikowana; znalazła wyraz w postaci rękopisów, przechowywanych w Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie (przeszło 80 teczek)<sup>1</sup>.

---

1 Przedstawiony życiorys jest skróconą wersją artykułu Michała Woronieckiego *O życiu Henryka Elzenberga* („*Studia Filozoficzne*” 1986/12), przy znikomych uzupełnieniach oraz pewnych zmianach spowodowanych dokonaniem skrótami. W tym samym numerze „*Studiów...*” Jan Zubelewicz podaje pełną bibliografię publikacji Elzenberga oraz publikacji o Elzenbergu. Prawie cały ten zeszyt wypełniony jest blokiem tekstów — pod redakcją Bogusława Wolniewicza — poświęconych Elzenbergowi z okazji setnej rocznicy jego urodzin i dwudziestej rocznicy śmierci.

## WYBRANE POGLĄDY

Spośród olbrzymiego dorobku Elzenberga przedstawimy w skrócie niektóre elementy, w których ustosunkowuje się on — bezpośrednio lub pośrednio — do nauki lub do pewnych poglądów na naukę (scjentyzm, pozytywizm, neopozytywizm).

### Niektóre poglądy ontologiczne i epistemologiczne o charakterze najogólniejszym

Rzeczywistość jest różnorodna. Jest wielowarstwowa, wieloaspektowa. Ma w sobie różne struktury i powtarzające się regularności, podobieństwa; ale ma w sobie również — co szczególnie należy podkreślić — pewne specyficzne „jakości”, niepowtarzalne „treści indywidualne”.

Pewne jej elementy dają się poznać łatwiej, inne — trudniej a jeszcze inne — są niezwykle odporne dla poznawczego ich ujęcia przez człowieka. Poza tym: pewne części rzeczywistości dają się ująć przez jakiś jeden rodzaj poznania, inne — przez inne rodzaje. W każdym razie wszystkich składników rzeczywistości (czy też jej warstw lub aspektów) nie da się uchwycić wychodząc od jakiejś jednej tylko strony, np. od strony poznania rozumowego (pojęciowo–dyskursywnego, abstrakcyjnego, symbolicznego), czy zmysłowo–doświadczalnego, czy intuicyjnego, czy mistycznego, czy religijnego, czy też od strony skierowanego na wewnątrz poznania introspekcyjnego (aby przez analogię wnioskować o świecie zewnętrznym). Rzeczywistość trzeba więc poznawać na różnych drogach, z różnych punktów widzenia, stosując różne metody, angażując różne rodzaje przeżyć psychicznych. To wielkie przedsięwzięcie człowieka — choć trudne i nieraz bezowocne — ma w jakimś stopniu szanse powodzenia. I to już wystarcza, aby trud ten podejmować.

Taki ogólny pogląd Elzenberga na rzeczywistość i możliwości jej poznania (bardzo tu uproszczony) ma pewien związek z tradycyjnym — w dziejach metafizyki — rozróżnieniem rzeczywistości: na jej część „istotną” i „zjawiskową”; na „rzeczywistość w węższym znaczeniu” i na coś co jest w mniejszym lub większym stopniu jej „pozorem”. Dla Elzenberga dzieje metafizyki — dziedziny rozważań mającej według niego także i dziś prawo do istnienia — były wyrazem jakiegoś wiecznego, niejako naturalnego, niepokoju ludzkiego o to, czym są rzeczy w swej ostatecznej istocie.

Tak więc percepcja zmysłowa oraz operowanie pojęciami ogólnymi nie wystarczają do poznania całej rzeczywistości. Ale, choć niewystarczające, są zarazem konieczne. Istnieją bowiem bardzo ważne aspekty rzeczywistości, które najlepiej mogą być ujęte właśnie przez empirię i intelekt.

Przedstawimy teraz to jakby podwójne spojrzenie Elzenberga na poznanie pojęciowe: 1) na niewystarczalność tego poznania, 2) na jego konieczność (mimo tej niewystarczalności).

## I

Istnieją pewne bardzo ważne części rzeczywistości, m.in. wspomniane już indywidualne treści jakościowe, które są niejako przepuszczalne przez sieć pojęć ogólnych; i dla kogoś, kto stosuje tylko ten rodzaj poznawania (dyskursywno-pojęciowy), pozostaną nieuchwytny. Wypowiadając się na ten temat, m.in. przy okazji analizowania koncepcji przyczyny, Elzenberg uważa na przykład, że Russellofskie ujęcie związku przyczynowego jako w istocie funkcjonalnego, chociaż dokonane za pomocą pojęć jasnych i wyraźnych, za pomocą twierdzeń oczyszczonych z wszelkiej niejasności i sprzeczności, mające poza tym urok niepodważalnej ścisłości, a nawet urok estetyczny — nie daje jednak w pełni zadowalającego „zrozumienia” tego związku. Albowiem Russell, oczyszczając pojęcie związku przyczynowego ze wszystkich sprzeczności i niejasności, oczyścił je jednocześnie z wszelkiej „treści”, tj. ze wszystkiego, co w nim mogło być uważane za odbicie jakiejś rzeczywistości. Tego rodzaju koncepcje (jak przytoczona tu Russellofska) są dla Elzenberga ilustracjami tezy, że wyjaśnienie czysto logiczne nie jest wyjaśnieniem wystarczającym<sup>2</sup>.

Aby uzyskać „wyjaśnienie” i „zrozumienie” zadowalające, trzeba — w niejednej problematyce istotnej — odwołać się do intuicji. Jest to bardzo ważne pojęcie w epistemologii Elzenberga, a zarazem dość trudne do przedstawienia adekwatnego. Ukazemy więc tu coś znacznie uproszczonego, jedynie naprowadzającego na kierunek myśli Elzenberga.

Sięgnijmy najpierw do najbardziej chyba pierwotnej treści pojęcia intuicji (*intueor* — patrzę), mianowicie do jej *n a o c z n o ś c i*. I rozszerzymy zakres tej naoczności (ograniczony w pierwotnym znaczeniu tego wyrazu tylko do wyobrażeń rzeczy widzialnych) na wszystkie wyobrażenia. Naoczność lub intuicyjność wyobrażeń to m.in.: a) *i c h b e z p o ś r e d n i o ś ć* (uobecniamy sobie sam przedmiot, nie zaś reprezentujący go znak mowy lub inny symbol), b) *i c h c a ł o ś c i o w o ś ć*, tzn. przed-

