

A g n i e s z k a N o g a l

Emigracja wewnętrzna jako postawa polityczna. Henryk Elzenberg (1887–1967)

Słowa kluczowe: *H. Elzenberg, polityka, indywidualizm, arystokracja, wolność, konieczność dziejowa, emigracja wewnętrzna*

Henryk Elzenberg zyskał wielu życzliwych czytelników, inspirował kolejne pokolenia nie tylko filozofów, ale także twórców i pisarzy. Odcisnął swe piętno także na polskiej powojennej myśli politycznej – stając się symbolem intelektualnej i duchowej konsekwencji, co uczyniło zeń filozofa czasów trudnych. To o nim Adam Michnik pisał w latach 80. jako filozofie na „czas gwałtowności”¹. Stało się tak dzięki trwałości elzenbergowskich przekonań oraz postaw. W dorobku autora *Kłopotu z istnieniem* aktywność intelektualna przybierała różną formę, ewoluowała, zmieniając się pod wpływem dziejowych wydarzeń. Konstrukcje teoretyczne zanurzone w klimacie Młodej Polski znacznie różniły się od tych z okresu międzywojennego, tamte zaś – od zapisek czynionych w czasie drugiej wojny światowej i po niej. Elzenberg niezwykle żywo reagował na zmieniającą się wokół niego świat, a myśl teoretyczna podążała za historycznymi wydarzeniami, usiłując ogarnąć je, ukazać w szerszej perspektywie i opisać językiem filozofii. Jednak podstawowym przekonaniem oraz intuicjom ich autor pozostał wierny. Usiłując tę zmienność uporządkować, można podzielić aktywność filozoficzną Henryka Elzenberga na trzy okresy: pierwszy z nich cechuje zaangażowanie polityczne samego autora, ale także mocne nasycenie tekstów przekonaniami natury politycznej i społecznej. W okresie drugim Henryk Elzenberg przeniósł swe zainteresowania w stronę filozofii teoretycznej. Trzeci etap intelektualnej

¹ A. Michnik, *Z dziejów honoru w Polsce (wypisy więzienne)*, Niezależna Oficyna Wydawnicza Nowa, Warszawa 1991.

aktywności cechowała wewnętrzna emigracja. Tezą tekstu jest twierdzenie, że we wszystkich tych okresach Henryk Elzenberg zachował spójność myślową. Pozostał wierny przekonaniu, że aktywność zarówno zbiorowa, polityczna, jak indywidualna ma wartość o tyle, o ile wykracza ponad porządek biologicznej egzystencji i służy realizacji wartości.

Rekonstrukcja politycznej filozofii Henryka Elzenberga nastęrcza pewną trudność. Większość materiałów poświęconych społecznemu wymiarowi ludzkiej natury pozostała w rękopisach. Być może pod wpływem autocenzury – Elzenberg nie opublikował licznych szkiców i notatek. Wiedział, że zasadniczy trzon jego myśli był obcy marksizmowi, panującemu w latach sześćdziesiątych, kiedy ukazywały się materiały wypełniające tom *Wartość i człowiek*. Może zaś, kiedy opracowywał swe pisma, poprzednie zainteresowania polityczno-społeczne nie wydawały mu się już tak ważne. W rękopisie pozostał m.in. tekst *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*². Za życia Elzenberga na tematy społeczno-polityczne opublikowano jedynie krótkie notatki w *Kłopotcie z istnieniem* oraz dwa artykuły o gandyzmie *Ahimsa i pacyfizm*³ i *Gandhi w perspektywie dziejowej*⁴. Na podstawie tych oraz niepublikowanych wcześniej tekstów ewolucję poglądów Elzenberga można odtworzyć następująco. Pierwszą fazą był okres zaangażowania politycznego, drugą okres filozofii teoretycznej oraz aksjologizm, trzecią postawa dystansu wobec świata stosunków społecznych oraz emigracja wewnętrzna

Zaangażowanie polityczne

Początkowo, państwo oraz polityka były przez Elzenberga aprobowane, nawet afirmowane. Młody filozof był wówczas zwolennikiem romantycznego patriotyzmu, a o swych przekonaniach zaświadczył własną biografią. Zgłosił się ochotniczo na front i wziął udział w działaniach pierwszej wojny światowej⁵.

