

STEFAN KONSTAŃCZAK

Uniwersytet Zielonogórski

Samotność z perspektywy nieśmiertelności. Refleksje Henryka Elzenberga

Solitude from the Perspective of Immortality. Reflections of Henryk Elzenberg

Inspiracją do podjęcia tematu była lektura trzech wersji rękopisów Elzenberga zachowanych w archiwach Polskiej Akademii Nauk. Niepublikowane dotąd manuskrypty są w istocie medytacją filozofa na temat problemu nieśmiertelności dostępnej w ziemskim życiu. Rękopisy te mają następujące tytuły: *Rozmyślenia o nieśmiertelności*, *Nieśmiertelność i pozaśmiertelność* oraz *O pokusie nieśmiertelności*. Tekst pierwszy nawiązuje do aforystycznie ujętego wiersza autorstwa zapewne samego Elzenberga: „Stworzyłaś mnie naturo istotą pełną lęku przed nicością i śmiercią, ale ja póty będę się łamał, póty lęku tego w sobie nie złamię; w owej chwili wzniosłej i ostatecznej pokażę ci twarz uśmiechniętą”¹. Elzenbergowi chodziło zapewne o to, że dopiero przezwycięzenie lęku przed śmiercią jest warunkiem nieśmiertelności. Przykładem takiej postawy było zachowanie Seneki, który „bez drgnienia daje sobie przeciąć tętnice”². Toruński filozof stwierdził jednak dalej, że „na ogół ludzie śmierci się boją”, a antidotum na to jest religijnie uzasadniana obietnica osiągnięcia nieśmiertelności, której można pożądać bez lęku. W rezultacie człowiek jest rozdarty pomiędzy strachem przed śmiercią a nadzieją nieśmiertelności. To rozdarcie trzeba samemu w jakiś sposób wypełnić, co w świetle tekstów Elzenberga może być uczynione dopiero na mocy jednostkowej i irracjonalnej decyzji, bez podjęcia której człowiek nie będzie zdolny nie tylko do tworzenia, ale i odczuwania wartości perfekcyjnych: dobra i piękna.

Ponieważ właściwe dla człowieka są wartości perfekcyjne, to zawierają one w swej istocie wewnętrzny nakaz swego urzeczywistnienia. Innymi słowy, „po-

¹ H. Elzenberg, *Rozmyślenia o nieśmiertelności*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181, teczką 89, k. 14.

² Tamże.

winność leżąca u podstaw wartości perfekcyjnych implikuje pewien obowiązek ich realizacji”³. Dążenie bowiem do celu spoza sfery moralnej może odbywać się na drodze minimalizacji wysiłku i unikania problemów, zaś realizacja obowiązku moralnego jest związana zawsze także z pewnym ryzykiem, bo nie ma ściśle określonej drogi, na której się ona dokonuje. Nie można więc korzystać z gotowych wzorców, lecz samemu poszukiwać dróg realizacji wartości, a wobec tego Elzenberg twierdził: „Kto pracuje nad ukształtowaniem siebie, ten jest sam; to reguła stała”⁴. Choć Elzenberg tego wyraźnie nie wskazał, to zapewne chodziło mu o to, że pomocy ze strony bliźnich w wysiłkach przy realizacji wartości nie należy się spodziewać. Zarówno sam wysiłek, jak i ryzyko związane z realizacją jakiegoś dobra, skutecznie zniechęcają innych. Autor *Kłopotu z istnieniem* pesymistycznie zatem oceniał ludzi, ale takie podejście było konsekwencją jego rozważań filozoficznych. Wyróżniał bowiem trzy odmiany pesymizmu: kosmologiczny, historiozoficzny i antropologiczny, a w związku z tym pesymistycznie zapatrywał się na świat, dzieje ludzkości oraz egzystencję człowieka w świecie⁵. Nic więc dziwnego, że uważał, iż wszędzie tam, gdzie nie ma ryzyka ani wysiłku, czyli w banalnych sprawach, ludzie chętnie współpracują, ale prawie nigdy w sytuacji, gdy większą korzyść ma odnieść ktoś inny niż oni sami: „tylko najwyjątkowej zdarzy się spotkać człowieka, któremu cudzy postęp ludzki leży na sercu [...] sprzymierzeńców dla naszych wyższych porywów znaleźć jest trudno”⁶. Ludzie niejako ze swej natury są zatem bardziej skłonni do czynienia zła niż dobra. Istnieją jednak dwie drogi wyzwolenia się od mocy zła. Pierwsza z nich to postawa melioryzmu, który skrótowo można przedstawić następująco: „Meliorysta stale zdążając w kierunku dobra, koncentruje na nim wszelkie swe działania i myśli. Dla niego, każdy przyrost dobra jest ważny, choćby i najmniejszy. Zło traktuje z kolei, jedynie jako przeszkodę na drodze ku osiągnięciu dobra”. Druga postawa to soteryzm, w którym „akcent aksjologiczny położony jest na zagadnienie zła, jego tępienie i wykorzenienie. [...] Istotą tej postawy jest dążenie do całkowitego wyzwolenia się od zła-absolutu, ostatecznego zwalczania go”⁷. Elzenberg ponadto specyficznie postrzegał zło, gdyż w jego ujęciu było ono miernikiem wartości człowieka. Porównuje to do wagi mierzącej ciężar dobrych i złych uczynków. Ktoś, kto nie wie, czym jest zło, czyli go ani nie wyrządził, ani nie doświadczył, przypomina dziecko. Jest – jak to obrazowo określa – „w nieświadomości błogosławion”. Bez tego doświadczenia nie sposób ponadto

³ J. Zegzuła-Nowak, *Człowiek w ujęciu perfekcjonistycznej myśli etycznej Henryka Elzenberga*, „Humanum” 2008, nr 2, s. 51.

⁴ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 241.

⁵ Zob. J. Zegzuła-Nowak, *Śmierć jako niebyt w koncepcji filozoficznej Henryka Elzenberga*, w: *Navigare necesse est*, red. D. Pater i R. Król, Warszawa 2009, s. 795.

⁶ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 242.

