

Mirosław Tyl

## Elzenberg i Herbert

I

Ten, kto podejmuje dziś próbę opisanie wpływu myśli Henryka Elzenberga na poetycką i eseistyczną twórczość Zbigniewa Herberta staje, z dwóch przynajmniej powodów, przed trudnym zadaniem. Po pierwsze, nie wkracza na ziemię nieznaną i w związku z tym nie dany mu jest przywilej odkrywców – mówienia rzeczy, których inni nie powiedzieli już wcześniej. Mamy do czynienia z zagadnieniem nie tylko dawno zauważonym, lecz także dość dobrze rozpoznanym i opisanym. Warto przywołać tu przede wszystkim szkic *Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości* Karla Dedeciusa, opublikowany w 1975 roku.<sup>1</sup> Tekst ten w obszernych fragmentach poświęcony jest powiązaniom filozofa i poety – mistrza i ucznia. Trzeba powiedzieć, iż nawet dzisiaj, po fali zainteresowania filozofią Elzenberga z lat dziewięćdziesiątych, która pozostawiła liczne ślady wielostronnej historycznofilozoficzne recepcji, tekst Dedeciusa zaskakuje trafnością odczytania filozofa z Torunia oraz precyzją wskazywania Elzenbergowskich tropów w twórczości Herberta. Pełno ich również w poszczególnych tomach *Biblioteki Pana Cogito*, stanowiących pokłosie sesji naukowych, odbywających się podczas kolejnych odsłon Warszawskiego Festiwalu Poezji im. Zbigniewa Herberta. Dużym krokiem naprzód w badaniu zjawiska było także opublikowanie przez *Zeszyty Literackie* wzajemnej korespondencji tytułowych bohaterów niniejszego szkicu, a przede wszystkim wnikliwy i niezwykle erudycyjny komentarz do listów autorstwa Barbary Toruńczyk, Pawła Kądzioły i Henryka Citko.<sup>2</sup>

Po drugie, nie małe trudności w jednoznacznym uchwyceniu charakteru owych oddziaływań sprawiać może to, iż obaj, posługując się słowem, poruszają się w zasadniczo różnych obszarach – z jednej strony mamy filozoficzną myśl, która z natury dąży do precyzji, ścisłości, konsekwencji (*vide* Elzenberg aksjolog, etyk czy

---

<sup>1</sup> Zob. K. Dedecius, *Uprawa filozofii. Zbigniew Herbert w poszukiwaniu tożsamości*, w: *Poznawanie Herberta*, wybór i wstęp A. Franaszek, „Wydawnictwo Literackie”, Kraków 1998, s. 128-168. Pierwodruk: *Anbau der Philosophiae. Zbigniew Herbert auf der Suche nach Selbstgewissheit.*, w: K. Dedecius, *Polnische Profile*, Frankfurt am Main 1975.

<sup>2</sup> *Zbigniew Herbert Henryk Elzenberg. Korespondencja*, red. B. Toruńczyk, „Zeszyty Literackie” Warszawa 2002.

estetyk), z drugiej poezję i esej, które sięgają po inne środki ekspresji i oddziaływania na odbiorcę. Oczywiście zwracano uwagę na swoisty, literacki sposób filozofowania Elzenberga (jednym z pierwszych, który to dostrzegł był właśnie Dedecius!), że jego refleksja nad kulturą, historią i religią znajduje wyraz w aforyzmie i eseju, a nie w „ciężkim” akademickim dyskursie, że wreszcie sam Elzenberg uważał poezję za wielkiego sojusznika filozofii, o czym wprost pisał do Herberta w liście z 23 X 1951 roku. Nie ułatwia to jednak zadania. Wpływ, o którym tu mowa nie ma charakteru filozoficznej recepcji: kontynuacji, polemiki, analizy pogłębiającej rozpoznanie jakiegoś zagadnienia lub dopełniającej opis takiego czy innego zjawiska. Oddziaływania, które wchodzą tu w grę są innego rodzaju. Skłaniają przede wszystkim do szukania ich w postawie, jaka obaj – Elzenberg i Herbert – zajmują wobec rzeczywistości. Wpływ filozofii na literaturę jest czymś naturalnym, ale ktoś, kto zechce go badać pamiętać musi, że zazwyczaj dokonuje się on poprzez przekład filozoficznych idei lub struktur teoretycznych na zupełnie inny język. Skutkuje to nadaniem im nowego kształtu, modyfikacją pierwotnego sensu. Z drugiej jednak strony, przekład taki – jeśli jest udany – stanowić może swoisty probierz dla filozofii, pokazywać, że potrafi ona wypracować narzędzia adekwatne do opisu rzeczywistości przeżywanej z punktu widzenia konkretnego człowieka, że o tej rzeczywistości coś ważnego potrafi powiedzieć, nie zamykając się w przestrzeni czystej teorii. Jeśli literatura – jak powiadał Cyril Connolly, przywoływany przez Elzenberg w *Kłopot z istnieniem*<sup>3</sup> – jest ucieczką nie od życia, ale w głąb życia, to możliwość wykorzystania przez nią filozoficznych inspiracji świadczy o tym, że dana filozofia zdolna jest to życie uchwycić.