2 H. Elzenberg: *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1963, s. 149.

3 T. Czeżowski: *Główne zasady nauk filozoficznych*, Wrocław 1959, s. 11.

miot uobecnia się nam od razu w całości, jak gdyby na jeden rzut oka; nie jest rozłożony na części, które byśmy kolejno sobie uobecniali (jak jest wówczas, gdy poznajemy przedmiot z opisu wymieniającego te części)<sup>3</sup>. Zapamiętajmy sobie to powyższe, pierwotne pojęcie intuicji (choć pierwotne — przewijające się przez całe dzieje epistemologii); raczej pomińmy, dla prostoty, poglądy intuicjonistyczne Plotyna, Augustyna, filozofii chrześcijańskiej wieków średnich i zatrzymajmy się na Kartezjuszu oraz racjonalistach XVII wieku. Rozum — według nich — działa dwójako: 1) poprzez myślenie dedukcyjne (Kartezjusz: *per necessarium deductionem* oraz 2) poprzez b e z p o ś r e d n i e ujmowanie prawd pierwotnych (Kartezjusz: *per evidentem intuitum*), aby z nich dopiero wyprowadzić prawdy dalsze. Tylko o ten drugi rodzaj działalności rozumu nam tu chodzi, albowiem pierwszy (wnioskowanie) ma m.in. takie słabe strony: a) uzależniony jest w jakiejś mierze od pamięci (władzy nieraz niedoskonałej, a kolejne etapy rozumowania wymagają zapamiętywania), b) nie ma charakteru aktualnej oczywistości (*praesens evidentia*)<sup>4</sup>. I połączmy teraz to „racjonalistyczne” pojęcie intuicji z owym pojęciem intuicji „pierwotnym” (*intueor*), opisanym poprzednio. Będziemy wtedy mieli do czynienia ze swego rodzaju wejrzeniem całościowym i bezpośrednim, zawierającym w sobie zarówno wyobrażenie spostrzegawcze, jak i myślenie; wejrzeniem skierowanym zarówno na pierwotne proste prawdy logiczno-matematyczne, jak i na rzeczy jednostkowe, na konkretną rzeczywistość. I do takiego — już znacznie zsyntetyzowanego — pojęcia intuicji dołączymy jeszcze pewne elementy Bergsonowskie: intuicyjne ujmowanie jakości, indywidualności, „wnętrza” rzeczy (nie jej aspektów), „oryginału rzeczywistości” bez przekształceń intelektualnych. Natomiast odsuniemy występujące u Bergsona pojmowanie intuicji jako instynktu przyrodniczego.

Przyznanie intuicji poczesnego miejsca w teorii epistemologicznej, oraz osobiste wewnętrzne przeżywanie przez Elzenberga takich aktów poznawczych — wiąże się u niego z wieloma innymi poglądami z dziedziny krytyki poznania. Kilka u nich zasygnalizujemy:

**Stosunek do obrazowego przedstawiania sobie rzeczy.** Jak przyznawał, wewnętrzne poczucie „zrozumienia” powstawało u niego wtedy, kiedy udało mu się rzecz określić nie tylko czysto pojęciowo, ale jakimś zadowalającym go obrazem. Obraz taki chwycił coś dla danego

4 R. Descartes: *Prawidła kierowania umysłem*, Warszawa 1958, s. 12–16; tamże: *Prawidło XII* oraz *passim*; por. też: B. De Spinoza: *Etyka*, Warszawa 1954, s. 118 i nast., gdzie omawiana jest *scientia intuitiva*.



przedmiotu istotnego, co sieć pojęć czystych przepuszczała między okami; chwytął ową specyficzną „jakość”, która w sformułowaniu matematycznym zniknęła zupełnie. Przy czym Elzenberg uznawał posługiwanie się sformułowaniami abstrakcyjnymi niematematycznymi, salwującymi pewną nikłą treść jakościową; i uważał, że przeważnie musimy się nimi zadowolić; sądził jednak, że są one czymś jakby połowicznym; że nie zaspokajają żadnej z dwóch wielkich potrzeb umysłu: intuicyjnej i analitycznej<sup>5</sup>.

**Stosunek do racjonalizmu.** Ogólnie biorąc: pozytywny — do klasycznego, negatywny — do współczesnego. Elzenberg podkreślał, że wielcy racjoniści, klasycy metafizycy XVII wieku, w swych twierdzeniach i pojęciach najbardziej podstawowych odwoływali się w ostatniej instancji również do intuicji, by potem — ale p o t e m dopiero — dyskursywnie je po swych systemach niejako „rozprowadzić”. Natomiast w Szkole Warszawskiej — np. u Łukasiewicza, Leśniewskiego, czy Kotarbińskiego — „rozum” został gruntownie oczyszczony z pierwiastka intuicyjnego. W tym typie myślenia — według Elzenberga — rozum algebraiczny i czysty dyskurs w samym akcie poznania jakby zabijają właściwy p r z e d m i o t poznania; wszystko co pozytywne, wszelki „byt”, przecieka tam niejako przez palce<sup>6</sup>.

**Stosunek do języka.** Wśród najogólniejszych dyrektyw metodologicznych dla humanistyki i filozofii znajdujemy u Elzenberga i taką przestrożę: „Rzeczywistość składa się z treści indywidualnych; treści indywidualne nie mają odpowiedników w słownictwie; słownictwo jest zbiorem znaków dla pojęć; pojęcia to tylko sieć krutek narzuconych na rzeczywistość. Dlatego zaufanie do języka to zły punkt wyjścia dla poznania rzeczywistości”<sup>7</sup>.

**Stosunek do używania również pojęć nieprecyzyjnych.** Elzenberg — choć sam mistrz w doskonałym precyzowaniu pojęć — uznawał w pewnych wypadkach duży walor używania także pojęć nieprecyzyjnych, „płynnych”, terminów wieloznacznych o całej gamie odcieni znaczeniowych i odpowiednio dużej skali stosowalności. Są bowiem wypadki, w których poprzestając na pojęciach ścisłych można by uzyskać tylko jeden rodzaj zrozumienia jakiejś rzeczy: uchwycić jej strukturę. Ci natomiast, którym zależy na o d t w a r z a n i u rzeczywistości, którzy „chęć w świecie żyć jak w świecie, nie jak w kreślarni ani na wystawie modeli” — ci muszą sięgnąć do owych pojęć „płynnych” jako do czegoś nie-

5 *Kłopot...*, s. 157.

6 Tamże, s. 157, 332–333.

7 Tamże, s. 271.

zbędnego. Rzeczywistość bowiem jest płynna — gdy pojęcia są sztywne; ma ona nieskończenie wiele elementów — przy skończoności zasobu pojęć i terminów (zwłaszcza tych precyzyjnych)<sup>8</sup>.

Jako podsumowanie tego punktu rozważań zacytujemy dwie wypowiedzi Elzenberga. 1) W sprawie pojęcia „zrozumienia”: „«Zrozumieć», to dla danej intuicji wytworzyć odpowiednik dyskursywno–logiczny. Ale jeżeli się daje tylko ów odpowiednik, a intuicję z pola świadomości usuwa, to i zrozumienia też nie ma”<sup>9</sup>. 2) W sprawie ujmowania treści przedmiotu poznawanego: „Pojęcia są mi potrzebne jako klamry, nie jako materiał, z którego by był zbudowany mój obraz świata”<sup>10</sup>.

## II

Przedstawione wyżej twierdzenia o niewystarczalności myślenia pojęciowego (dyskursywnego) występują u Elzenberga w logicznym powiązaniu z innymi twierdzeniami, wykazującymi bardzo ważną i niezbędną rolę tego typu myślenia. O obu tych stronach poznania intelektualnego (stronie słabej — omówionej w punkcie poprzednim, oraz stronie mocnej — omawianej teraz) należy stale pamiętać, zwłaszcza gdy w danym momencie koncentrujemy się tylko na jednej z nich. Obie te strony są przez Elzenberga ukazane w kontekście wielu argumentów, wchodzących w skład spójnej całości jego poglądów filozoficznych.