² H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: tenże, *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków 1991, s. 354–368.

³ H. Elzenberg, *Ahimsa i pacyfizm. Rzecz o gandyzmie*, w: *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków 1991, s. 170–176.

⁴ H. Elzenberg, *Gandhi w perspektywie dziejowej*, w: *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków 1991, s. 177–194.

⁵ W Wileńskich Archiwach zachowały się do dziś świadectwa służby wojskowej Henryka Elzenberga. Udało nam się odnaleźć jego przepustkę do Krakowa z 1914 roku:

Legionista Henryk Elzenberg udaje się do Krakowa na wezwanie departamentu Wojskowego NKN, przysługuje mu więc prawo wolnego przejazdu do Krakowa, tam i z powrotem. Przepustkę niniejszą wydaje się z powodu braku formularzy marszrut.

Zakopane 6 XI 1914, Komenda Placu Legionów Polskich Zakopane, Tytus C[zacki?]
Archiwum Państwowe Litwy w Wilnie, F. 175 ap. 1 j. I Bb–840 K.6.

Związany był w tym okresie z obozem zwolenników Józefa Piłsudskiego. W archiwach wileńskich zachowała się notatka świadcząca o głębokości osobistego zaangażowania filozofa. Elzenberg nie tylko pełnił funkcję kierownika biura ówczesnej propagandy, ale także w ramach tego biura koordynował działania zwolenników Piłsudskiego. Wanda Filipowiczowa, działaczka PPS, pisała o Elzenbergu w następujący sposób:

Będąc latach 1915/1916 zatrudniona w Biurze Prasy Zagranicznej przy Sekretariacie Generalnym Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie, stwierdzam, że p. dr Henryk Elzenberg był od 6.10.1915 do 9.10.1916 jednym z kierowników tego biura. Biuro Prasowe NKN zorganizowane było w myśl dyrektyw komisarza J. Piłsudskiego, dla prowadzenia propagandy niepodległościowej. Gdy w roku 1916 wynikły publiczne nieporozumienia pomiędzy komendantem J. Piłsudskim a naczelnymi władzami NKN, część pracowników biura prasowego zgłosiła rezygnację z pracy w NKN celem zmanifestowania swej bezkompromisowej przynależności do obozu piłsudczyków. Dr Elzenberg był inicjatorem tej zbiorowej dymisji.

Podpisane: Wanda Filipowiczowa, redaktorka P.A.T. (Polskiej Agencji Telegraficznej),
12 grudnia 1936 roku w Warszawie⁶.

Zaangażowanie polityczne Elzenberga odzwierciedliło się wówczas także w jego filozofii. Był przekonany, że o jakości kultury stanowi zdolność przekształcania rzeczywistości zgodnie z ideami oraz ładem, swoistym kosmosem wyznawanych przekonań. Jednym z wymiarów, w których taka aktywność mogła mieć miejsce, była obok kultury i sztuki także polityka. Jego poglądy wpisywały się w tradycję teoretyczną sięgającą jeszcze klasycznej Grecji, w ramach tej tradycji życie ludzkie uzyskiwało wartość poprzez zaangażowanie w działanie, które formowało materię zgodnie z wymogami idei. Szczególnie pozytywnie Elzenberg oceniał wojnę, jako miejsce bohaterstwa i zbiorową okazję do wzniesienia się ponad egoistyczny instynkt samozachowawczy. Państwo w jego ujęciu miało służyć wojnie, wojna – bohaterstwu, ono zaś – masowemu wzniesieniu się ponad jednostkowy egoizm i aktywnemu oddziaływaniu na rzeczywistość.

Odnalezione w *Księdze szkiców*⁷ notatki z wczesnego okresu twórczości Elzenberga wyraźnie wskazują na postawę zaangażowania politycznego na początku XX wieku. Państwo narodowe występuje w nich jako wartość; nie jest to, co prawda, wartość samoistna (choć czasem państwo ukazywane jest jako piękne), częściej jednak posiada wartość pochodną od wartości kultury, która realizowana jest przez wspólnotę na jego obszarze. Teza główna prze-

⁶ Archiwum Państwowe Litwy w Wilnie, F. 175 ap. 1 j. I Bb-840 K.224.