⁷ J. Zegzuła-Nowak, *Człowiek w ujęciu perfekcjonistycznej myśli etycznej Henryka Elzenberga*, dz. cyt., s. 57.

zglębiać istoty człowieka, który kieruje się przecież poczuciem sprawiedliwości, mając świadomość zarówno tego, czym jest dobro, jak i tego, czym jest zło⁸. Nieśmiertelność w związku z tym traktuje jako nagrodę dla wybranych, choć na pewno nie muszą to być postacie nieskazitelne w każdym wymiarze.

POEZJA LECONTE DE LISLE'A JAKO ŹRÓDŁO PESYMIZMU ELZENBERGA

Studia nad dorobkiem Elzenberga wydają się ułomne bez uwzględnienia jego pierwszej książki z 1909 roku *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*⁹. Bohater rozprawy doktorskiej, francuski poeta Leconte de Lisle (1818-1894), prowadził ożywioną korespondencję z innymi pisarzami swojej epoki i w trakcie studiów nad jego korespondencją Elzenberg z konieczności zainteresował się atmosferą życia duchowego we Francji w drugiej połowie XIX wieku. Był to okres dominacji modernizmu filozoficznego i literackiego, który charakteryzował się także dążeniem do unifikacji sztuki i nauki. Elzenberg już we wstępie do swego doktoratu pisał o dwóch charakterystycznych rysach twórczości francuskiego poety, z których za najważniejszy uznał przypisywany mu specyficzny antychrześcijaństwo, w czym jednak dostrzegał oznaki głębokiej wiary i fascynacji religijnej. Tego typu wewnętrzne rozdarcie pomiędzy poszukiwaniem sensu a chęcią uniezależnienia się od religijnych uwarunkowań było charakterystyczne dla całej epoki, a zatem nie tylko dla Leconte de Lisle'a. W drugiej kolejności Elzenberg wskazał na rys pesymizmu cechujący twórczość tego poety, który uznał za konsekwencję jego ambiwalentnej postawy wobec wiary¹⁰.

Kim był jednak bliżej w Polsce nieznanym Charles-Marie Leconte de Lisle? Jego skomplikowana biografia prowadziła od niezachwianej wiary w postęp społeczny, którego nośnikiem miał być lud, aż po skrajny pesymizm i chęć unicestwienia całej istniejącej rzeczywistości. Jerzy Parvi w napisanym przez siebie biografii poety upatruje przyczyn takiej metamorfozy w wydarzeniach 1849 roku, gdy za swoją aktywność polityczną i otwarte poparcie rewolucjonistów Leconte de Lisle został wtrącony do więzienia i wyszedł z niego już jako odmieniony człowiek. Zniechęcił się wówczas do działalności politycznej, gdyż „stracił wiarę w lud i postęp społeczny”¹¹. W rezultacie zrezygnował z działalności politycznej i zajął się tylko „czystą sztuką”. Wkrótce stał się jednym z przywódców parnasistów, grupy poetów, którzy głosili hasła „sztuki dla sztuki”, a przy okazji zwalczali zaangażowany subiektywizm romantyków. W latach 1850-1870

⁸ Zob. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 371-372.

⁹ H. Elzenberg, *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*, Paris 1909.

¹⁰ Tamże, s. 13-14.

¹¹ J. Parvi, *Leconte de Lisle*, w: *Mały słownik pisarzy francuskich, belgijskich i prowansalskich*, Warszawa 1965, s. 130.

miał już tak ugruntowaną pozycję w świecie kultury francuskiej, że w 1886 roku został członkiem Akademii Francuskiej.

W pracy doktorskiej Elzenberga znajdziemy też źródła jego późniejszej fascynacji buddyzmem. To jest swego rodzaju następstwo studiów nad Leconte de Lisle'em, który także był pod wrażeniem lektury *Bhâgavata Purâna*. W konsekwencji (choćby analizując wiersz *Paix des Dieux*) Elzenberg doszedł do wniosku, że dla francuskiego poety wszystkie religie są prawdziwe, co było naturalną konsekwencją jego poetyckiej i naukowej „podróży” po wszystkich znanych mu religiach.

Przy omawianiu wierszy Leconte de Lisle'a pojawił się także wątek śmiertelności człowieka, którą nawet Bóg uszanował, zezwalając na narodziny „Syna Człowieczego” właśnie w śmiertelnym szczepie Dawida. Elzenberg zauważył też, że gdy Leconte de Lisle pisał o śmierci, to – jak każdego człowieka – ogarniało go przerażenie. Równocześnie jednak dostrzegał nadzieję, która – co prawda – tego strachu nie zwalczy, ale pomoże spojrzeć na rzeczywistość szerzej niż tylko przez pryzmat własnego istnienia. Chrystus bowiem przyniósł na świat coś więcej niż tylko błogosławieństwo Ojca – On przyniósł nadzieję na nieśmiertelność. Nadzieja jest więc nieśmiertelna¹².

Dla uzasadnienia poglądu, że religia jest tylko kwestią wiary, Elzenberg przytoczył fragment wiersza *Gloire et le Siècle*, który choć wyrwany z kontekstu można przetłumaczyć następująco: „Z milczenia niebios przeziera potęga wzniosłości. Któż jednak mówił o nieśmiertelności!”¹³. Pragnienie rzeczy niemożliwych jest więc właściwe człowiekowi wierzącemu, co nie znaczy, że wyznającemu jakąś konkretną religię. Pojawił się przy tym także charakterystyczny dla chrześcijaństwa wątek o związku nieśmiertelności ze szczęściem.

TRAGIZM JAKO DROGA DO PRZEZWYCIĘŻENIA PESYMIZMU

Wiara jako taka, zdaniem Elzenberga, oznacza wiarę w nieśmiertelność duszy, a zatem człowiek wierzący w pewnym sensie odrzuca możliwość śmierci. Samo odrzucenie jednak niczego nie zmienia – śmierć jak była, tak nadal jest. Można odnieść wrażenie, że bogowie nie słuchają ludzkich modłów w tej sprawie. Należy zatem sądzić, że Elzenberg podczas długotrwałych studiów nad twórczością francuskiego poety mimowolnie przejął niektóre z jego przekonań. Zważywszy na znakomity warsztat i erudycję Leconte de Lisle'a, nie byłoby to czymś niezwykłym. Wydaje się, że świadectwem tej fascynacji w pewnej mierze jest

¹² H. Elzenberg, *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*, dz. cyt., s. 45-46.