Jest jeszcze trzeci czynnik, który warto wziąć pod uwagę. Otóż w rozpoznaniu zarówno filozofii Elzenberga, jak i twórczości Herberta, choć wykrystalizowały się już pewne kanony interpretacyjne, nie powiedziano jeszcze ostatniego słowa. W przypadku pierwszego mamy do czynienia z sytuacją przypominającą nieco dylematy badaczy myśli Heraklita. Po filozofie z Efezu pozostało około 130 fragmentów, ale brak zgody co do zasady ich uporządkowania sprawił, iż dysponujemy wieloma alternatywnymi interpretacjami jego filozofii. Z Elzenbergiem jest analogicznie – stosunkowo niewielki dorobek wydawniczy, w którym wyróżnia się przede wszystkim słynny *Kłopot z istnieniem* – zbiór aforyzmów, będący dziennikiem filozofa pisanym

---

<sup>3</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, „Znak”, Kraków 1994, notatka z dn. 10 VII 1954, s. 412. [Dalej stosuję skrót: Kl - H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, „Znak”, Kraków 1994]

przez bez mała sześćdziesiąt lat, oraz duże archiwum pełne notatek, które zdaniem autora, z różnych powodów, nie nadawały się do druku (teksty najbardziej zwarte i dopracowane stopniowo się wydaje). Tak przedstawia się badaczowi baza źródłowa. Opracowanie jej komplikuje dodatkowo ewolucyjny charakter myślenia filozofa, który zawsze był gotów, jeśli znalazł po temu racje, modyfikować swoje poglądy oraz rozległość zainteresowań, którą najlepiej dostrzec właśnie w dzienniku. Wszystko to sprawia, że niezwykle trudno znaleźć właściwy klucz do lektury Elzenberga, że częściej poruszamy się wśród hipotez, niż pewnie pochwyconej prawdy.

Czy nie jest podobnie i z Herbertem? Aleksander Fiut w szkicu *Język wiary i niewiary* pisze: „Krytycznoliteracki portret Zbigniewa Herberta zmienia się jak na obrotowej scenie. Najpierw był klasyk, dostojnie udrapowany w antyczną togę, pełen umiaru i dystansu spadkobierca tradycji śródziemnomorskiej. Później reprezentant pokolenia AK, duchowy patron opozycji. Teraz przyszedł czas na ‘Herberta metafizycznego’. Gdzieś po drodze mignęła twarz ‘barbarzyńcy w ogrodzie’ stoika, ironisty, piewcy konkretności, gracza... Uległ aż tak wielkim metamorfozom? Raczej – przesuwające się po postaci światła historii wydobywały z niej coraz to inne, rysy.”<sup>4</sup> Istotnie, każde pokolenie ma swojego Herberta.

Stajemy zatem wobec całości zamkniętych już przez czas, lecz wielopostaciowych i dlatego trudnych do zadowalającego w każdym przypadku rozpoznania i zestawienia.

## II

Spróbujmy wszelako rozpocząć nie od wskazania pierwszego z możliwych obszarów inspiracji, lecz od paralelizmów intelektualnych biografii. Siła oddziaływania mistrza na ucznia wpływała niewątpliwie z jego niezwyklej osobowości, atrakcyjności i wagi głoszonych przekonań oraz stylu, w jakim zmagał się z nurtującymi go problemami. Wydaje się jednak, że wspierały tę siłę i inne czynniki. Odnaleźć je można w analogiach życiorysów, które – przynajmniej w kilku punktach – ułożyć można na kształt żywotów równoległych.

Obaj urodzili się rodzinach o stosunkowo wysokim statusie społecznym, chciałoby się powiedzieć patrycjuszowskich, które w swoich środowiskach nie zamykały się w anonimowej prywatności. Ojciec Elzenberga, adwokat i publicysta,

---

<sup>4</sup> A. Fiut, *Język wiary i niewiary*, w: *Poznanie Herberta*, wybór i wstęp A. Franaszek, „Wydawnictwo Literackie”, Kraków 1998, s.264.

był aktywnym członkiem grupy warszawskich pozytywistów w ostatnich dekadach XIX wieku – współzałożyciel czasopisma „Niwa”, animator dziennikarstwa w Łodzi, ale i tłumacz, m. in. *Uwag nad przyczynami wielkości i upadku Rzymu* (wydanie z 1869 roku) Monteskiusza. Ojciec Herberta, także prawnik z wykształcenia, był przed wojną dyrektorem jednego z lwowskich banków.