⁷ H. Elzenberg, *Materiały archiwalne*, Archiwum PAN w Warszawie, Teczka nr 44 (wcześniej nr 19), zwana także *Księgą szkiców*, sygn. III/181/25.

wijająca się w tych rozważaniach brzmi następująco: państwo służy kulturze i jest elementem kultury, jako takie zaś jest w sposób pochodny wartościowe. Elzenberg nie pisał wprawdzie jeszcze wprost o wartościach, ale o pewnych ideałach, które przeciwstawiane były interesom i egoizmowi (zarówno jednostkowemu, jak i zbiorowemu).

Zaangażowanie polityczne w filozofii Henryka Elzenberga nie było zaangażowaniem opartym na poczuciu wspólnoty z określoną grupą i działaniu w imię jej interesu. Autorowi zapisków obcy pozostał zbiorowy egoizm, który nakazywałby postępować w imię korzyści własnej zbiorowości. Jego przekonania opierały się na idealistycznym obrazie państwa i jego obywateli, jako szczególnej przestrzeni, w której można realizować idee. Sam siebie określał wówczas mianem idealisty:

W poprzednim artykule⁸ ograniczyliśmy się do postawienia kwestii, do sformułowania (jako takiego, w wysokim stopniu nieścisłego) istoty sporu pomiędzy idealistami w narodzie, chcącymi w ojczyźnie pola dla działania absolutnie bezinteresownego, a realistami, zwolennikami egoizmu narodowego i bezwzględego poddania się jednostki temu egoizmowi. I powiedzieliśmy: jeżeli naród chce utrzymać całość dusze idealistycznych swych członków, jeżeli chce po prostu wytrzymać konkurencję z innymi ideałami gotowymi osiągnąć jego dusze, to musi im dać owe pole działania. Nie uzasadnialiśmy jednak obiektywnie słuszności stanowiska idealistów, słuszności tezy, że naród nie powinien własnego istnienia za cel sobie stawiać, powinien natomiast uważać, że celem jego jest nie być i żyć, ale działać. Jak trudne są uzasadnienia obiektywne w rzeczach etyki, wie każdy. Obecnie jednak spróbujemy zwrócić uwagę na pewien zasadniczy wzgląd mogący służyć za takie właśnie obiektywne uzasadnienie.

Pojęcie (czy poczucie) absolutnej wartości życia wynika zazwyczaj z nieuwzględnienia faktu, że życie jest czymś ograniczonym, u kresu czego zawsze stoi śmierć. (...)

Jeżeli uwzględnimy fakt śmierci, wtedy byt przestaje być czymś absolutnie wartościowym, staje się czymś o wartości względnej. I człowiek nie dąży już tak bezwzględnie do jego (utrwalenia). (...) Mijmy w pamięci to, że jako naród nie jesteśmy nieśmiertelni, że przyjdą ci, którzy nasz naród będą sądzić obiektywnie z perspektywy (śmierci), czym był i co zdziałał, a nie będziemy bytowi narodu przyznawali wartości absolutnej. Tylko jego czynom⁹.

Wartość wspólnoty politycznej pozostawała w tym ujęciu względna wobec realizowanych przezeń wartości. W drugiej połowie lat trzydziestych stanowisko takie straciło wyrazistość i przybrało łagodniejszą formę. Miejsce przekonania o istotnej wartości zbiorowości politycznej zajął indywidualizm. Wcześniej wartościowa była pewna grupa dlatego, że była określoną, konkretną

⁸ Nie udało się ustalić, do jakiego tekstu odwołuje się w tym miejscu Elzenberg.