¹³ Tamże, s. 46. Przy okazji czytelnik może dowiedzieć się, kim jest ów Mona (Monna), którego w kilku miejscach przywołuje Elzenberg w swoich pracach. Jest to bohater poematu Leconte Lisle'a *Le Massacre de Mona* wydane w zbiorze *Poèmes barbares* z 1862 r.

rozprawa habilitacyjna Elzenberga *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*. Można domniemywać, że te wnikliwe studia nad filozofią starożytną szybko doprowadziły go do przekonania, iż jednak Leconte de Lisle nie miał racji, a więc prawdziwa kultura nie skończyła się wraz z epoką starożytną. Daje zresztą temu wyraz w wielu swoich późniejszych pracach. Tym, co rozwijało się nieustannie, jakby na przekór pesymizmowi tego poety, była wedle Elzenberga kultura, którą konstytuują wartości.

Analizując twórczość Elzenberga, można zatem dojść do wniosku, że dla niego wartości były tylko etapami w dążeniu do przyświecających nam podstawowych ideałów życia ludzkiego. Oznacza to, że wartości są tym, co teoretycznie jesteśmy w stanie osiągnąć, ale ich osiągnięcie nie zmienia istoty świata, dotarliśmy bowiem tylko do miejsca, z perspektywy którego cel nadal pozostaje nieosiągnięty. Wielkość człowieka wyraża się więc w samym dążeniu, a nie w osiągnięciu celu. Inaczej mówiąc, ludzie doznają jakiegoś oczyszczenia na drodze realizacji wartości, stają się lepsi, co nie musi wcale znaczyć, że szczęśliwsi. Tragiczny, a więc ciągle daleki od poczucia spełnienia, może być tylko człowiek wielki, który jest w stanie udźwignąć ciężar swej skończoności. Wymaga to jednak wyzwolenia się z konieczności dwojakiego rodzaju. Pierwszy poziom wolności osiąga każdy, kto wyzwoli się spod tyranii popędów i afektów. Drugi zaś poziom osiągnąć można tylko, jeśli wyzwoli się spod tyranii konieczności świata. Tragiczny nie jest jednak człowiek, który realizuje jakąś konieczność, tragizm wymaga bowiem absolutnej wolności. Ma to jednak określoną cenę; jeśli jesteśmy wolni od wszelkich konieczności, to żaden obserwator nie dostrzeże w naszym życiu tragiczności. Jest ona możliwa do odczucia tylko przez nas samych. I w tym właśnie wyraża się pesymizm antropologiczny Elzenberga, bo im więcej tragiczności w naszym życiu, tym bardziej jesteśmy skazani na samotność i niezrozumienie. „Człowieka w zasadzie szlachetnego, wielkiego, może uderzyć klęska w potrójnej postaci: cierpienia, zagłady lub w i n y”¹⁴. Tragizm wymaga jednak, aby człowiek był niewinny, a czuł się winny. Ponadto musi być niedoskonały, z czego powinien sobie zdawać sprawę, bo inaczej nie mógłby mieć poczucia winy. Niedoskonałość i grzeszność (podatność na zło) jest zaś efektem świadomości własnej ograniczoności, skończoności. Brzemień winy jest zatem nieodłącznym towarzyszem poczucia odpowiedzialności za siebie i za świat. Tragizm jest więc świadomością własnej słabości i niedoskonałości przy jednoczesnym nieograniczonym poczuciu odpowiedzialności. Samo spełnienie obowiązku ogranicza odpowiedzialność, a więc pozbawia rysu tragiczności, zatem człowiek jest tragiczny dopiero wtedy, gdy ma nieograniczone możliwości wyboru. Może coś zrobić albo nie podjąć żadnego działania, cokolwiek jednak uczyni, jest odpowiedzialny nie tylko za to, co zrobił, ale także za to, czego nie zrobił. Kon-

¹⁴ H. Elzenberg, *Tragizm*, w: tenże, *Pisma estetyczne*, Lublin 1999, s. 259.

sekwencją takiego stanu rzeczy jest zawsze „zagłada” niezrealizowanej wartości. Nie ma tu znaczenia, czy wybraliśmy działanie najlepsze z możliwych, czy też „mniejsze zło”. Towarzyszy mu zatem nieustanne poczucie zwątpienia. „S a m a jednak wina, póki nie ukarana, nie jest tragiczna”¹⁵. Podobnie słuszna kara za przewinę też nie jest tragiczna. Zdaniem Elzenberga bowiem, tylko to, co ulegnie zagładzie, jest piękne i zasługuje na upamiętnienie: „Śmierć jest warunkiem istnienia piękna. Tylko to, co śmiertelne, może być piękne. I to jest tragiczny pogląd na świat. Wszelka skończoność objawia się jako cierpienie, śmiertelność, wina, a niekiedy jako piękność. [...] Gdy żywa piękna istota cierpi, to jej cierpienie, lęk, ból, świadomość własnej śmiertelności nam się objawia jako piękność”¹⁶. Utrata czegoś pięknego musi być ujęta jako zagłada, bo dla Elzenberga piękno jest darem, czymś niekoniecznym, i z tej racji nieskończonym. Tylko brzydota może być skończona, choć także jest konieczna. Piękni ludzie są więc wielcy, a ich wielkość czyni z nich arystokratów ducha. „Cierpienie i śmierć są sprawiedliwe: wydobywają na jaw wielkość wielkich i nikczemość nikczemnych”¹⁷. Wynika stąd konkluzja Elzenberga, że tylko świadomość własnej skończoności i śmiertelności czyni nas pięknymi.