Rodzice obu, choć pragnęli by synowie zajmowali się w życiu „czymś konkretnym” – Elzenberg miał zostać inżynierem, Herbert prawnikiem lub ekonomistą – zapewniają oczywiście synom przede wszystkim humanistyczne wykształcenie. W przypadku Elzenberga niezwykle solidne w Szwajcarii. W przypadku Herberta w lwowskim gimnazjum im. Kazimierza Wielkiego, przerwane wprawdzie, jak wspomina poeta w *Lekcji łaciny, wkroczeniem barbarzyńców*, jednak na tyle gruntowne i uzupełnione na tajnych kompletach podczas wojny, że kiedy zapisuje się on na proseminarium z „Historii Filozofii Starożytnej” prowadzone przez Elzenberga w roku akademickim 1949/50, profesor odnotowuje w swoich prywatnych notatkach, że student sprawnie posługuje się kilkoma językami, w tym łaciną.

Obaj, każdy w swoim czasie, rozpoczynają studia literaturoznawcze. Elzenberg na Sorbonie – pragnął poświęcić się działalności krytycznoliterackiej, Herbert na działającym w warunkach konspiracyjnych Uniwersytecie Jana Kazimierza. Naciski ze strony rodziny były jednak pewnie na tyle duże, że nie kontynuuje polonistyki po wojnie, nie kończy ani studiów plastycznych na ASP w Krakowie, ani filozofii w Toruniu i Warszawie – zostaje magistrem prawa i ekonomii. Ostatecznie jednak zupełnie nie radzi sobie w wymarzonych przez ojca profesjach.

W młodość obu wkracza doświadczenie wojny i czynne w nią zaangażowanie. Elzenberg podczas I wojny światowej ochotniczo zgłasza się do legionów Piłsudskiego. Dokonuje świadomego wyboru, do którego przez całą niemal młodość dojrzał i którego oczekiwał. 15-letniego Zbyszka wojna z pewnością zaskoczyła, jak wielu jego rówieśników, ale sprostał jej wyzwaniu jako żołnierz AK. W obu przypadkach wojna staje się wyraźną cezurą, oddzielającą od siebie dwie niesprowadzalne do siebie epoki, przy czym nowa rzeczywistość nie dorasta do młodzieńczych wyobrażeń o przyszłości, przynosząc rozczarowanie, choć oczywiście w obu przypadkach inaczej definiowane. Elzenberg nie doczekał Polski na miarę swoich romantycznych oczekiwań. Był romantykiem, jego formację intelektualną – inaczej niż rówieśników kształcących się wówczas w kraju – ukształtował polski romantyzm i francuski modernizm, nie zaś twardo stąpający po ziemi pozytywizm.

Herbert wraz z rodziną stracili w wyniku wojny niemal wszystko, co można było stracić. W rozmowie z Jackiem Trznadlem poeta mówił: „Tacy jak ja uważali, że rok 1945 to nie jest żadne wyzwolenie, tylko po prostu najazd, dłuższa, znacznie trudniejsza do przeżycia moralnego okupacja.”<sup>5</sup>

Druga wojna światowa niesie ze sobą doświadczenie totalitaryzmu. Zagrożenie jakie dla świata i kultury stanowił faszyzm dostrzegał Elzenberg już pod koniec lat trzydziestych. Był głęboko przekonany, że nadchodząca wojna będzie najcięższą próbą, przed jaką stawał świat Zachodu. Notował w dzienniku na początku 1938 roku: „Wojna za progiem. Wojna nadciąga, nadciąga, wybuchnie lada dzień, bez zapowiedzi. Trzeba się przygotować psychicznie. [...] Dla ludzi, którzy postawili na kartę myśli, na kartę sztuki, twórczości, może to być k o n i e c – dosłownie. Wtedy pozostanie już tylko utrzymywać się w równowadze i harcie, i czujnym intelektem ogarniać to wspaniałe w swoim rodzaju widowisko walących się światów.”<sup>6</sup>. Młody Herbert przeżył II wojnę nie stawiając jeszcze pewnie, jak jego przyszły mentor, na kartę myśli. Przeżył na miarę swojego pokolenia, powodowany młodzieńczym, instynktownym odruchem walki.<sup>7</sup> Po lekcji totalitaryzmu w wersji faszystowskiej przyszła jednak pora na kolejną lekcję, tym razem stalinizmu. Tę poetę przetrwał już zupełnie inaczej i mógł dzielić się tym, co myślał i czuł w owym okresie już z Elzenbergiem. Spotkali się na prowadzonych przez filozofa zajęciach na UMK w Toruniu.