⁹ H. Elzenberg, *Materiały archiwalne*, Archiwum PAN w Warszawie, Teczka nr 44 (wcześniej nr 19), zwana także *Księgą szkiców*, sygn. III/181/25.

wspólnotą polityczną, realizującą wartości, także estetyczne. W drugim etapie, po doświadczeniach historycznych, które wraz z pierwszą i drugą wojną światową, a także nacjonalizmami lat trzydziestych wkroczyły w życie Elzenberga, wiara w aksjologiczne *apriori* zbiorowości została wyparta przez sceptycyzm. Miejsce wartości wspólnoty politycznej zajęła jednostka, przed którą filozof postawił zadanie, jakim była ocena wspólnoty politycznej. Państwo i jego polityka mogły się okazać wartościowe, ale również – jak powiadał Elzenberg – przeciwartościowe, czyli w uproszczeniu mówiąc, po prostu złe.

Filozofia teoretyczna

W tym okresie akcent przesunął się wyraźnie ze wspólnoty realizującej wartości na jednostkę. Elzenberg był przekonany, że można wyróżnić epoki historyczne, w których panował klimat sprzyjający realizacji wartości – jednostki były wówczas nagradzane sławą i powszechnym uznaniem. Były także inne okresy historyczne – pozbawione takiego klimatu. Za każdym razem jednak to na jednostce ciążył obowiązek oceny. Nie obowiązywała zasada zbiorowej solidarności; podmiot mógł i powinien, zdaniem Elzenberga, oceniać także własny naród i dzieje ze względu na ich stosunek do wartości. Jednostka została w ten sposób postawiona niejako ponad dziejami i ponad społeczeństwem. O jej wyższości przesądzała zdolność do wydawania ocen, podejmowania słusznego działania bądź krytyki złych form społecznej aktywności. Przesuwając obszar relacji z wartościami w sferę indywidualną, Elzenberg przeszedł wówczas na stanowisko, które można określić mianem indywidualizmu aksjologicznego. Ten indywidualizm w różnych okresach przybierał odmienne postaci: pierwotnie autor skupiał się na zbiorowościach zorganizowanych ze względu na wspólną realizację wartości, zbiorowości takie Elzenberg nazywał arystokracją; zwracał także uwagę na typ psychologiczny zdolny do nieegoistycznego działania i określał go mianem arystokraty. Później coraz donioślejszym głosem zaczęła przemawiać skłonność do wewnętrznej emigracji.

Arystokratyzm Elzenberga opierał się na przekonaniu, że wspólnotę polityczną tworzą w większości jednostki kierujące się wyłącznie egoistycznym interesem. Tylko nieliczni zdolni byli do działań bezinteresownych. Grupę takich ludzi nazywał arystokracją. Nie była to jednak arystokracja w historycznym znaczeniu tego słowa, ale pewna duchowa elita składająca się z jednostek na „wyższym” poziomie. W ten sposób Henryk Elzenberg nawiązywał do swych zainteresowań myślą klasyczną. W filozofii greckiej nie było jednego słowa na oznaczenie życia: *zoē* – oznaczało życie zwierzęce i występowało wyłącznie w liczbie pojedynczej, *bios* – oznaczało życie ludzkie, jakiś określony sposób życia. Grecy byli przy tym przekonani, że *bios*, a więc życie

typowo ludzkie, dostępne było nie wszystkim, ale wyłącznie jednostkom, które potrafiły poznać idee. Elzenberg wprawdzie nie posługiwał się tymi pojęciami, ale głosił klasyczną tezę, że wykraczające poza zwierzęcość życie dostępne było jedynie nielicznym: „tylko wyjątki ludzkie są zdolne do bezinteresowności, która nadaje życiu odpowiedni kierunek, ogół jest utylitarystyczny”¹⁰.

Elzenbergowski arystokratyzm łączył się przy tym z indywidualizmem. Jednostka i tylko jednostka była kompetentna do wydawania sądów o wartości. „Społeczeństwo, państwo, ludzkość i dzieje podpadają pod mój indywidualny, niezależny sąd o wartości”¹¹. Konsekwencje takiego stanowiska okazały się bardzo rozległe.