Pominiemy tu — z braku miejsca — omówienie tych argumentów. Zasygnalizujemy zaś tylko jeden punkt, dość oczywisty: za niezbędną poznania pojęciowego i empirycznego przemawiają racje, które przemawiają

8 Tamże, s. 331–332, 282. W tym punkcie znajdujemy duże podobieństwo u filozofów tak odmiennej orientacji, jak Elzenberg i Henry Habberley Price. Obaj opowiadają się programowo za maksymalną „clarity” w przedstawianiu poglądów, obaj mają w tym względzie poważne argumenty epistemologiczne, i obaj w realizacji tego celu są perfekcjonistami. Przy tym wszystkim jednak obaj uznają, iż w niektórych wypadkach — i to bardzo ważnych dla człowieka — jest niemożliwe ujęcie przedmiotu poprzez aktualnie istniejący aparat pojęciowy i terminologiczny (o wystarczającym stopniu ścisłości i jednoznaczności), a także poprzez różne kombinacje jego elementów. Obaj zalecają wtedy zrezygnowanie z wymogów ścisłości pojęciowej na rzecz innych rodzajów wnikania w przedmiot i innych sposobów przekazywania swych doświadczeń (np. poprzez posługiwanie się niewyraźnymi sugestiami poetyckimi, metaforami, alegoriami, niedopowiedzianymi obrazami itp.). Obaj przy tym trzeźwo brali w rachubę wielkie szkody, jakie niesie ze sobą takie zalecenie dla filozofii i nauk humanistycznych, gdzie jego szerokie nadużywanie byłoby nie do uniknięcia. H.H. Price: *Clarity is Not Enough*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, Supplementary Volume XIX, 1945, s. 29–30.

9 *Kłopot...*, s. 149.

10 Tamże, s. 272.

za istnieniem nauk szczegółowych; nie tylko przyrodniczych, ale także humanistycznych, w obu bowiem tych działach naistotniejszym składnikiem są pojęcia i empiria. Nie mówiąc już o panowaniu myślenia dyskursywnego w naukach logicznych i matematycznych. Otóż ani racje istnienia poszczególnych dyscyplin, ani ich postępy i skuteczność ich metod w poznawaniu danych odcinków świata, ani w ogóle sensowność uprawiania nauk — nie były nigdy przez Elzenberga kwestionowane, a ten rodzaj poznania mieścił się w jego światopoglądzie (o czym bliżej w części drugiej artykułu).

Teraz jednak — zamiast referowania owych szerszych poglądów epistemologicznych — wskażemy na praktykę badawczą Elzenberga, na umiejętne posługiwanie się przez niego samego takim narzędziem jak myślenie dyskursywne.

Wyróżnimy tu trzy wielkie zakresy problemów, w których operował on tym narzędziem jako czymś nie do zastąpienia przez jakiegokolwiek inne środki poznawcze, wyrazowe, czy informacyjne.

Pierwszy zakres — to problematyka, którą podejmował jako uczony. Tu mógłby ktoś powiedzieć, że w tego rodzaju działalności takie czynniki jak: doskonałe operowanie myśleniem pojęciowym, jasność i wyrażność sformułowań, logicznie układająca się argumentacja, osiąganie maksymalnej jednoznaczności terminów, komunikatywność języka, wreszcie krytycyzm, wnikliwość, bezstronność w badaniach itd., itd. — powinny być czymś normalnym (choć w praktyce nie tak częstym); i że trudno byłoby tu Elzenberga jakoś specjalnie wywyższać indywidualnie, lecz raczej należałoby go po prostu zaliczyć do najwyższej — nie tak znów przecież licznej — klasy uczonych, odznaczających się wymienionymi cechami. A jednak i taka pochwała, uważamy, byłaby zaniżona. Rzecz bowiem w tym, że zachodzą tu łącznie trzy czynniki, które właśnie w swym łącznym występowaniu składają się na coś wyjątkowego: 1) niezwykle oporna na ściśle pojęciowe ujęcie problematyka, którą się zajmował, 2) najwyższej miary uzyskana ściślność, 3) komunikatywność sformułowań. Niejako naturalne sprzeczności między tymi trzema czynnikami Elzenberg przewyciężał zarówno jako historyk filozofii, jak i jako etyk i estetyk. Nawet ktoś mało obeznany z historią filozofii musi niejasno przeczuwać, z jaką miarą trudności ma się do czynienia, gdy przeprowadza się analizę filologiczną i filozoficzną dzieł Platona, Berkeleyya, Fichtego, czy Schellinga, aby potem oddać adekwatnie ich istotę poprzez polskie odpowiedniki pojęciowe. A może większe jeszcze trudności dla precyzyjnego ujęcia pojęciowego

przedstawiały studia porównawcze nad różnymi etykami, wchodzące w skład wykładów z aksjologii formalnej. Tutaj trzeba było stworzyć m.in. taką siatkę pojęć, którą można było narzucić na rozpatrywane etyki (pochodzące nieraz z różnych kultur i wyrażane w różnych językach), i dzięki której można było je uchwycić w ich podobieństwach i różnicach. Najbardziej chyba jednak opornym materiałem na ujęcie go w odpowiednią sieć pojęć jasnych i wyraźnych było wartościujące stanowisko Elzenberga w etyce i estetyce. Na tym polu (na którym nie przestawał być uczonym, a stawał się przede wszystkim filozofem) myślenie dyskursywne wykorzystywał w stopniu takim, że mogła powstać logicznie i szeroko rozbudowana jego własna normatywna teoria ekspresji estetycznej, oraz o tychże cechach teoria etyczna. Autor niniejszych uwag — jeśli chodzi o filozofię wartości — nie znalazł w całej literaturze polskiej tak głęboko sięgających i z a r a z e m tak jasno wypowiedzianych oraz logicznie usystematyzowanych poglądów. Ten swoisty „rekord Polski” został osiągnięty właśnie w zakresie zastosowanego tu myślenia dyskursywnego, przy maksymalnym — na ile przedmiot pozwalał — wykorzystaniu języka potocznego.

Drugi zakres tematyki — to refleksja nad własnymi postawami i przeżyciami moralnymi, z której wynikami Elzenberg dzieli się z czytelnikiem (jako człowiek i myśliciel, nie jako uczony). Chodzi tu m.in. o różnego rodzaju odczucia wartościujące, podstawowe motywacje irracjonalne itp., dla każdego niezwykle trudne do jaśniejszego uchwycenia przez intelekt. Może więc powstać pytanie: czy człowiek powinien do tej części swego życia emocjonalno-wolicjonalnego wprowadzać poprawne myślenie (narażając się na różne niebezpieczeństwa związane z dość sztywnymi kategoriami czysto epistemologicznymi: prawdy i fałszu); czy powinien tam wprowadzać w ogóle jakąś intelektualizację? Czy nie powinien raczej ograniczyć się do samej uczuciowo-praktyczno-wolicjonalnej postawy? Elzenberg przytacza poważne argumenty przemawiające za ograniczeniem myślenia dyskursywnego w tych dziedzinach, ale następnie przytacza argumenty przeciwstawne, szalę przeważające: „Czystej postawie bez intelektualizowania brak k o n s y s t e n c j i. Niby to jest ustalona, przez podmiot najrzetelniej uznana za swoją, a pozostaje na łasce zmiennych stanów duszy, a stany duszy — jakże często na łasce zdarzeń, pchnięć od zewnątrz, sytuacji dziejowych. Intelektualizacja dostarcza jakiejś klamry, spięcia, trzonu i pionu. Wystawia na krytykę,

ale chroni przed niebezpieczeństwem jeszcze groźniejszym: rozchwianiem się człowieka od wewnątrz”<sup>11</sup>.