Elzenberg na zasadzie kontrastu wyjaśniał istotę tragizmu:

Człowiek silny (wielki) cierpiący lub skazany na zagładę. Tragizm cierpienia (raczej bólu) i tragizm śmierci. Tragizm bólu nieodłączonego od wszelkiego napięcia indywidualnego bytu, indywidualnego działania. [...] siła-w-cierpieniu, cierpienie-w-sile, to razem jest tragizmem, a nie jedno środkiem uwydatnienia drugiego. Cierpienie odczuwam tu, zdaje się, jako rodzaj siły kształtującej, bez niej owa siła życia jakaś nieokreślona – i tak samo śmierć. Odczuwam jeszcze tragizm tak, że wobec zagłady lub cierpienia siła nasza czuje swą skończoność w czasie i zakresie działania, jest jakby zepchnięta w siebie, ku własnemu środkowi – a jednocześnie czuje swą nieskończoność jako źródło nieskończonych możliwości¹⁸.

Tragizm jest więc odczuciem progowym, kto jest zdolny do jego świadomego odczucia, ten jest także zdolny do odczucia swej wielkości.

W takim kontekście jego określenie „arystokracja ducha” oznacza ludzi, którzy dla realizacji jakiegoś dobra są zdolni do wyrzeczeń niezależnie od tego, czy istnieją zewnętrzni obserwatorzy, oraz od tego, czy jest to dla nich korzystne czy nie. Nie wszyscy ludzie mogą stać się wielkimi, jest to doświadczenie dostępne tylko dla zdolnych do poświęcenia się. Zarazem jednak poznanie człowieka wielkiego (jak na przykład Mickiewicza) jest wyzwaniem dla nas samych.

¹⁵ Tamże, s. 263.

¹⁶ Tamże, s. 268.

¹⁷ Tamże, s. 269.

¹⁸ Tamże, s. 251.

Wola pójścia za tym wyzwaniem – wola nadażenia, stania się godnym, dźwignięcia się ponad siebie, dociągnięcia do przeczutej wyżyny – jest *par excellence* „dobrą” wolą, której się tu od nas wymaga; ona to, wśród wszystkich możliwych odpowiedzi naszej istoty na zjawienie się człowieka wielkiego, jest tą jedyną odpowiedzią współmierną, która i nas w górę porywa¹⁹.

Podkreślał przy okazji, że taka odpowiedź jest rzadkością, bo większość ludzi nie chce zmierzyć się z wielością i po prostu usuwa się z drogi. Elzenberg pisał o nich jako leniwych bądź słabych. Bycie wielkim zatem oznacza także posiadanie siły nie dla pokonywania zewnętrznych przeszkód, lecz dla pokonania własnych słabości, które sobie uświadamiamy w kontakcie z wielością.

Człowiek zatem nie powinien uchylać się od wzbogacania kultury, nawet jeśli sądzi, że nic nowego do niej nie wnosi. Istnieje jednak taka kategoria ludzi, która ma obowiązek czynienia rzeczy wartościowszymi, niż są teraz. Taką grupą są osamotnieni indywidualiści, prawdziwa arystokracja ducha, którzy mają obowiązek ponieść ryzyko i wzbogacać gmach ludzkiej kultury. Tylko oni tak naprawdę kierują się w swych motywach dążeniem do wartości jako celów najważniejszych, nie potrzebując innych (pozaaksjologicznych) motywów dla ich realizacji, jak choćby religia czy korzyść własna. Każdy może co prawda próbować, ale bez dostatecznej wiedzy jego usiłowania są skazane na marne, dlatego naukowcy i artyści jako arystokraci ducha zdolni do formułowania sądów wartościujących niejako antycypują to, co starają się osiągnąć. Jest to wystarczająca podstawa dla wypełnienia obowiązku współtworzenia kultury. Temu budowaniu towarzyszy niepewność ostatecznego rezultatu, bo być może starania okażą się chybione, ale to jednak nie zwalnia ich z wypełniania tego obowiązku.

Takiej konfrontacji z nieskończonością nie da się sobie postawić jako celu, może tak stać się tylko w efekcie długotrwałego procesu kształtowania się charakteru człowieka. Człowiek zgodnie z podzielanym przez Elzenberga stanowiskiem Kierkegaarda jest bowiem obciążony swoją śmiertelnością i przemijalnością, stanowi swoistą „syntezę skończoności i nieskończoności, czasowości i wieczności a także wolności i konieczności”²⁰. Dzięki bezinteresownemu spełnianiu swych obowiązków osiąga się taki stan, w którym wszelka małostkowość (prowadząca do zła) zanika, a oczyszczony z niej człowiek może podążać dalej drogą niedostępną dla innych. Pojawia się wówczas pytanie, czy każdy jest w stanie osiągnąć taki stan ducha.

Elzenberg szybko zatem znalazł wyjście z pesymizmu i nihilizmu Leconte de Lisle’a. Tak jak Schopenhauer dostrzegał możliwość jego przezwyciężenia, z tym tylko, że owo przezwyciężenie miało charakter wyłącznie jednostkowy. Już

¹⁹ H. Elzenberg, *Wielkość i my. Z powodu dyskusji o Mickiewiczu*, w: tenże, *Próby kontaktu. Eseje i studia krytyczne*, Kraków 1966, s. 157.

²⁰ J. Zegzuła-Nowak, *Śmierć jako niebyt w koncepcji filozoficznej Henryka Elzenberga*, dz. cyt., s. 795-796.

w 1910 roku pisał: „Tr a g i z m jako etyka, treść życia, przezwyciężenie pesymizmu. Wyła n i a się z pesymizmu a jednocześnie go usuwa”²¹. Nie zmieniało to jego oceny świata, wskazywało tylko nadzieję na to, że świat nie determinuje całkowicie człowieka, który jeśli znajdzie w sobie dość siły, aby stać się bohaterem tragicznym, jest w stanie samodzielnie kształtować swoje życie.

SAMOTNOŚĆ W PERSPEKTYWIE NIEŚMIERTELNOŚCI

Poezja modernizmu

pełna jest „hymnów do nirwany”. [...] W podejmowaniu problematyki śmierci pisarze modernistyczni wykazywali szczerość, jakiej na pewno zabrakło pokoleniom poprzednim, a także ich następcom. Ich postawę cechowało coś, co nazwałabym „metafizyczną odwagą”. Była to odwaga postawienia bezsensownego pytania i poszukiwania bezsensownej odpowiedzi. Odwaga ludzi, którzy powiadali o sobie, iż są pokoleniem bez wiary i ideałów, którzy pisząc, że żadna z dróg poznania nie prowadzi do prawdy, równocześnie odrzucali sceptycyzm, ludzi, którzy problemowi tak chętnie przez człowieka odsuwanemu na bok nadawali najwyższą rangę²².