Elzenberg uważał, że tylko indywiduum mogło poznawać wartości. Tylko ono bowiem posiadało odpowiednie do tego celu narzędzie, jakim była intuicja. Zdaje się jednak, że takie stanowisko epistemologiczne, upatrujące źródło poznania w indywidualnie dostępnej intuicji, nie przesądzało o porządku praktycznym, czyli o sposobie realizowania wartości. Możliwe pozostawały dwa rozwiązania. Pierwsze, skrajnie indywidualistyczne, sprowadzałoby się do twierdzenia, że tylko jednostki poznawałyby i realizowały wartości. Drugie głosiłoby natomiast, że co prawda jednostki poznają wartości, mogą jednak realizować je wspólnie z innymi. Przy założeniu oczywiście, że także inni rozpoznawaliby je podobnie.

W materiale źródłowym brak ostatecznych argumentów za jednym z wzmiankowanych rozstrzygnięć, znajdują się tam jednak fragmenty, które pośrednio świadczą o żywym przez Elzenberga przekonaniu o możliwości współdziałania przy realizacji wartości. Prowadzi to do pytania o rolę państwa: czy państwo powinno pozostawać aksjologicznie obojętne, a jego rola winna ograniczać się do stworzenia odpowiednich warunków: pokoju, poczucia względnego bezpieczeństwa fizycznego i socjalnego, aby obywatele mogli sami realizować wartości, czy przeciwnie – powinno być podporządkowane elicie, aksjologicznie „zaangażowane” – realizujące wartości rozpoznawane przez władającą nim grupę. Sam Elzenberg – zdaje się – wahał się pomiędzy tymi rozwiązaniami, przesuwając się raz w stronę jednego, raz w stronę drugiego. Za podporządkowaniem elicie przemawiała rozumiała w tamtym okresie, narastająca niechęć do ruchów masowych i kierujących nimi ideologii. Elzenberg obawiał się, aby masy nie „zalały” i nie zniszczyły kultury.

Tak postrzegał na przykład komunizm. Wprawdzie, jako aktywny uczestnik ruchu socjalistycznego, sympatyzował z grupami o niskiej pozycji społecznej, jednak bał się mas i ruchów masowych, choćby towarzyszyły im najszlachetniejsze z pozoru ideologie. Już we wczesnej notatce zatytułowanej: *Przykład analizy wpływów, jakie na mnie wywarło środowisko z 27 X 1913 r.* pisał:

¹⁰ Tamże.

¹¹ H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości...*, dz. cyt., s. 355.

Napór barbarzyństwa. Stosunki domowe. Stosunki społeczne. Przyszła rewolucja widziana jako zwycięstwo barbarzyństwa, zniszczenie kultury, robotnik z czerwonym sztandarem [ów?] na gruzach walących się gmachów dotychczasowej kultury. Burżuazja zaś nie będzie bronić dóbr idealnych, bo sama jest niekulturalna i nieidealna. (Mój zdecydowany zwrot antysocjalistyczny po zimie 1905/1906, podczas wyborów w maju 1906. Poznanie *Niebo-skiej*, nie pamiętam, czy zimą 1905/1906, czy 1906/1907 (...)) Kultura tedy to Termopile i okopy Świętej Trójcy (to o Termopilach wyraźnie sformułowane wówczas w jednym liście). Człowiek kulturalny jest istotą skazaną na zagładę (...). Krzyżowały się te wpływy z innymi pierwiastkami; czyn jako lekarstwo na pesymizm i rodzący się kult bohaterstwa jako przeżycie strachu śmierci (...).

Skutki trwają do dziś, chociaż na pewne wyzwolenie wpłynął szereg czynników. Najważniejszym było uzyskanie przeświadczenia, że nie jest tak wszystko skończone z naszą kulturą i społeczeństwem, jak mi się wydawać mogło. Na szukanie go zaś mógł wpłynąć po części może Nietzsche, który wsiąkał we mnie powoli i w owej zimie 1909/1910 ważną rolę odegrał. Po drugie, bliższe poznanie socjalizmu polskiego (PPS) i uznanie w nim siły nie barbarzyńskiej, ale przeciwnie, idealnej i kulturalnej. Poza tym wyzwolenie spod nacisku barbarzyństwa w domu stworzyło podłoże psychologiczne pogodniejszych i mniej beznadziejnych zapatrywań.