Trzecie wreszcie pole dla myślenia dyskursywnego leży w obrębie zadań, o których można by sądzić, że właśnie tam — niejako *ex definitione* — nie ma ono nic do powiedzenia. Chodzi mianowicie o kontakt z ową rzeczywistością „pozaracjonalną” (istotną, poza człowiekiem i w człowieku, ontologiczną i aksjologiczną); chodzi o tę rzeczywistość, której doświadczenie Elzenberg miewał „tylko wychodząc poza myślenie racjonalne”. Otóż tę „irracjonalność”, czy „transracjonalność”, zdaniem Elzenberga człowiek może znaleźć dopiero na dnie „porządnym, rzetelnym rozumowań”. Dlatego też po stwierdzeniu swego subiektywnego doświadczenia tej rzeczywistości, stwierdzeniu wychodzenia tu poza myślenie racjonalne — kończy on w pewnym wywodzie swe zwierzenie następująco: „Po co w takim razie uprawiać dociekania racjonalne, i to rzetelne? Prócz wielu innych powodów także i po to, by przez dotarcie do dna transracjonalnego dać sobie owo doświadczenie rzeczywistości, które na innych drogach nie tak znowu często się uzyskuje”<sup>12</sup>.

W dotychczas zreferowanych poglądach można dostrzec m.in. takie stwierdzenie o charakterze najogólniejszym: gdy na ludzki proces poznawczy spojrzysz się całościowo — zarówno intuicja, jak rozum, a także i doświadczenie, mają w nim swe ważne i niezbędne miejsce. Zależnie zaś od natury poznawanego przedmiotu — czasem jeden, czasem drugi, czasem trzeci z tych trzech czynników może pełnić rolę główną.

## Stosunek do nauki i do scjentyzmu

Omówimy głównie stosunek Elzenberga do scjentyzmu, pozytywizmu i neopozytywizmu, które to kierunki — a także liczne ich odmiany — potraktujemy tu w znacznym uproszczeniu jako jeden nurt ogólniejszy. Chodzi nam bowiem o uwydatnienie różnic między poglądami Elzenberga, a tymi podstawowymi elementami, które są wspólne dla wszystkich tych kierunków.

11 Tamże, s. 434. Tu warto nadmienić, że m.in. pisma etyczne G.E. Moore’a, oraz innych etyków angielskich, przyczyniły się do przywrócenia u Elzenberga pewnej równowagi między ścisłym, metodycznym myśleniem dyskursywnym, a myśleniem „nieporządnym”, emocjonalnym, aforystycznym oraz intuicyjnym; równowagi nieco zachwianej u niego (przed trzydziestką) na rzecz tego „nieporządnego”. H. Elzenberg: *Odpowiedź na ankietę „Znaku”*, „Znak” 1952, nr 31.

12 *Kłopot...*, s. 281.

Tego rodzaju poglądy jak scjentyzm, których przedmiotem jest nauka, i które stanowią metanaukową refleksję filozoficzną nad nauką — mają inny status epistemologiczny, niż np. jakaś nauka przyrodnicza, której przedmiotem jest zupełnie coś innego: określony, fizyczny wycinek świata. Są to więc jakby dwa różne „piętra” działalności poznawczej oraz przedstawianych twierdzeń. W celu schematycznego wyrażenia odrębności owych „pięter” będziemy się dopuszczać niżej takiego uproszczenia: przez „naukę” (która należy do piętra „niższego”) będziemy rozumieć „zbiór wszystkich nauk szczegółowych empirycznych i matematycznych”.

Otóż w obrębie tak pojętej nauki — np. w obrębie ornitologii, czy ichtiologii — nie ma twierdzeń na temat istoty poznania naukowego; jego wiarygodności w stosunku do innych rodzajów poznania; na temat wartości etycznej i estetycznej nauki, jej pożytku dla jednostki, kultury i społeczeństwa; a nawet nie ma wypowiedzi na temat wzorców ogólnometodologicznych, paradygmatów, postępu w nauce itp., natomiast są twierdzenia dotyczące np. fizycznych właściwości ptaków, czy ryb.

Odwrotnie rzecz się przedstawia na „piętrze” wyższym, metanaukowym, na którym znajduje się scjentyzm. Tu właśnie nie stawia się twierdzeń empirycznych dotyczących fizycznych właściwości przedmiotu badanego przez jakąś naukę, natomiast zajmuje się stanowisko m.in. w owej tematyce, podanej wyżej przykładowo jako nie należącej do którejś nauk szczegółowych. Scjentyzm nie należy do nauki, lecz jest filozoficznym u s t o s u n k o w a n i e m się do nauki. Jest kultem nauki, a wszelki kult — to nie to samo, co przedmiot kultu.

Wszystkie te znane skądinąd sprawy przypomnieliśmy jedynie po to, aby jak najwyraźniej ukazać, że odmienna postawa Elzenberga wobec nauki i odmienna wobec scjentyzmu — jest jego odmiennym ustosunkowaniem się do dwóch o d m i e n n y c h p r z e d m i o t ó w .

Trzy grupy twierdzeń: 1) poglądy scjentyistów, 2) osiągnięcia nauki, 3) poglądy Elzenberga, ujmiemy najpierw tylko pod kątem występujących między nimi sprzeczności. Uwidocznili się wtedy, że: 1) nie ma sprzeczności — co jest oczywiste — między scjentyzmem, a nauką, 2) nie ma sprzeczności — co należy podkreślić — między nauką, a Elzenbergiem, 3) są sprzeczności — i to zasadnicze, niemalże w każdej problematyce — między Elzenbergiem a scjentyistami.

Zatrzymamy się tylko nad tezą drugą i trzecią.

## Stosunek do nauki

Pozytywne ustosunkowanie się Elzenberga do nauki jest już widoczne w tym punkcie, gdzie omówiliśmy jego pozytywny stosunek do myślenia dyskursywnego (tak istotnego w procesie i wynikach poznania naukowego). I choć ta droga poznania — jak i droga empiryczna — nie jest wystarczająca dla ujęcia wszelkiej rzeczywistości, to jednak jest ona niezbędna. To na drodze naukowej człowiek poznaje swą sytuację kosmiczną, biologiczną, społeczną; i żaden inny rodzaj poznania (od mistycznego do zdroworozsądkowego) nie dostarczy mu tak pewnej wiedzy o wielu ważnych elementach i strukturach świata.

Aby ten ogólny pogląd Elzenberga określić nieco dokładniej — zaznaczymy tylko, że jego filozofia całkowicie dopuszcza zajmowanie w nowożytnym przyrodoznawstwie stanowiska uznawanego tam poniekąd za „normalne”. To znaczy, że gdyby na przykład on sam był przyrodnikiem i głosił swą filozofię w czasach Goethego — to wbrew pozorom, nie stanąłby po stronie Goethego w jego walce z Newtonem. Goethe nie mógł ścierpieć, że tak istotne „treści jakościowe” światła zatraciły się w przepuszczalnej sieci sztywnych pojęć Newtona; że w Newtonowskiej dyskursywnej teorii promieni występują abstrakcje stworzone dla matematycznych uzasadnień; że mówią nam one mało lub nic o tym, o czym miały właśnie mówić; że nie chwytają rzeczywistego światła. I Goethe swą długoletnią walkę z następcami Newtona prowadził nie tylko na terenie metafizyki, ale przede wszystkim fizyki. Natomiast Elzenberg, jak można sądzić, wszystkie — aż do czasów dzisiejszych włącznie — tego rodzaju pola bitew oddawałby bez boju na rzecz nowożytnego przyrodoznawstwa.