Tyle żywoty – prawie równoległe.

### III

Przywołajmy znane słowa Herberta: „A raz w tygodniu [...] idę do mojego Mistrza, mówimy do późnej nocy, jemy razem kolację, czasem czytamy razem. Mistrz jest uroczy, kiepsko zaparza herbatę, ale cudownie dyskutuje, każdą myśl bierze w ręce, obraca, patrzy pod światło. Mistrz [...] jest rzadkim połączeniem uczonego i artysty. Co za rozkosz taki intelektualny kontakt z człowiekiem, który trafia w to, o co nam chodzi.” – tak pisał poeta o Elzenbergu do Haliny Misiółkowej. Jakie jest podłoże tej fascynacji? Co ich połączyło, skąd tak silna, przyjacielska wręcz zażyłość między

<sup>5</sup> J. Trznadel, *Hańba domowa*, rozmowa ze Zbigniewem Herbertem: *Wypluć z siebie wszystko*, „Świat Książki”, Warszawa 1996, s. 275-276

<sup>6</sup> KI (20 II 1938), s. 264-265.

<sup>7</sup> Ślady tych doświadczeń są w twórczości poety obecne, jak choćby w wierszu *Nasz strach* z tomu *Studium przedmiotu*.

ludźmi, których dzieli spora przecieź, pokoleniowa różnica? Jak wytłumaczyć ten niezwykle rzadki przypadek przyjaźni, łączącej profesora uniwersytetu i jego studenta? Listy jakie wymieniali ze sobą uświadamiają nam siłę i charakter łączącej ich więzi, sygnalizują tematy rozmów, jakie musieli ze sobą prowadzić.

Spotkali się, jak już była o tym mowa, pod koniec lat pięćdziesiątych, kiedy Elzenberg, jako filozof, był już w pełni ukształtowany. Opublikowane do tego momentu teksty nie dają jednak wyobrażenia o skali myślowej pracy, jaką wówczas wykonał, a przede wszystkim o jej charakterze. Autor *Kłopotu...* już od początku lat dwudziestych dążył do skonstruowania systemu. W uchwyceniu jego swoistości dobrym przewodnikiem jest dziennik filozofa, gdzie odnaleźć można szereg wypowiedzi świadczących o tym, iż – wbrew temu, co na ogół się sądzi – jego uwaga nie koncentrowała się jedynie na aksjologii. Filozofia wartości stanowiła centralną i najwszechstronniej opracowaną, ale tylko częścią projektowanej całości. Poza tym, nie o konstrukcję teoretyczną tu szło: „«System», który chciałbym zbudować, to bynajmniej nie system twierdzeń. To pewien przemyślany stosunek do życia (pewna postawa); a «zbudować», bo chciałbym mu nadać logikę wewnętrzną i spójność.”<sup>8</sup> Chodzi zatem przede wszystkim o stosunek do życia, postawę. Czyżby *jedność myśli i życia*? Echo ideału przyświecającego wielu filozofom starożytności?

Poszukiwany przez filozofa system nie jest zatem próbą rozwiązania palących dylematów filozofii współczesnej. Ma być racjonalnym, mocnym oparciem dla życia, odpowiedzią na płynące stąd dylematy oraz opresje. I kiedy uświadomimy sobie, w jakim stuleciu przyszło Elzenbergowi żyć, wcale nie czujemy się zaskoczeni. W punkcie wyjścia był bowiem w jego przypadku pesymizm, który filozof uważał za przyrodzoną sobie skłonność – rozbudzoną i spotęgowaną przez życie. Pisał o tym m.in. w szkicu *Troska o myśl (O początkach mojego filozofowania)*.<sup>9</sup> Pesymizm ów wyrażał się w doświadczeniu samotności – intelektualnej i duchowej alienacji. Skutkowało doświadczeniem bezsensowności życia oraz poczuciem dekadencji cywilizacji. Warunkowało odruchową reakcję na świat i punkt wyjścia opisu różnych sfer rzeczywistości. Jednakże, rzecz znamienita, nie doprowadził do ucieczki od problemów, lecz wygenerował postawę aktywistyczną – duchowe, intelektualne, filozoficzne poszukiwania oraz praktyczne zaangażowania. Elzenberg traktował

---

<sup>8</sup> KI (22 I 1923), s. 150

<sup>9</sup> Zob. H. Elzenberg, *Troska o myśl (O początkach mojego filozofowania)*, w: tegoż: *Z filozofii kultury*, „Znak”, Kraków 1991, s. 115.