„Nie można nie stanąć po stronie upośledzonych”, tak głosiło moje sumienie, wyrobione społeczną etyką. A że szczerze i wyraźnie i wszelkie stąd wysuwając konsekwencje, stawali po ich stronie tylko socjaliści, więc trzeba było stanąć z nimi. Ale socjaliści byli wrogami dóbr idealnych. Więc konflikt między dobrami idealnymi a materialnymi i dobrobytem ludzkości.

Z tej nieufności do ruchów masowych wyrastał elzenbergowski elitaryzm. Elitę „legitymizował” porządek aksjologiczny, ten zaś dostępny był wyłącznie w indywidualnym doświadczeniu. Cała konstrukcja opierała się na założeniu, że człowiek jest zarazem zdolny i uprawniony do wydawania indywidualnych sądów o wartości. Przyznając tak wysoką pozycję jednostce, Elzenberg kierował się ku filozofii wolności. Był zwolennikiem wolności w jej dwóch wymiarach, które współcześnie określa się jako negatywny i pozytywny. Elzenbergowska wolność negatywna – konieczna i niezbędna – była wolnością od przemocy; wolność pozytywna – pożądana i cenna – wolnością dążenia ku wartościom; przy czym druga warunkowana była przez pierwszą¹².

Człowiek mógł być zniewolony przez własne ciało, *zoē*. Niewolić mogła go również przemoc władzy politycznej, ideologii, zwłaszcza gdy te siły odwoływały się do tak zwanej „dziejowej konieczności”. Z tego też powodu Elzenberg głosił, iż wolność wymaga ascezy, która uwalnia od dominacji biologicznego wymiaru życia. Wolność wymagała także warunków zewnętrznych – wolności (negatywnej) od przemocy oraz presji społecznej. W wymiarze wolności pozytywnej zaś pomocny okazywał się raczej Sokratejski głos nauczyciela niż

¹² Szerzej o koncepcji wolności: A. Nogal, *The Concept of Freedom in Henryk Elzenberg's Thought*, „Dialogue and Universalism” 2009, nr 8–9, s. 135–150.

przemoc. Siła bowiem użyta w imię prawdy sprzeciwiała się, zdaniem Elzenberga, samej zasadzie, w obronie której została powołana. Na kartach swego duchowego dziennika wyjaśniał: perswazja poparta siłą nie jest perswazją i konsekwentnie odmawiał jakiegokolwiek dialogu z dialektyką siły¹³.

Podstawą filozofii Elzenberga było przy tym uznanie wolności za wartość pochodną od perfekcyjnej¹⁴. Wolność była wolnością od determinacji ubocznej, podmiotowej i społecznej, wolnością do racjonalnej oceny. Warunkowała swobodę myśli tak, jak wolność słowa umożliwiała toczenie racjonalnej debaty:

(...) filozofia wolności to podstawa: to co ma uzasadnić prawo do sądu o wartości. (...) chodzi o to, by móc myśleć zgodnie z przedmiotem myśli, bez wypaczających zdeterminowań postronnych; – by dać się w swojej myśli determinować przez sam tylko przedmiot myśli, i nic innego¹⁵.

Elzenberg sprzeciwiał się także stawianiu człowieka pod osąd historii, domagając się, aby to właśnie historia podlegała ocenie. Tylko indywidualnie odnajdywana aksjologiczna „prawda” stanowiła źródło oceny poglądów, choćby ich głosiciele znaleźli się u władzy. Nie przemoc zatem, ale wartość stanowiła o roli w historycznym procesie: służba idei pozwalała znaleźć się wśród nielicznych twórców prawdziwej kultury.