## Stosunek do scjentyzmu

Na tle zaznaczonej wyżej niesprzeczności między scjentyzmem a nauką, oraz między nauką a poglądami Elzenberga — narzuca się pytanie: jak w takim razie należy rozumieć zasygnalizowaną wyżej sprzeczność między Elzenbergiem a scjentyistami? I to sprzeczność zasadniczą, właśnie w sprawie nauki, gdyż istotą scjentyzmu jest jego stanowisko wobec nauki.

Najkrótsza odpowiedź byłaby taka: choć jedna i druga strona w tym sporze uznawała niezbędną poznania naukowego, oraz jedna i druga nie kwestionowała prawdziwości osiągnięć nauki — scjentyści uznawali naukę za wystarczającą i jedyny środek

poznawania rzeczywistości, podczas gdy Elzenberg — za niewystarczający i nie jedyny.

Takie skrótowe ujęcie ukaże znacznie więcej treści, gdy rozpatrzymy je w ramach trzech głównych tematów:

1) **W ramach ogólnej teorii rzeczywistości.** Ta rzeczywistość, która dla scjentyistów (i różnego rodzaju pozytywistów) jest rzeczywistością jedyną — to znaczy ta rzeczywistość, która jest cała poznawalna przez nauki szczegółowe — jest również i dla Elzenberga rzeczywistością poznawalną i wartą poznania, ale nie jedyną. Pewne składniki rzeczywistości, które są dla Elzenberga bardzo ważne (owe specyficzne jakości indywidualne, nieraz niepowtarzalne, czy owe warstwy „głębsze”, uchwytnie bądź tylko przez intuicję, bądź łącznie przez intuicję i myślenie dyskursywne) — dla scjentyistów po prostu nie istnieją w sensie ontologicznym. Stawiają oni znak równoważności między „czymś co istnieje”, a „czymś co może stać się przedmiotem nauk szczegółowych empirycznych”. Jest to istotna różnica między ontologią Elzenberga, a ontologią scjentyistów i neopozytywistów (ontologią zakładaną zresztą przez nich milcząco, gdyż *explicite* nie zajmują się oni programowo dociekaniem ontologicznymi).

Aby rzecz przybliżyć — posłużymy się takim porównaniem. Trzy grupy wędrowców idą drogą poprzez rozległe pole. Symbolizują one: a) scjentyistów, a zwłaszcza neopozytywistów, b) agnostyków różnych odmian, zwłaszcza tych bliskich T.H. Huxleyowi i E. Du Bois-Reymondowi, c) zwolenników uprawiania metafizyki w zakresie postulowanym m.in. przez Elzenberga. Pole, przez które idą, to teren do poznania, dostępny dla szczegółowych nauk empirycznych; a droga — to droga rozumu i doświadczenia, droga badań naukowych, ulepszana stale przez rozwój pojęć, metod i aparatury. Idą wszyscy razem, na ogół w zgodzie (pomijamy mniej istotne różnice między nimi), stawiają sobie podobne cele poznawcze wobec mijanego terenu, mogą się też poszczycić niekwestionowanymi osiągnięciami w tym zakresie. I nagle — po jakimś czasie marszu w pewnym kierunku — wszystko się zmienia. Dla neopozytywistów całe to poznawane pole kończy się raptownie; droga nauk empirycznych kończy się urwiskiem: jest to kraniec przedmiotu tych nauk i zarazem kraniec wszelkiej rzeczywistości. Dalej jest już tylko próżnia, której nie mogą dotyczyć żadne problemy sensowne. Dla agnostyków XIX i XX wieku też się skończył teren o właściwościach znanych dotychczas. Ale gdy patrzą poza niego — nie widzą próżni; widzą teren nowy, rzeczywisty, bardzo ważny i ciekawy,



lecz niezwykle zamglony. Droga, która tam wiedzie (przedłużenie dotychczasowej), jest tak grząska i niebezpieczna, że nie daje żadnych szans na dostanie się tam. A zatem dla nich — w przeciwieństwie do neopozytywistów — nie jest to koniec wszelkiej rzeczywistości i wszelkich problemów sensownych, lecz jest to koniec ludzkiej możliwości ich rozwiązań. Stawiają więc szlaban na tej drodze, w punkcie dzielącym oba jej tak różne odcinki, a Du Bois-Reymond wiesza na nim tabliczkę ze swym słynnym „Ignoramus atque ignorabimus”. Natomiast Elzenberg — biorąc w rachubę różnice między dotychczasowym a nowym terenem, oraz między dotychczasowym a nowym odcinkiem drogi — stawia w owym punkcie drogi nie szlaban, lecz słup milowy, świadczący o zakończeniu się stosunkowo bezpiecznego marszu, informujący o nowych rodzajach niebezpieczeństw na dalszym odcinku.

„Kraniec rzeczywistości”, „nowa rzeczywistość i szlaban”, „nowa rzeczywistość i słup milowy” — już z tego porównania wynika, że nawet w ograniczeniu do płaszczyzny wyłącznie ontologicznej: dla Elzenberga głównym przeciwnikiem jest neopozytywizm.

2) **W ramach epistemologii.** Na wspomnianym wyżej nowym, dalszym odcinku drogi, pojawiają się nowe środki poznawcze. Mówiliśmy już o nich poprzednio, gdzie chodziło o ujmowanie rzeczy poprzez intuicję, myślenie obrazowe, pojęcia nieprecyzyjne, nietrzymanie się wiernie wymagań języka naukowego itd. Wszystkie te środki, traktowane przez Elzenberga jako konieczne w określonych sytuacjach, są sprzeczne z ogólnymi postulatami scjentystów, a zwłaszcza ze szczegółowymi dyrektywami wypracowanymi przez neopozytywistów. Odmienność tych środków idzie tu zresztą w parze — jak widzieliśmy — z odmiennością samych przedmiotów poznania (dwie różne rzeczywistości po obu stronach owego słupa milowego).

Jednakże mimo pojawienia się tak odmiennych środków poznawczych — ów nowy odcinek drogi widzieliśmy wyżej raczej jako przedłużenie nie dawnego odcinka (empirycznego i dyskursywnego) w takim rozumieniu, iż dyskurs i intuicja są tu jakby mocno ze sobą splecione. Razem stanowią jakiś pełny warunek poznania (wolimy mówić o „pełnym”, niż o „wystarczającym”, gdyż i ten „pełny” nie daje gwarancji, że zawsze wystarczy do poznania); każdy zaś z tych dwóch czynników z osobna jest warunkiem koniecznym. Przy czym — na tym nowym odcinku drogi — intuicja jest ważniejsza w tym sensie, że w sytuacji, w której trzeba by było ograniczyć się wyłącznie do jednego z czynników — należałoby wybrać intuicję. Ta ostatnia zasada jest nie do