bowiem pesymizm jak wyzwanie, domagające się poszukiwania dróg jego przezwyciężenia. Tekst zredagowany przez niego w 1952 roku – a więc w okresie częstych kontaktów z Herbertem – *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy* pokazuje, jak formowała się ta postawa i jak filozof próbował sobie z nią radzić, podejmując refleksję na temat miejsca jednostki w społeczeństwie, istoty państwa i praktycznego angażowania się w jego życie, na temat sensu dziejów. Odnotowuje też podejmowane przez autora *Kłopotu...* próby przełamania izolacji i poszukiwania wspólnoty.<sup>10</sup>

#### IV

Można powiedzieć, iż projektowany przez Elzenberga system myślowy obejmował cztery obszary dociekań: nad kulturą, historią, religią oraz aksjologią, pełniącą w tej całości rolę *filozofii pierwszej*. Był przy tym strukturą otwartą, której elementy zmieniały się w czasie, bowiem Elzenbergowskie filozofowanie było reakcją na otaczająca go, dynamiczną rzeczywistością.

Pierwszym wielkim tematem, który filozof podjął, już w okresie młodości, była kwestia jak tzw. „sprawę polską” – odzyskanie niepodległości – umieścić w planie dziejów kultury powszechnej. Z obozem narodowej demokracji łączyło go niewątpliwie dostrzeżenie realnej szansy odzyskania niepodległości, krytyka postaw ugodowych oraz przekonanie o toczącej się rywalizacji między narodami. Mimo to różnice były zasadnicze. Elzenberg był przekonany, że najważniejsze ludzkie sprawy podejmowane są na gruncie kultury, że dzieje powszechne traktować trzeba w istocie, jako rozwój kultury uniwersalnej. W związku z tym rywalizacja narodów, to nie rywalizacja polityczna i ekonomiczna, lecz współzawodnictwo odrębnych kultur narodowych, które, każda na swój sposób, podejmują się realizować uniwersalne wartości. Naród nie jest wspólnotą biologiczną czy ekonomiczną, lecz duchową, jest czymś idealnym, zaś napęd historii to idee, a nie biologia i zbiorowy instynkt samozachowawczy.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: tegoż: *Z filozofii kultury*, „Znak”, Kraków 1991, s. 354-368.

<sup>11</sup> Tę swoistą *filozofię nacjonalizmu* (termin Elzenberga) dopełniało przekonanie, iż podział na narody trzeba utrzymać, a walkę o tzw. „sprawę polską” trzeba podporządkować służbie kulturze uniwersalnej, bo tylko ona – zdaniem Elzenberga, jest sensem istnienia narodów. W 1915 roku młody filozof był przekonany, iż jego udział w wojnie jest nie tyle staniem na posterunku ojczyzny, co „uskrzydłonej” kultury powszechnej, zob.: KI (19 XI 1915), s. 94-95.

Głośne wejście na scenę dziejów faszyzmu zdyskredytowało Elzenbergowską filozofię nacjonalizmu. Podczas wojny filozof notował w dzienniku: „Nie Kocham ‘całego narodu’; ani nie rozumiem jak coś takiego jest możliwe, ani nie pragnę, żeby to ze mną się stało: nie cenie takiej ryczałtowej miłości. Chociaż czuję się częścią tego narodu, z nim solidarny, co więcej, wdzięczny losowi za tę możliwość włączenia się i wspólnoty, przecież ‘jednym’ się z nim nie czuję,...”<sup>12</sup> Okres powojenny jeszcze bardziej zradycalizował poglądy filozofa w kwestii narodu i odciął od młodzieńczych koncepcji.<sup>13</sup>

Czy Elzenberg i Herbert dyskutowali na temat rozumienia narodu w kontekście dziejów kultury uniwersalnej? Trudno powiedzieć, ale w twórczości Herberta odnajdujemy wiersz, który można by potraktować, jako echo takich rozmów, wiersz wyrażający myśli (dylematy) wyraźnie zbieżne ze stanowiskiem filozofa. Problem narodu jest tu podjęty z punktu widzenia jednostki. Chodzi o *Rozważania o problemie narodu* z tomu *Studium przedmiotu*:

Z faktu używania tych samych przekleństw  
i podobnych zaklęć miłosnych  
wyciąga się zbyt śmiało wnioski  
także wspólna lektura szkolna  
nie powinna stanowić przesłanki wystarczającej  
aby zabić  
podobnie ma się sprawa z ziemią  
(wierzby piaszczysta droga łąn pszenicy niebo plus pierzaste obłoki)

chciałbym nareszcie wiedzieć  
gdzie kończy się wmówienie  
a zaczyna związek realny  
czy skutek przeżyć historycznych  
nie staliśmy się psychicznie skrzywieni  
i na wypadki reagujemy teraz z prawidłowością histeryków  
czy wciąż jesteśmy barbarzyńskim plemieniem  
wśród sztucznych jezior i puszcz elektrycznych

prawdę mówiąc nie wiem  
stwierdzam tylko  
istnienie tego związku  
objawia się on w bladeści  
w nagłym czerwienieniu  
w ryku i wyrzucaniu rąk  
i wiem że może zaprowadzić  
do pośpiesznie wykopanego dołu

<sup>12</sup> KI (1 VI 1942), s.297.