Emigracja wewnętrzna

Zyskując oparcie w aksjologii, Elzenberg odrzucał argumenty odwołujące się do społeczeństwa. Zwrócenie się ku indywidualnej intuicji pozwalało oceniać poglądy niezależnie od ilości ich wyznawców. Tu kolektyw nie był uprzywilejowany, przeciwnie – to właśnie w nim dochodziło do głosu to, co w człowieku niższe. W grudniu 1952 roku filozof sporządził kilka zapisków na marginesie głośnej wówczas polemiki francuskich intelektualistów: Camusa, Sartre’a i Merleau-Ponty’ego. Dwaj ostatni twierdzili, że osądy etyczne należy podporządkować „dziejowej konieczności” i uznając zwycięstwo socjalizmu za nieuniknione, skłonni byli łagodzić krytykę tego ruchu. Camus, przeciwnie, uważał, że nie „konieczność dziejowa”, ale wartość idei pozwalała odnosić się aprobującą do rzeczywistości, wobec idei zaś każde, nawet jednostkowe

¹³ H. Elzenberg, *Pisma*, T. 2: *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Znak, Kraków 1994, s. 366.

¹⁴ Pisał o tym także W. Voisé, *Henryk Elzenberg i wartość wolności*, „Twórczość” 1978, nr 4.

¹⁵ H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości...*, dz. cyt., s. 367.

zło, pozostawało złem i nie pozwalało się usprawiedliwić¹⁶. Sartre potępił taką moralizatorską postawę i proponował w zamian udział w rzeczywistym procesie tworzenia historii, nawet jeśli miałyby to oznaczać odstąpienie od idealistycznych reguł i zasad.

Sartre zarzucił Camusowi, że kocha Boga bardziej niż ludzi – pisał Elzenberg w 1955 roku, i sam także przyznawał się do stawianego Camusowi zarzutu:

(...) „kochać Boga bardziej niż ludzi” (przy czym Bóg oczywiście może być różny i wcale nie musi być „Bogiem” w sensie teizmu), to jest właśnie alfa i omega, fundament wszelkiego życia sensownego, wszelkiej godności¹⁷.

Elzenberg kochał wartości bardziej niż ludzi. Gdyby było odwrotnie, prawdopodobnie zboczyłby z drogi wyznaczonej przez aksjologiczny drogowskaz. Była to świadomie wybrana postawa, wraz ze wszelkimi konsekwencjami, jakie ze sobą niosła. „Elzenberg jest jednym z wielkich nauczycieli życia w świecie totalnej beznadziejności” – pisał wiele lat później i w zupełnie innym kontekście aktywista społeczny Adam Michnik¹⁸. Konsekwencją jednak, obok odporności na wszelkiego rodzaju społeczne naciski, stała się także samotność filozofa:

Człowiek absolutnie samotny nie doznaje potrzeby wartościowania, bo idzie po prostu za swą najgłębszą miłością i nie ma co pytać o jej „słuszność” czy „uprawnienie”. Pojęcia słuszności i uprawnienia zjawiają się wtedy dopiero, gdy się chce swoje dążenia uzasadnić wobec kogoś drugiego¹⁹.

Nasuwa się tu pytanie, jak zwolennik indywidualnie odkrywanej prawdy o wartościach mógł koegzystować z powszechnie obowiązującą ideologią. W świecie, w którym zabrakło miejsca na postulowany przezeń racjonalny dyskurs, zamilkł. Wiara w możliwość poznania wartości, przeciwstawiona „walce klas”, stawiała swego zwolennika w szeregu dziewiętnastowiecznych, staromodnych myślicieli. Jednak to właśnie wewnętrzna emigracja pozwoliła Elzenbergowi zachować swój świat wbrew wszystkiemu, co go wówczas otaczało. Pozostając wierny zasadzie niepodejmowania dialogu z siłą – przestał się wypowiadać. Utracił w ten sposób nadzieję na przekonanie kogokolwiek do słuszności własnych argumentów, mógł jednak nadal trwać, ignorując oficjalny filozoficzno-polityczny ton.

¹⁶ Patrz H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 379–381.

¹⁷ Tamże, s. 425.

¹⁸ A. Michnik, *Z dziejów honoru...*, dz. cyt., s. 105.

¹⁹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 276–377.