pogodzenia z całym stylem myślenia neopozytywistów. Ale z drugiej strony: o Elzenbergowskiej idei kontynuowania wzorca myślenia naukowego — na tym nienaukowym terenie — też trzeba stale pamiętać. Damy jej ilustrację. W jednym ze swych artykułów polemicznych Elzenberg rysuje obraz estetyka wartościującego, różniący się zasadniczo od obrazu estetyka wartościującego, rozpowszechnianego przez ówczesnych estetyków pozytywizujących i socjologizujących. Aprobowaną tam przez Elzenberga postawę estetyka można rozumieć ogólniej: jako postawę metafizyka, estetyka, etyka, filozofa wartości, czy filozofa w ogóle — przekraczającego ów ukazany wyżej punkt, gdzie kończy się teren eksploatowany wyłącznie przez nauki szczegółowe empiryczne. „Wie on dobrze, że mu grożą setki zasadzek; że jego indywidualne szanse pomyłki są większe niż szanse wygranej; ma w najwyższym stopniu poczucie niepewności swoich wyników, ciągłego ich zagrożenia przez krytykę cudzą i własną, słowem: nieustającego ryzyka. Ryzyko to jest zresztą jego radością, gdyż, jako typ psychiczny, ma w sobie i mieć musi coś z człowieka przygody i postawa jego wobec «pozytywisty» jest trochę jak postawa żeglarsza, wiedzącego, że w każdej chwili może iść na dno, wobec szczonego lądowego, któremu nic tak srodze nieprzyzwoitego nie grozi. Jest to na swój sposób też satysfakcja, ale nie to rozstrzyga o jego zachowaniu się w rzeczach poznania; rozstrzyga to, że nie chce iść na dno. I dlatego jest przede wszystkim i całkiem pospolicie o s t r o ż n y . ...Cechuje go... i krytycyzm wobec własnych osiągnięć, i świadome ścieranie kantów swych twierdzeń, i gotowość do zmian i korektur, i, w ogóle, powściągliwość i jeszcze raz powściągliwość. Niczyich też argumentów nie lekceważy”<sup>13</sup>.

Spośród racji, uzasadniających samą decyzję przekroczenia owego słupa milowego, wymienimy dwie, wydające się być głównymi: 1) nie są wykluczone szanse na jakieś przybliżenie się do rozwiązania tych najważniejszych problemów, czy na nowe podejście do nich; 2) istota człowieczeństwa (racja chyba najważniejsza). „«Wyleczyć się» z problematyki filozoficznej to wyleczyć się z człowieczeństwa. Żaden szanujący się człowiek nie zamieni życia uświetnionego problemami, nawet ciężkimi, na życie bezproblemowe”<sup>14</sup>. Obie te racje — przy Elzenbergowskim rozumieniu „filozofii” i „problemu” — są sprzeczne z podstawowymi ideami neopozytywizmu.

13 H. Elzenberg; *Estetyka jako dyscyplina wartościująca*, „Pion” 1936, nr 10.

14 *Kłopot...*, s. 453.

3) **W ramach filozofii wartości.** Bierzemy tu pod wzgląd tylko część wartościującą (nie opisową) tej filozofii. Tą tematyką neopozytywiści programowo się nie zajmowali, toteż stanowisko Elzenberga odnosi się jakby do „podskórnego” nurtu wartościującego w neopozytywizmie.

a) Stosunkowo najwyraźniej ukazuje się w tym nurcie postulat hegemonii nauki w kulturze. I choć — logicznie — postulat taki nie musi wpływać z zaufania do nauki na polu epistemologicznym, to jednak — faktycznie — poznawczy kult nauki łączył się z kultem nauki w kulturze; i związek ten miał swą długą tradycję w myśli pozytywistycznej (Franciszek Bacon, Comte, scjentyści XIX wieku, neopozytywiści). Generalne spojrzenie Elzenberga na kulturę jest z gruntu odmienne. Według niego sądy najbardziej podstawowe w systemie sądów wartościujących (ostateczne przesłanki o charakterze normatywnym) są wytworem przeżyć swoistych, wartościujących, oceniających, niesprowadzalnych ani do procesów spostrzegawczych, ani do ich intelektualnych opracowań, ani do opracowań jakichś sądów a priori, lecz są wytworem przeżyć, w których główną rolę gra intuicja. Kultura — w swych wartościach istotnych — nie może więc być tworzona, ani odbierana, wyłącznie przez te procesy poznawcze, które wystarczają do tworzenia nauki i do jej odbioru. Stąd zrealizowanie scjentyistycznego postulatu hegemonii nauki w kulturze — byłoby dla rozwoju kultury szkodliwe, i to dla samego jej rdzenia.

b) Neopozytywiści za pomocą swych skrupulatnych analiz wyodrębniają różne rodzaje wypowiedzi, m.in. także i wartościujące (oceny, normy, postulaty itp.). Sam fakt takich segregacji w zasadzie nie podważa poglądów wartościujących, a może się nawet przyczynić do ich wersji ulepszonej — jeśli w jakimś zdaniu zostanie wykryta założona milcząco spójka „powinien”, występująca pod mylącą postacią spójki „jest”. Ale dołączają się tu inne momenty. W prowadzonych przez neopozytywistów procesach jak gdyby odsiewania plew od ziarna — po pierwszym zasadniczym „odsiewie”, w prowadzonych dalszych segregacjach, przywiązują oni dużą wagę do klasyfikacji owego „ziarna”, natomiast małą — o ile w ogóle — do klasyfikacji „plew”. I tak w jednym zbiorniku „plew”, nazywanym przez nich — z nieukrywaną intencją deprecjonującą — „Królestwem metafizyki”<sup>15</sup>, znalazły się m.in. zdania metafizyczne oraz normatywne, i tym samym wszelkie systemy etyki i estetyki wartościującej. Neopozytywiści ustosunkowywali się negatywnie do samego budowania takich systemów, do żmudnego uściślenia pojęć w ocenach, ustalania siatki zależności logicznych między twierdzeniami itd., uważa-

15 R. Carnap: *Philosophy and Logical Syntax*, 1935.

jąc, że czynności takie, charakterystyczne dla działalności naukowej, stwarzają pozory naukowości dla twierdzeń, które niejako ze swej natury (normatywnej) nie mogą być naukowe. Toteż badacze o nastawieniu neopozytywistycznym nie tworzyli wartościujących etyk i estetyk, lecz działali na polu odpowiednich nauk opisowych: psychologii motywów moralnych, socjologii moralności i obyczajów, psychologii twórczości artystycznej i percepcji estetycznej, socjologii sztuki itp. I choć specjalizowanie się w dziale opisowym nie prowadzi logicznie do deprecjonowania etyk i estetyk normatywnych (są to po prostu dwa odrębne działy) — to jednak badacze o takim nastawieniu nadawali niewspółmiernie wyższą rangę (naukową) tym opisowym dziedzinom własnej działalności.

Wyraźna to i zasadnicza sprzeczność z poglądami Elzenberga. Dla niego budowanie systemów wartościujących było zarówno podstawowym warunkiem kultury, jak i jedną z jej funkcji naczelnych.

c) Z wielu innych punktów sprzecznych wymienimy już tylko dwa: 1) skłonność neopozytywistów do relatywizmu w sprawach wartości, oraz 2) dający tu i ówdzie o sobie znać utylitaryzm i hedonizm (mający swą długą tradycję w pozytywizmie). Oba punkty łączy ze sobą wiele, a punkt drugi w dużym stopniu rzutuje na pierwszy: postępowanie ze względu na subiektywny ogólny bilans przyjemności i przykrości jest jakby odwróceniem się od obiektywnych wartości bezwzględnych, inaczej ujmowanych i inaczej uzasadnianych (w każdym razie nie uzależnianych od tego bilansu).