<sup>13</sup> Por.: H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: *Z filozofii kultury*, „Znak”, Kraków 1991, s. 363: „Naród był dla mnie czymś wielkim, póki miał on – w jakimś skromnym przynajmniej stopniu – być zakonem, gminą religijną, kościołem; naród jako wspólnota interesów mnie nie obchodzi. Był coś wart – w Polsce – ‘naród romantyczny’ ; już pozytywistyczny był do niczego, i przedromantyczny tak samo.- Jest to jedna z najjaskrawszych u mnie ewolucji: degradacja idei ojczyzny, rozwianie się nacjonalizmu.”



więc na koniec w formie testamentu  
 żeby wiadome było:  
 buntowałem się  
 ale sądzę że ten okrwawiony węzeł  
 powinien być ostatnim jaki  
 wyzwalający się  
 potarga

## V

Pod koniec lat trzydziestych w myśleniu filozofa pojawia się ostra krytyka społeczeństwa, które deformuje jednostkę (Elzenberg określa się, jako członek społeczeństwa mimo woli). Była to odpowiedź na kolektywistyczny charakter ideologii – przede wszystkim faszyzmu. Po wojnie, w reakcji na stalinizm, jego poglądy jeszcze bardziej się zradykalizował: „Społeczeństwo może w swej masie zawierać ludzi mądrych i dobrych: samo zawsze jest głupie i złe. Jest amoralne, egoistyczne, drapieżne, tyrańskie wobec swych członków; aspiracje ma niskie. wierzenia płaskie;”<sup>14</sup> W samym człowieku esencjalnie tkwi zła wola. Wyrażony w tym przekonaniu antropologiczny pesymizm dopełnia jego historiozoficzny odpowiednik – przekonanie, że dzieje nie mają sensu, gdyż najwznioślejsze dokonania człowieka nie są w stanie zatrzymać fali napierającego barbarzyństwa. Autor *Kłopotu...* stwierdza również absolutna dwutorowość dziejów: dziejów ducha z jego największymi wznoszeniami i dziejów zbrodni, które rozwijają się równolegle do siebie.<sup>15</sup> A przy tym to starcie sił rozstrzyga zazwyczaj o dalszym istnieniu kultury, pisał: „...niczym jest twój duch, póki nie obwarowałeś go siłą. Poezja, miłość, sztuka, marzenie – wszystko to, zawsze i wszędzie, kwitnie tylko pod osłoną żelaza.”<sup>16</sup> Po wojnie Elzenberg wprowadził w ten pogląd znamienne korekty. Porzucenie w walce człowieka z człowiekiem wszelkich względów moralnych grozi jednak upadkiem kultury, zanikiem życia duchowego. Bo czy nie ma zależności między zbrodniami wojny peloponeskiej a upadkiem Grecji, zbrodniami imperialnych dążeń Rzymian a zmierzchem Cesarstwa? Elzenberg jest w 1945 roku pełen obaw, czy aby zbrodnie ostatniej wojny, tak niepokojąco chłodne, systematyczne, doskonałe pod względem technicznym, angażujące dla swoich potrzeb naukę, nie są zapowiedzią eskalacji

<sup>14</sup> Por.: H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: *Z filozofii kultury*, „Znak”, Kraków 1991, s. 357.

<sup>15</sup> KI (5 XII 1941), s. 282..

<sup>16</sup> KI (3 III 1931), s. 195.

zbrodni masowych w przyszłych konfrontacjach wojennych, a być może i definitywnego końca cywilizacji.<sup>17</sup>

Problem historii i katastrofy, poszukiwanie paraleli między dziejami kultury a historią powszechną to także pasje Herberta. Wydaje się, iż w jego twórczości odnaleźć można szereg analogii do Elzenbergowskich przemyśleń. W szkicu *Labirynt nad morzem* czytamy:

Zauważyłem (niepokoi mnie to trochę), że kiedy zastanawiam się nad dziejami odległych cywilizacji, bardziej interesuje mnie pytanie, jaka była przyczyna ich śmierci niż wszelkie kwestie dotyczące ich życia, wspaniałości i potęgi. Dzieje się tak zapewne dlatego, usprawiedliwiam swoje zafascynowanie katastrofą, że czynniki składające się na fenomen rozwoju dają się wytłumaczyć racjonalnie: dogodnie położenie geograficzne, równowaga społeczna, mądrość monarchów i polityków. Natomiast w zniknięciu z mapy świata państw i narodów tkwi element tajemnicy losu i naturalną skłonnością umysłu jest szukanie przyczyny jednej, pierwotnego grzechu cywilizacji, decydującego momentu kiedy nad ludem nieświadomym i zadufanym bóg podniósł rękę, aby cisnąć grom. (*Labirynt nad morzem*, LNM 47)