Fascynacja śmiercią miała zatem swoje uzasadnienie także w filozofii. Czym wobec tego różniły się wiersze francuskiego poety od twierdzenia Eduarda von Hartmanna, że ludzkość dla zminimalizowania wielkości cierpienia we wszechświecie powinna popełnić zbiorowe samobójstwo? Uzasadnienie tej propozycji jest odwróceniem chrześcijańskiej eschatologii, bo w niej swoją zbiorową śmiercią to ludzkość zbawi Boga od wszechświatowego cierpienia związanego z każdym istnieniem. Śmierć może być zatem w perspektywie eschatologicznej czymś upragnionym. Dla modernistów niewielkie znaczenie miało to, czy motywacji do tego doszukuje się w jak najszybszym dążeniu do życia nieśmiertelnego, czy w tym, aby swoim nieistotnym życiem nie potęgować cierpienia, którym przepelniony jest świat. Można zauważyć, że tylko ta druga motywacja może być uznana za szlachetną i godną wielkiego człowieka. Nie oznacza to jednak aprobaty indywidualnego samobójstwa, choć takowego się nie potępia, jeśli istnieją ku temu racjonalne powody. Zatem, gdy Elzenberg pisał o nieśmiertelności, to miał na myśli właśnie ludzi, którzy nie pożądamy już niczego od zewnętrznego świata. Jest to więc zarazem neutralna postawa zarówno wobec życia, jak i śmierci. Tylko taki człowiek może osiągnąć nieśmiertelność, bo swym życiem nie pomnaża ogólnego cierpienia we wszechświecie. Polski modernistyczny poeta i filozof Antoni Lange w swej pracy *Rzuty* pisał: „Trzeba stanąć z daleka od rzeczywisto-

²¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 38.

²² B. Szymańska, *Przeżycia i uczucia jako wartości w filozofii polskiego modernizmu*, Kraków 1988, s. 98-99.

ści, aby ją lepiej przeniknąć. [...] Najpotężniejszym byłby ten poeta, który by umiał przejść przez życie niewidzialny i nieznanym nikomu, gdyż jego głos za życia brzmiałby jako głos zza grobu. Potężniejszą jest władza umarłych niż żywych – ponieważ daną im jest wiekuista niewidzialność i bezpowrotność”²³.

Zatem ludzie są skazani na samotność z własnego wyboru. Tak właśnie rodzi się rozpacz, która uszlachetnia cierpienie, stając się źródłem niekończących się inspiracji twórczych. „Rozpacz tragiczna polega na pewności, że nasza indywidualność zostanie «ukarana» – przez fatum bądź obiektywne prawa historii – czyli że zostanie zmieciona z powierzchni bytu jako nieważka efemeryda, kaprys, fantazja, jako wykwit tego, co Grecy nazywali *hybris*, jednostkowa pycha”²⁴. Prawdziwy mędrzec dobrowolnie wyrzeka się świata, nie dla zysku czy chwały, ale z nadziei, że uda mu się objąć to, co nieskończone. I nigdy też nie zyska pewności, że jego wybór był słuszny lub najlepszy z możliwych.

Rozważania Elzenberga nad nieśmiertelnością i śmiertelnością w wielu miejscach zatem wykazują zbieżność z poglądami modernistów. Jego spojrzenie na śmierć jest także swego rodzaju próbą oswojenia się z myślą o niej. Nic zatem dziwnego, że zauważył: „Nie być nie jest rzeczą straszną, nie było nas przez całą wieczność zanim się urodziliśmy, i ta wieczność straszna nie była. Ale rzeczą straszną jest przejście ze świadomości i bytu w brak świadomości i niebyt, to co nazywamy unicestwieniem. Ludzie boją się «przejścia bram śmierci», jest to najczarniejsza groza istnienia”²⁵.

Czym w takiej perspektywie jest zatem Elzenbergowska „arystokracja ducha”? Elzenberg wyróżniał trzy typy indywidualizmu arystokratycznego: „rozproszony”, grupowy i pośredni²⁶. W rozumieniu autora *Kłopotu z istnieniem* bycie takim arystokratą dotyczy tylko nielicznych, a ten, kogo to dotyczy, zawsze wie, co jest wartościowe. „Arystokracja wybrańców rozproszonych” to inaczej arystokracja ducha. Dodaje przy tym, że owa rozproszoność wiąże się z samotnością. Jedyną cechą wspólną i jedynym podobieństwem łączącym i wyróżniającym przedstawicieli arystokracji ducha jest wedle filozofa „cecha wartościotwórcza”. Nie łączy ich zatem żadne poczucie solidarności ani interesu grupowego. W wielu swych opracowaniach stwierdza wręcz, że „wybrańcy pozostają każdy dla siebie, samotni i rozproszeni”²⁷. Ponieważ nie istnieje żadna podstawa ich łącząca, to nie są nią także cechy zdobiące, takie jak świetność czy geniusz. Z tej

²³ A. Lange, *Rozmyślenia*, Warszawa 1979, s. 22.

²⁴ *Zanik tragizmu*, wywiad z A. Bielik-Robson; przepr. T. Stawiszyński, „Polonistyka” 2003, nr 10, s. 583.

²⁵ H. Elzenberg, *Rozmyślenia o nieśmiertelności*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181, teczk. 89, k. 14.

²⁶ H. Elzenberg, *Indywidualizm etyczny (Wykłady)*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181, teczk. 132, k. 9-12.

²⁷ Tamże, k. 10.

racji arystokracja ducha jest niezorganizowana, a nawet nie ma żadnych kwalifikacji tego rodzaju. Każda zatem próba organizacji społecznej kierowanej przez arystokratów ducha z konieczności musi mieć charakter utopijny.