Przeciwnie stanowisko Elzenberga wobec tych dwóch punktów związane jest z częścią zasadniczą jego normatywnej teorii etycznej.

Jest jeszcze wiele innych zakresów zagadnień, w których ujawniają się głębokie przeciwieństwa między Elzenbergiem a scjentyistami. Poprzezstaniemy tu tylko na dwóch tylko następujących:

1) Elzenberg miał wypracowaną swą ogólną teorię wartościującą, normatywną (etyczną i estetyczną, wmontowaną w całość jego światopoglądu), dzięki której mógł oceniać m.in. s a m z a k r e s t e m a t ó w w dyscyplinach humanistycznych (zarówno w częściach opisowych, nie wartościujących, jak i w częściach normatywnych, wartościujących). Mógł oceniać wartość samych p r z e d m i o t ó w (elementów kultury), bez względu na to, czy stają się one przedmiotem b a d a ń naukowych, czy też nie. I stąd — na gruncie swej teorii — mógł oddzielać tematykę

„drobiazgową”, czy „przyczynkarską”, od tematyki „jałowej”. To znaczy: mógł oceniać celowość podejmowania w ogóle takich czy innych prac w humanistyce; podważać sensowność nawet najlepszego ich wykonania — ze względu na znikomą (czasem żadną) wartość samego badanego przedmiotu. Natomiast neopozytywiści nigdy tego nie mogli uczynić, ponieważ programowo wszelką normatywną teorię wartości usunęli poza nawias swej węższej rozumianej „nauki”, a we wszystkich stadiach swych prac chcieli poruszać się tylko na tym węższym, „ściśle naukowym” terenie.

Nieco dokładniej. Jako neopozytywista w danej dyscyplinie humanistycznej — badacz mógł wychodzić w zasadzie z dwóch pozycji: 1) jako neopozytywista–specjalista w danej dziedzinie (np. w literaturoznawstwie), stawiając twierdzenia o badanym przez siebie wycinku kultury, np. dziele literackim, lub jego uwarunkowaniach (twierdzenia jednoznaczne, intersubiektywnie sprawdzalne), 2) jako neopozytywista–filozof, stosując dyrektywy filozofii neopozytywistycznej i przeprowadzając kontrolną analizę logiczną swych własnych opracowań (lub innych), aby wytropić ewentualne popadnięcie w metafizykę lub — równie „nienaukową” — normatywną teorię wartościującą. Z obu rodzajów twierdzeń (tych „specjalistycznych” i tych „filozoficznych”) oraz z całej metanaukowej refleksji neopozytywistycznej nie wynikała ani sensowność, ani bezsensowność danego t e m a t u, ponieważ z tych pozycji nie można było wydać wartościującej oceny niejako „zewnętrznego” przedmiotu badań, istniejącego obiektywnie, niezależnie od sprawy, czy ktoś go bada, czy też nie.

Zwolennicy neopozytywizmu robią wrażenie, jakby unikali konfrontacji twierdzeń tego prądu z opinią raczej szeroko aprobowaną: że owa „zewnętrzna” wartość samego badanego przedmiotu stanowi w jakiejś mierze o wartości samej tematyki badawczej (która to tematyka z kolei — niezależnie od swej wartości — może być dobrze lub źle opracowana). Elzenberg w tej sprawie miał zawsze poglądy skryształizowane, zarówno w odniesieniu do sztuki, jak i nauk o kulturze. Nawiazywał w tej tematyce m.in. do zasadniczych poglądów Goethego, dla którego wewnętrzna treść (*Gehalt*) opracowywanego przedmiotu była dla sztuki decydująca; a choć geniusz i talent — jak mówił — mogą zrobić wszystko ze wszystkiego — powstaje wtedy jednak raczej rzecz na popis (*Kunststück*), niż dzieło sztuki; to ostatnie zaś winno mieć swe oparcie w przedmiocie mającym swą godność<sup>16</sup>. Podobnie — według Elzenberga — ma się rzecz w naukach o kulturze.

16 *Kłopot...*, s. 307, w odniesieniu do pewnego ustępu z *Dichtung und Wahrheit Goethego*.

Pomimo tak zarysowanej (w dużym uproszczeniu) sytuacji, badacze w dyscyplinach humanistycznych, będący zwolennikami neopozytywizmu, te a nie inne tematy jednak wybierali i opracowywali. Czym więc się w owym wyborze kierowali, skoro uznawana przez nich filozofia nie zawierała w sobie — i to programowo — żadnej normatywnej teorii, oceniającej wartość przedmiotów? Kryteria i motywy wyborów były różne. W praktyce kierowali się nieraz „prywatnymi” sądami o wartości badanego przedmiotu (leżącymi poza obrębem filozofii neopozytywistycznej); sądami raczej nie włączonymi w jakiś kontekst filozoficzny szerzej rozbudowany (gdyż ktoś, kto opowiadał się konsekwentnie za neopozytywizmem, nie aprobeował światopoglądowych teorii wartościujących). Pomijając już kierowanie się przy wyborze tematu względami osobistymi (najróżnorodniejszymi) — wspomnimy o dwóch racjach, bardziej rzeczowych, leżących u podstaw takich wyborów: 1) *n a d a w a n i e* s i ę danego przedmiotu do przeprowadzenia na nim dokładnych badań; czyli jego obiektywne cechy dające się ująć ściśle poprzez doświadczenie i precyzyjny aparat pojęciowy; czyli materialna podatność przedmiotu na wydawanie o nim twierdzeń zgodnych z wymaganiami reguł neopozytywistycznych; poza tym jeszcze: fakt nie opracowania dotychczas danego przedmiotu (bądź w ogóle, bądź pod danym kątem). Kryteria tego rodzaju są wprawdzie niezwykle wymierne, spełniające wymagania neopozytywistyczne, dające się rozpoznać w przedmiocie już we wstępnym stadium wyboru tematu, ale też poprzestanie na nich może doprowadzić — choć nie musi — do wyboru tematów najbardziej nonsensownych. 2) Kierowanie się różnymi *k o n w e n c j a m i* panującymi w danej dyscyplinie w danym czasie. Elzenberg widzi w tym poważne niebezpieczeństwo dla kultury w ogóle. Uznaje pracę naukową za dział pracy kulturalnej, tę zaś — za podporządkowaną celowi nadrzędnemu: tworzeniu wartości o charakterze nierelatywnym i niekonwencjonalnym, wartości istotnych dla człowieka. W miarę wyodrębniania się coraz nowych specjalności w nauce, tworzenia między nimi sztywnych przedziałów, powstawania wyspecjalizowanych grup fachowców — poszczególne działy nauk zaczynają siłą rzeczy żyć w dużym stopniu życiem własnym, wyodrębnionym, oraz stawiają sobie swoiste, wyodrębnione cele, nieraz znacznie już odbiegające od wym. wyż. nadrzędnego celu ogólnego. „I oto jeden ze skutków: co adepta nie interesuje jako człowieka, zaczyna go interesować «jako» lingwistę, biochemika, ornitologa. Ale, w przeciwieństwie do pierwszego, to drugie «jako» jest czysto konwencjonalne. Na tej drodze interesujące staje się wszystko, nawet skok pchły Chajrefonta,

ale tylko w ramach konwencji. Nauka traci łączność z kulturą i staje się wiedzą radosną o milionie pcheł i ich skoków — przy czym dla członka każdego cechu je go pcheła zawsze jest pierwsza<sup>17</sup>. Zajmowanie — w humanistyce zwłaszcza — stanowiska neopozytywistycznego, konsekwentnego, grozi zawsze niebezpieczeństwami ukazanymi przez Elzenberga.