Ale ważne są dla Herberta także motywy moralne zainteresowania się tymi, *którym nie powiodło się w dziejach*. Motywy, w których zdaje się tkwić pierwiastek pesymistycznej oceny natury ludzkiej. Otóż człowiek współczesny jest dziedzicem zbrodni i przemilczeń przeszłości i dlatego powinien czasom minionym chłodno wymierzać sprawiedliwość, oddając głos niemowom historii: albigensom, templariuszom, mieszkańcom Samos, Brytom, Etruskom. Nie ma zatem, tak jak i u Elzenberga, żadnego moralnego doskonalenia się zbiorowości (jeśli jest ono możliwe, to tylko dla jednostki). Po historii roznosi się nadal ciężki i dławiący dym stosów, które zapłonęły 16 III 1244 roku w Montségur, a metody, których użyto do walki z templariuszami – twierdzi Herbert – weszły na stałe do kanonu zasad sprawowania władzy. Nie chodzi jednak poecie o to, że historia jest pełna brudu, że wolność i zgodę – tak można by ocenić interwencję Peryklesa na Samos – skuteczniej zaprowadzi falanga hoplitów niż perswazja mediatorów. Sukcesy polityczne są zawsze doraźne, bo doraźna jest polityka – nawet jeśli uprawia się ją na wielką skalę w poczuciu historycznego posłannictwa, czy realizacji ideału. Jednakowoż skutki politycznych zaangażowań – trzeba o tym pamiętać decydując się na użycie siły – są obustronne i zazwyczaj rozciągnięte w czasie. Przykład

---

<sup>17</sup> KI (26 VIII 1945), s. 348-350.

Samos uświadamia zatem, zdaniem Herberta, że „najeźdźcy wracając z wojny przynoszą na fałdach mundurów , na podeszwach butów – zarazek, od którego chorować będzie ich własne społeczeństwo, ich własne swobody.” (*Sprawa Samos*, LNM 144)

Elzenbergowskie demaskowanie przeszłości, pozbawianie jej mitycznego wymiaru – choć towarzyszy mu ciągle poszukiwanie pierwiastków ponadczasowych – odsłanianie dwutorowość dziejów, ciągle przypominanie o przemijaniu wszelkich tworów człowieka, wszystko to musiało być dla Herberta lekcją krytycznego, myślenia o historii i kulturze, myślenia odrzucającego półprawdy, rozważającego wszystkie dostrzegane racje za i przeciw. W *Kłopotcie z istnieniem* odnajdujemy swoistą dialektykę czasu teraźniejszego i przeszłego – uświadamiamy sobie, że rozumienie przeszłości uwarunkowane jest teraźniejszością, jednocześnie jednak to patrzeć w przeszłość pozwala nam lepiej zrozumieć nasze *hic et nunc*. Wydaje się, iż cienie takiej postawy odnaleźć można w *Przemianach Liwiusza* z tomu *Elegia na odejście*:

Jak rozumieLi Liwiusza mój dziadek mój pradziadek  
bo na pewno czytali go w klasycznym gimnazjum  
o mało stosownej porze  
(...)  
pod portretem cesarza  
bo był wówczas cesarz  
a imperium jak wszystkie imperia  
zdawało się wieczne

Czytając dzieje Miasta ulegali złudzeniu  
że są Rzymianami lub potomkami Rzymian  
ci synowie podbitych sami ujarzmieni  
zapewne miał w tym udział łacinnik  
w randze radcy dworu  
kolekcja cnót antycznych pod wytartym tużurkiem  
więc za Liwiuszem wpajał w uczniów pogardę dla motłochu  
bunt ludu - *res tam foeda* - budził w nich odrazę  
natomiast wszystkie podboje wydawały się słuszne  
znaczyły po prostu zwycięstwo tego co lepsze silniejsze

(...)