„Arystokraci ducha” to w pewnym sensie elita społeczeństwa i dlatego ich życie to pasmo wyrzeczeń dla zachowania własnej wolności i niezależności w myśleniu. Teoretycznie każdy człowiek dysponuje „zmysłem arystokratycznym”, który jest wrodzony, ale tylko niektórzy są w stanie ukształtować go wedle niego swoje życie. Na przeszkodzie w upowszechnianiu się postaw arystokracji ducha stoi „zmysł posiadania”, który u większości budzi „chęć odgrodzenia się od innych ludzi przez osiągnięcie tego, co im niedostępne”²⁸, a to, co arystokratów łączy, jest przecież jednakowo dostępne dla wszystkich.

Elzenberg podkreślał również „rys pesymistyczny i rezygnacyjny” tego typu arystokracji, który wynika z braku możliwości wymuszenia czegokolwiek na innych. Zamknięta jest zatem w pułapce własnych ideałów, których w żaden sposób nie jest w stanie urzeczywistnić. Poczucie własnej wyższości znajduje tylko wyraz w tworzeniu i unikaniu stania się istotami pospolitymi, czyli ludzką „mierzwą”. Znajduje to wyraz w regułach, które sama dla siebie tworzy: „Lepiej jest żyć wedle prawa [własnego] acz niedoskonałego, niż wedle prawa innych, nawet lepszego; lepiej jest umrzeć idąc za własnym prawem; prawo cudze jest niebezpieczne”²⁹. Ostatecznie Elzenberg podsumował swoje rozważania stwierdzeniem: „Arystokracja: duchowa, rozproszona, bezsilna [i chętnie pesymistyczna?]”, a stąd jej koncepcja jest „wyznawana przez artystów i myślicieli”³⁰.

Dlatego celem takich ludzi jest „sztuka, nauka bezinteresowna”, co można porównać do funkcji kwiatów spełnianej u rośliny³¹, które dla niej samej mają żywotne znaczenie, choć obserwatorom wyda się tylko ozdobą. Stąd Elzenberg programowo twierdził, że: „zawsze jest lepiej być bitym niż tolerowanym za cenę siedzenia cicho w swym mateczniku”³². Z tego względu, gdy sam był przekonany o wyższości swojej racji, nie stronił od polemik, choćby żadnych korzyści z nich nie czerpał. W tym kontekście można zrozumieć, że walczył w taki sposób z ogarniającym go poczuciem osamotnienia i niezrozumienia.

POSTACIE SAMOTNOŚCI

„Szczytem samotności byłaby sytuacja taka, że nie byłoby znane nikomu żadne moje przeżycie, przy czym wszystkie te nikomu nieznanne przeżycia mia-

²⁸ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 48.

²⁹ Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181,teczka 132, k. 80.

³⁰ Tamże, k. 11.

³¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 36

³² Tenże, *Od autora*, w: tenże, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 14.

łyby dla mnie nieskończenie wielką doniosłość”³³. Jest to według Elzenberga pierwsza postać samotności, która w pewien sposób pozbawia człowieka złudzeń, że inni podzielają jego odczucia oraz że jest kimś ważnym dla innych. Okazuje się, że świat jest obojętny na najwznioślejsze odczucia i im wyżej sięgamy, tym boleśnieszka jest tego typu konstatacja.

Druga postać samotności ma charakter metafizyczny. Sam Elzenberg wiązał ją z filozofią Berkeleya. Otóż ze świadomości tego, że – być może – nikt nie podziela naszych odczuć, wynikać może, że one same nie istnieją:

a jeśli są to właśnie przeżycia stanowiące w moim odczuciu, moją najistotniejszą treść, to poniekąd także i ja sam nie istnieję. Tak: człowiek w tym sensie samotny czuje się p r z e k r e ś l o n y, [...] jest to przewlekłe z a b i j a n i e człowieka, i groza samotności jest dzięki temu równie mroczna i niesamowita, równie się nie dająca przemysleć do dna ostatniego jak groza śmierci³⁴.

Paradoksalne jest zatem to, że jego wypowiedzi o samotności arystokracji ducha najlepiej charakteryzują jego samego. Sam filozof zdawał sobie z tego sprawę, gdy pisał: „I moja ewolucja w znacznej mierze poszła po linii takiej: zamiast zawładnięcia życia przez «dobrych» – ucieczka dobrych od życia”³⁵.

Na podstawie analizy wypowiedzi Elzenberga na temat nieśmiertelności można zatem przedstawić jego stanowisko wobec samotności, na jaką skazani są wszyscy, którzy nie podążają głównym nurtem życia społecznego oraz potrafią zachować autonomiczność swych poglądów niezależnie od zewnętrznych warunkowań. Jedyłą ich nagrodą jest nieśmiertelność, której za życia nie mogą jednak ani pragnąć, ani doświadczyć. Elzenberg bowiem wychodził z założenia, że nie istnieją żadne racje filozoficzne, które by mogły udowodnić, że nieśmiertelność istnieje. Stwierdzał nawet, że „jedyne na ogół poważny powód, dla którego tylu ludzi w nią wierzy, to że jej pragną”³⁶. Podejmował się zatem analizy nieśmiertelności jako czegoś „nieprawdopodobnego ale możliwego”. Asumptem do tego typu rozważań było przekonanie, że pragnienie nieśmiertelności w perspektywie doczesnej jest czymś na kształt pychy – jako pożądanie właściwe jest ludziom małym. Z drugiej zaś strony pod wyraźnym wpływem filozofii Wschodu zauważył, że „irracjonalna wiara w śmiertelność jest symptomem od wiary w nieśmiertelność dużo smutniejszym”³⁷.

Porównując te dwie formy nieskończoności oferowane przez religie Wschodu i Zachodu, Elzenberg twierdził także, że: „Życie jest gorszą pułapką, niż się w pierwszej chwili wydaje: straszno jest z niego wychodzić, ale kto wie czy nie

³³ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 242.

³⁴ Tamże, s. 243.

³⁵ H. Elzenberg, *Z filozofii kultury*, Kraków 1991, s. 359.

³⁶ Tenże, *Rozmyślenia o nieśmiertelności*, dz. cyt., k. 14.