2) Na koniec wspomnimy jeszcze o jednym powodzie negatywnego ustosunkowania się Elzenberga do neopozytywizmu: o jego niechęci do nietolerancji i dążenia do monopolu dla głoszonych poglądów. Nie jest to, oczywiście, sprzeczność między programami: nietolerancja nie była częścią składową programu neopozytywistycznego. Chodzi więc tu nie tyle o neopozytywizm, ile o neopozytywistów; nie tyle o programowe deklaracje, ile o praktykę stosowaną w polemikach; i nie o wszystkich zwolenników tego kierunku, lecz o niektórych — choć jednak chodzi o wcale znaczną i dość reprezentatywną ich część. Tu jednak trzeba rzecz nieco uściślić. W jakimś bowiem szerszym sensie każdy uczony przekonany o prawdziwości swych tez, fałszywości tez przeciwnika, potrzebie zdobywania dla tez własnych szerszej aprobaty, a czasem i poczuwający się do moralnego obowiązku walki o prawdę — jest w jakimś stopniu „nietolerancyjny” i „dążący do monopolu”. Elzenbergowi chodziło o coś innego: o świadome niezadawanie sobie trudu wniknięcia w styl myślenia przeciwnika; o dość lekceważące blokowanie sobie poznawania tego, co się właśnie miało poznać; o przystępowanie potem do konfrontacji — i to ostrej — bez głębszej znajomości zwalczanych poglądów. Przewinienia to więc zarówno intelektualne, jak i w jakiejś mierze moralne. W swym dzienniku Elzenberg zanotował: „Wspaniałe powiedzenie Hegla: *in die Kraft des Gegners eingehen*. Tylko w ten sposób można go zwalczyć skutecznie<sup>18</sup>. Otóż u neopozytywistów nie widział wysiłku na tym punkcie. Sam — czy to w publikacjach polemicznych, czy zwłaszcza na prowadzonych przez siebie seminariach uniwersyteckich — doprowadzał owo „wnikanie w moc przeciwnika” do perfekcji: nie tylko skrupulatnie odtwarzał przeciwstawne mu poglądy, ale często je uściślał i pogłębiał; wydobywał zawarte w nich *implicite* racje najsilniejsze, oraz wyciągał konsekwencje najbardziej skutecznie godzące w jego własny pogląd. I wtedy dopiero przystępował do polemiki. Natomiast niektórzy neopozytywiści w swych polemikach stosowali sposoby niedopuszczalne. Są dwa rodzaje takich wykroczeń. Oba łączą się z ową niechęcią do „wnikania w moc przeciwnika” i oba, rzecz jasna, pojawia-

17 Tamże, s. 217, w odniesieniu do *Chmur* Arystofanesa i *O nauce* J. Łukasiewicza.

18 Tamże, s. 421.

ły się nie tylko w nurcie neopozytywistycznym: 1) przeinaczanie, upraszczanie, naciąganie poglądów przeciwnika. Wobec tego typu wypowiedzi Elzenberg zadawał sobie trud wykazywania ich braków i fałszów poprzez szczegółową analizę. 2) Nadawanie poglądom przeciwnika nazw mających — w pewnych środowiskach i w zakresie określonej problematyki — wydźwięk pejoratywny, na przykład: „metafizyka”, „scholastyka”, „idealne sfery”, „Sztuka przez duże S”, „objawienie estetyczne” itd. W danym kontekście miało to charakter drwiny, żartu, pobłażania, ujęcia karykaturalnego, czasem nawet pogardy i szyderstwa, a co najważniejsze — miało w niejednym wypadku zastępować argumentację. Drwina jako argument przeciw wydrwiwanym poglądom — było to coś zupełnie nie do pogodzenia z całą postawą Elzenberga, i jako uczonego, i jako człowieka. Z tego typu wypowiedziami nie polemizował, zaznaczał tylko krótko ich charakter.

\*\*\*

Ograniczyliśmy się tu do problematyki związanej bezpośrednio lub pośrednio ze scjentyzmem, a i w tak zawężonych ramach ukazaliśmy tylko pewne wycinki poglądów, naprowadzające jedynie na ogólny kierunek filozofii Elzenberga.

Na koniec kilka uwag o nadal aktualnym jej znaczeniu, jako przeciwstawiającej się scjentyzmowi.

Elzenberg był najwybitniejszym — nie tylko w XX wieku — polskim filozofem wartości. Stanowisko uczonego i myśliciela o tej randze, wypowiedziane na temat scjentyzmu bezpośrednio lub implikowane przez całokształt jego poglądów — ma więc swą wagę szczególną. Wszak scjentyzm to między innymi — a często nawet przede wszystkim — określona filozofia wartości, nie zaś tylko metanaukowa refleksja epistemologiczna.

Wchodzą tu w grę jeszcze takie momenty. Scjentyści (łącznie z wszelkimi zwolennikami filozofii pojmowanej jako analiza logiczna, oczyszczająca poglądy z pojęć niejasnych oraz metafizycznych) wobec metafizyków stosują m.in. dwa rodzaje ciężkiej broni: 1) wskazują na rozwój nauki (zwłaszcza nowożytnego przyrodoznawstwa) jako na najlepszy dowód, przemawiający za propagowanym typem myślenia, 2) wskazują na duże własne osiągnięcia w zakresie precyzowania pojęć oraz uwidoczniania porządku logicznego (lub nieporządku) w poglądach aprobowanych lub zwalczanych. Oba te rodzaje broni — jak widzieliśmy — nie mogą być wymierzone w Elzenberga. Uznaje on zarówno osiągnięcia nauki, jak i zasługi neopozytywistów na polu analizy pojęciowej, na którym to polu (w ograniczeniu do humanistyki opisowej i wartościującej)



sam brał też udział, osiągając w swych analizach przynajmniej taki sam stopień precyzji. Jego dorobek, właśnie jako uwzględniający wspomniane dwa rodzaje broni, ma więc duże znaczenie dla toczących się także i dziś sporów ze scjentyistami współczesnymi; sporów dotyczących twierdzeń podstawowych, głównie w dziedzinie filozofii człowieka i filozofii kultury. W wielu swych szerzej rozbudowanych poglądach na naukę i scjentyzm (których tu z braku miejsca nie omówiliśmy) nigdy nie stoi na pozycji uniemożliwiającej, lub choćby tylko przeszkadzającej, widzieć te walory nauki, które ona posiada, i które widzą sami scjentyści. Widzi je i nie kwestionuje ich, lecz wskazuje na ich *n i e w y s t a r c z a l n o ść* poznawczą i aksjologiczną dla człowieka. Uderza więc w *o g r a n i c z o n o ść* nauki i scjentyzmu, nie negując ani twierdzeń samej nauki, ani twierdzeń różnych nauk o nauce (twierdzeń leżących w granicach horyzontu myślenia scjentyistycznego); ukazuje natomiast ciasnotę tego horyzontu.