Na ów element zwrócił uwagę przywołany wcześniej Adam Michnik. W rozdziale swej książki poświęconym postaci Elzenberga, pod znamienym tytułem „Filozofia na czas gładowładztwa” pisał:

„Za racjami kapłanów Nowej Wiary, za racjami Stalina i jego opryczniny była siła militarna i banał rzeczywistości. Codziennie obwieszczali swój triumf, codziennie powiększał się zastęp ich sfanatyzowanych lub służalczych zwolenników, coraz większa połać świata wiwatowała na cześć Przodującego Ustroju i jego genialnego wodza. Intelktualista poddany ciśnieniu terroru propagandy i codzienności musiał zbudować sobie jakąś wewnętrzną twierdzę duchową, gdzie bronił się przed zwycięskim pochodem totalitarnej doktryny; musiał pielęgnować swój arsenał argumentów, którymi odpierał ciągle zakusy na swe sumienie²⁰.”

W ten sposób Elzenberg stał się „filozofem w wieży”, późnym przedstawicielem dziewiętnastowiecznego idealizmu, zwolennikiem indywidualnej religii wartości. Przechodząc kolejne fazy – od aktywnego politycznego zaangażowania, przez indywidualizm i okres aktywności teoretycznej, do wewnętrznej emigracji – pozostał wierny swym głównym twierdzeniom, iż zbiorowość, polityka, ale także jednostka stają się wartościowe nie przez prosty fakt egzystencji, ale dzięki odniesieniu do idei oraz wartości.

Bibliografia

- Archiwum PAN w Warszawie, H. Elzenberg, *Materiały archiwalne*, Teczka nr 44 (wcześniej nr 19), zwana także *Księgą szkiców*, sygn. III/181/25.
- Archiwum Państwowe Litwy w Wilnie, F. 175 ap. 1 j. I Bb–840.
- Elzenberg H. (1991a), *Ahimsa i pacyfizm. Rzecz o gandyzmie*, w: tenże, *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków.
- Elzenberg H. (1991b), *Gandhi w perspektywie dziejowej*, w: tenże, *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków.
- Elzenberg H. (1991c), *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: tenże, *Pisma*, T. 1: *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków.
- Elzenberg H. (1994), *Pisma*, T. 2: *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Znak, Kraków 1994.
- Michnik A. (1991), *Z dziejów honoru w Polsce (wypisy więzienne)*, Niezależna Oficyna Wydawnicza Nowa, Warszawa 1991.
- Nogal A. (2009), *The Concept of Freedom in Henryk Elzenberg's Thought*, „Dialogue and Universalism”, nr 8–9.
- Voisé W., *Henryk Elzenberg i wartość wolności*, „Twórczość” 1978, nr 4.

²⁰ A. Michnik, *Z dziejów honoru...*, dz. cyt., s. 89.

Streszczenie

Henryk Elzenberg odcisnął swe piętno na polskiej powojennej myśli politycznej – stał się symbolem intelektualnej i duchowej konsekwencji, co uczyniło z niego filozofa czasów trudnych. To o nim Adam Michnik pisał w latach 80. jako o filozofie na „czas gwałtowności”. Wprawdzie w dorobku autora *Kłopotu z istnieniem* aktywność intelektualna przybierała różną formę, ewoluowała, zmieniając się pod wpływem dziejowych wydarzeń. Konstrukcje teoretyczne zanurzone w klimacie Młodej Polski znacznie różniły się od tych z okresu międzywojennego, tamte zaś – od zapisków czynionych w czasie drugiej wojny światowej i po niej. Elzenberg niezwykle żywo reagował na zmieniający się wokół niego świat, a myśl teoretyczna podążała za historycznymi wydarzeniami, usiłując ogarnąć je, ukazać w szerszej perspektywie i opisać językiem filozofii. Jednak podstawowym przekonaniem oraz intuicjom ich autor pozostał wierny. Przechodząc kolejne fazy – od aktywnego politycznego zaangażowania, przez indywidualizm i okres aktywności teoretycznej, do wewnętrznej emigracji – pozostał wierny swym głównym twierdzeniom, iż zbiorowość, polityka, ale także jednostka stają się wartościowe nie przez prosty fakt egzystencji, ale dzięki odniesieniu do idei oraz wartości.