³⁷ Tamże.

straszniej pozostawać w nim bez nadziei (odejścia)”³⁸. Krytyce poddawał także naiwne stanowisko głoszące, że na tamtym świecie nieśmiertelność oznacza trwanie poza czasem, gdzie czas jest jakby zawieszony, a chwila szczęścia rozciąga się w nieskończoność. Taki stan nie jest oczywiście możliwy do osiągnięcia w życiu ziemskim, ale jednak jest możliwy do wyobrażenia. Jest to stan braku zmian, bo każda zmiana musi zaistnieć w czasie. Zatem także niczym się nie różni od śmierci, po której indywidualnie odczuwany czas także „staje”. Istnieć świadomie może bowiem tylko to, co się zmienia. Nic zatem dziwnego, że tego typu rozważania prowadzą do punktu wyjścia, czyli do wykazania przewagi aprobaty własnej śmiertelności nad dążeniem do nieśmiertelności.

W konkluzji można zatem podkreślić, że Elzenbergowska analiza nieśmiertelności prowadzi do apoteozy własnej śmiertelności. Wystarczy uświadomić sobie, że trwanie w nieskończoność (czyli tradycyjne pojmowanie nieśmiertelności) jest w pewnym sensie straszniejsze od śmierci. Z drugiej zaś strony nieskończony kołokrąg istnienia (rozumiany przez Elzenberga także jako przechodzenie „jednej śmierci w drugą”) w niczym nie jest lepszy od wiecznego i niezmiennego trwania, jakie oferują religie Zachodu. Stąd perspektywa nieśmiertelności w religii chrześcijańskiej nie jest pociągająca, a to, że ludzie jej pragną, jest wynikiem zwykłego strachu przed przekroczeniem „bram śmierci”.

Elzenberg w przytaczanych rękopisach pisał także o śmierci „częściowej”, czyli o sytuacji, w której człowiek nie całkiem utożsamiał się ze swoim życiem, a zatem umarło wraz z nim tylko to coś, czego nie doświadczał. Jest tak dlatego, że im bardziej przyziemne potrzeby dominują, tym mniej utożsamia się człowiek ze swym życiem. Przywołuje zatem swoistą drabinę jestestw, którą zaczyna szczebel najniższy metaforycznie przyrównywany do człowieka, który utożsamia się ze swoim własnym brzuchem, a na najwyższym szczeblu umieszcza ludzi podobnych do Słowackiego, „który nie jest niczym innym, jak tylko swoimi poezjami”³⁹. Ten najniższy szczebel stanowią zatem ludzie, którzy żyją tylko w sferze zmysłów i tylko oni umierają bez reszty. Ci, którzy żyją w świecie ducha, nigdy całkiem nie umierają. Skoro jednak ludzie umierają, to umiera wraz z nimi jakaś ich część. Elzenberg konstatował to następująco:

Jednym słowem: nie jest mną w żadnym stopniu dopiero ten element mojej pierwotnej natury, o którego zaspokojenie *n i e d b a m a b s o l u t n i e*, dla którego zaspokojenia żadnego wysiłku ani ofiary nigdy nie poniosłem ani mi na myśl nie przyjdzie, że można by je ponieść. [...] I na odwrót *j e s t c a ł k o w i c i e m n ą* ten element mojej natury, którego żaden (stan) nie jest mi obojętny, ale którego zaspokojenia jestem gotów przyjąć każdy wysiłek i każdą ofiarę⁴⁰.

³⁸ H. Elzenberg, *Rozmyślenia o nieśmiertelności*, k. 16.

³⁹ Tamże, dz. cyt., k. 19.

⁴⁰ Tamże – podkreślenia Elzenberga.

Umrzeć całkiem może zatem tylko ten, kto rozwinął w sobie wyłącznie element zmysłowy związany z zaspokajaniem potrzeb biologicznych. Czas zaś zatrzymuje się dla tych, którzy złożyli jakąś ofiarę. „To nie jest już nieśmiertelność, ale to jest pozaśmiertelność”⁴¹. Taką nieśmiertelność osiąga się tylko samemu. Ważne jest tylko to, co po ludziach zostaje, bo to rozwija kulturę. Ci, którzy umierają całkiem, nie są zapewne samotni, lecz kultury nie wzbogacają.

Elzenberg twierdził ponadto, że nieśmiertelność jest warunkowa, bo za życia nikt nigdy się nie dowie, czy warto było ponieść taką ofiarę. Nie chodzi tu jednak o to, aby wyrzec się wszystkiego. Wedle toruńskiego filozofa takie wyrzeczenie jest chyba nawet łatwiejsze niż godne tylko największych osobowości osiągnięcie granic możliwości doskonalenia się. Tylko wtedy życie jest warte przeżycia. „Nadzieję na nieśmiertelność miałby ten tylko, kto dla nieśmiertelności pracował (niezależnie od stopnia, w jakim pracował, większą lub mniejszą). Ku rozczarowaniu ludzi wygodnych, gołąbek nieśmiertelności [...], tak jak wszystkie inne z przysłowia, sam cały już upieczony do gąbki nikomu nie wpadnie”⁴². Zasługa nie jest automatyczna, a zatem żadnej pewności także mieć nie można.

Można więc założyć, że im wyższy poziom jestestwa, tym człowiek jest bardziej twórczy, ale jednocześnie coraz bardziej samotny. Konstatacja tego faktu przywiodła Elzenberga do wskazania istoty tragizmu życia arystokracji ducha: „największe łaski życia stają się źródłem cierpienia przez osamotnienie, na które skazują. Bo ogół ludzki nie chce ich znać, a czasem wprost je potępia. Najwyższe odmiany szczęścia niosą ten smutek, że nie można się z nim podzielić: nikt ich nie chce, choćby dlatego, że przeważnie ich sobie nie wyobraża. Jest się z nimi sam, i nie po prostu sam: odtrącony”⁴³.

KONKLUZJA

Studia nad twórczością Henryka Elzenberga nigdy nie należały do łatwych. Mimo znakomitego pióra często trudno nadażyć za jego myślą oddającą głęboką erudycję i swoistą logikę wywodu. Ponadto, warto zauważyć też, że Elzenberg najprawdopodobniej nie pisał dla czytelników, bo pisał swe przemyślenia głównie dla siebie. Bliżej mu było do Sokratejskiego przekonania, że prawdziwej filozofii nie da się przekazać za pomocą słowa pisanego. Jest w tym zapewne zawarty także element obawy, że zostanie źle zrozumiany i zinterpretowany.

⁴¹ H. Elzenberg, *Nieśmiertelność i pozaśmiertelność*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181, teczka 89, k. 11.

⁴² Tenże, *O pokusie nieśmiertelności*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181, teczka 89, k. 26.

⁴³ Tenże, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 371.

Starając się zrekonstruować jego poglądy na naturę ludzkiej samotności, należy zatem sięgnąć aż do samych źródeł jego filozofii, co jednak wymaga nieustannej konfrontacji i porównania ze wszystkimi jego opracowaniami, także tymi, które nadal czekają w archiwach na odczytanie i publikację. Jest to ciągle zadanie na lata, a stąd nie można mieć pewności, że przedstawione powyżej treści w pełni oddają rzeczywiste przekonania toruńskiego filozofa. Być może bycie „arystokratą ducha” to nie jest wcale wyróżnienie, a swego rodzaju kara samotności, którą wymierza nam los. Włodzimierz Tyburski w swej książce o Elzenbergu wskazał ponadto na istotny dla tych rozważań wątek związany z interpretacją zapisku Elzenberga z *Kłopotu z istnieniem* z 15 maja 1910 roku: „Im piękniejsze twę życie, tym mniej go będziesz żałował”⁴⁴.

Ostatecznie samotność w ujęciu Elzenberga wydaje się czymś pozytywnym, choćby nawet wrażenie obserwatorów mogło być inne. Pracując nad sobą, nie możemy jednak znikąd oczekiwać pomocy, a często nawet elementarnego zrozumienia. Nie oznacza to w żadnym wypadku wyobcowania społecznego, człowiek pracujący nad sobą jest samotny co najwyżej tylko fizycznie, bo zawsze pozostaje częścią społeczeństwa, z którego się wywodzi. Zdolność do stawienia czoła takiej samotności jest więc także ważnym kryterium przydatności dla społeczeństwa. Konformizm bowiem niczego nowego do niego nie wnosi, gdyż tylko ci, którzy potrafią stanąć wbrew wszystkim, tworzą kulturę, ale przecież nie dla siebie, a dla swojej społeczności. Wobec tego arystokraci ducha są podobni do samego Elzenberga, który swoim życiem dawał przykład zgodności głoszonych poglądów z czynami. Być może dlatego był za życia na ogół niedoceniany, a stąd jego znaczenie dla polskiej filozofii dopiero odkrywamy. Lesław Hostyński ma zapewne rację, gdy scharakteryzował ten stan rzeczy następująco: „Nieśmiertelność pozostaje tylko mało prawdopodobną możliwością, jest tylko nadzieją, a cenę za jej ewentualne osiągnięcie trzeba zapłacić tu i teraz”⁴⁵.

BIBLIOGRAFIA

- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Znak, Kraków 1994.
- Elzenberg H., *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*, Ed. Henri Jouve, Paris 1909
(Wydanie polskie: *Odczuwanie religii u Leconte de Lisle'a*, tłum. P. Bobowska-Nastarczewska, Wyd. UMK, Toruń 2013).
- Elzenberg H., *Pisma estetyczne*, Wyd. UMCS, Lublin 1999.
- Elzenberg H., *Próby kontaktu. Eseje i studia krytyczne*, Znak, Kraków 1966.
- Elzenberg H., *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków 1991.

⁴⁴ W. Tyburski, *Elzenberg*, Warszawa 2006, s. 141.

⁴⁵ L. Hostyński, *Układacz tablic wartości*, Lublin 1999, s. 272.

- Hostyński L., *Układacz tablic wartości*, Wyd. UMCS, Lublin 1999.
- Materiały archiwalne Henryka Elzenberga*, Archiwum Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, sygn. III-181,teczka 89 i 132.
- Parvi J., *Leconte de Lisle*, w: *Mały słownik pisarzy francuskich, belgijskich i prowansalskich*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 130-131.
- Lange A., *Rozmyślania*, PIW, Warszawa 1979.
- Szymańska B., *Przeżycia i uczucia jako wartości w filozofii polskiego modernizmu*, Wyd. UJ, Kraków 1988.
- Tyburski W., *Elzenberg*, WP, Warszawa 2006.
- Zanik tragizmu*, wywiad z A. Bielik-Robson; przepr. T. Stawiszyński, „Polonistyka” 2003, nr 10, s. 580-586.
- Zegzuła-Nowak J., *Człowiek w ujęciu perfekcjonistycznej myśli etycznej Henryka Elzenberga*, „Humanum” 2008, nr 2, s. 47-64.
- Zegzuła-Nowak J., *Śmierć jako niebyt w koncepcji filozoficznej Henryka Elzenberga*, w: *Navigare necesse est*, red. D. Pater i R. Król, Wyd. Mega-Plast, Warszawa 2009, s. 789-797.

SUMMARY

The starting point for the considerations are three versions of the text of Henryk Elzenberg, kept in manuscripts, and not published until now, devoted to “meditations” over the possibility of reaching immortality in earthly life. The author, on the basis of their analysis and other statements on immortality, presents Elzenberg’s attitude towards solitude, to which people who do not follow the main social stream and are able to retain autonomy of their views independently of outer conditions are all doomed. To indicate such kind of people Elzenberg has introduced the category of “spirit aristocracy”. This category is indispensable for existing of every society. And both scientists and artists are classified to it. They reach immortality, but it is conditioned, because during their lives nobody will get to know if it is worth to make a sacrifice of their own solitude. According to the author, Elzenberg’s life may be set as an example of such a solitary spirit aristocracy.

Keywords

Henryk Elzenberg, death, immortality, solitude, spirit aristocracy

Słowa kluczowe

Henryk Elzenberg, śmierć, nieśmiertelność, samotność, arystokracja ducha