Dopiero mój ojciec i ja za nim  
czytaliśmy Liwiusza przeciw Liwiuszowi  
pilnie badając to co jest pod freskiem  
dlatego nie budził w nas echa teatralny gest Scewoli  
krzyk centurionów tryumfalne pochody  
a skłonni byliśmy wzruszać się klęską  
Samnitów Gallów czy Etrusków  
liczyliśmy mnogie imiona ludów startych przez Rzymian na proch  
pochowanych bez chwały które dla Liwiusza  
niegodne były nawet zmarszczki stylu

owych Hirpinów Apulów Lukanów Uzentyńczyków  
 a także mieszkańców Tarentu Metapontu Lokri  
 Mój ojciec wiedział dobrze i ja także wiem  
 że któregoś dnia na dalekich krańcach  
 bez znaków niebieskich  
 w Panonii Sarajewie czy też w Trebizondzie  
 w mieście nad zimnym morzem  
 lub w dolinie Panszir  
 wybuchnie lokalny pożar

i runie imperium

Ten sam sposób czytania (rozumienia przeszłości) odnajdziemy także w *Lekcji łaciny* i w *Akropolu*. Pierwszy z tych szkiców to opowieść nie o wielkości, lecz w istocie o upadku Rzymu, o jego samobójczej polityce, analizowanej z punktu widzenia sytuacji w najbardziej na północ wysuniętej prowincji. Wielka i nieskuteczna w dłuższej perspektywie czasowej mobilizacja sił i środków by zagarnąć i utrzymać w posiadaniu ziemie bez większego znaczenia strategicznego, posiadłość ludu, który nie stanowił żadnego zagrożenia dla Imperium – oto czym był dla Herberta podbój Brytanii. Poeta pokazuje tu mocarstwo, którego słabość – paradoksalnie – polega na tym, że nie potrafi postawić tamy swojemu imperializmowi. Autor *Labiryntu nad morzem* stawia zatem diagnozę upadku Cesarstwa w duch Elzenbergowskiej filozofii dziejów i taką samą, jak Monteskiusz, który pisał, że „Rzymianie, niszcząc wszystkie ludy, niszczyli samych siebie. Bez ustanku, w ruchu, wysiłku i napięciu, zużywali się ja broń, gdy nią się posługiwać ciągle.”<sup>18</sup>

## VI

Jeśli spojrzeć na filozofowanie Elzenberga z punktu widzenia systemu myślowego, który konstruował, i w zgodzie z którym próbował żyć, to wydaje się, iż problemową klamrą spajająca jego wielokierunkowe poszukiwania w tym zakresie jest kwestia możliwości podtrzymania ciągłości tradycji kultur zachodniej. Sprowadzić ją można do zagadnienia historyzmu – problemu świadomości historycznej, która zdaje się unieważniać wiarę w powszechną ważność oraz ponadczasowe trwanie jakichkolwiek wartości. Przywołajmy jednego z wielkich badaczy tego zagadnienia – Hansa Georga Gadamera, który w szkicu *Historyczności i prawda* pisał: „Świadomość historyczna uświadomiła wewnętrzną niemożliwość wszelkiego naśladowania przeszłości – w słynnym sformułowaniu Goethego: 'każdy jest na swój sposób Grekiem'. Goethe chce przez to powiedzieć wyraźnie, że nie wolno

<sup>18</sup> Montesquieu, *Myśli*, PIW, Warszawa 1985, s. 104.

naśladować Greków i że nie ma żadnego 'powrotu'."19 Był to problem filozoficzny, który pasjonował Gadamera na początku lat dwudziestych, o którym dyskutował m.in. z Heideggerem i Leo Straussem.

Kwestia ta w tym samym czasie przyciąga uwagę Elzenberga, lecz jego stanowisko w sporze o świadomość historyczną było inne niż poglądy dominujące w ówczesnych dyskusjach. Już w 1913 roku filozof pisał, iż nie zdołał zadomowić się w kulturze swoich czasów i związku z tym zaczął szukać jej w przeszłości: „Kultura i przeszłość stały się dla mnie synonimami: niedobrze! W dalszej konsekwencji przyszło szukanie pierwiastka nieprzemijającego, któryby z tej przeszłości jakoś przecież w terażniejszość też sięgał: stąd ujmowanie kultury ponadczasowe i niechęć do jej traktowania historycznego.”20 Mimo wyraźnego zaniepokojenia tym stanem rzeczy tendencja ta nasilała się. Elzenberg zdecydowanie w swoim myśleniu szedł pod prąd dominujący trendom rozumienia kultury. Zupełnie obca była mu relatywizująca teza o nonsensie naśladowania przeszłości w jakiegokolwiek formie. Lata dwudzieste, jak dokumentuje to dziennik filozofa, były okresem niemal ostatecznego wykrystalizowania się jego poglądów na ten temat. Postawa klasyka, której uczył się od Leconte de Lisle'a, jeszcze w czasach studenckich, zostaje wówczas ostatecznie przyswojona. Jest to stanowisko człowieka o ustalonym stosunku do świata, który żyje nim i nie szuka inności, człowieka, który odrzuca heraklitejską zmienność, a swój rozwój pojmuje jako ruch ku centrum, a nie ekspansję na zewnątrz, po to, co nowe. Elzenberg zdaje się tu wyrażać sprzeciw wobec radykalnego odwrócenia się kultury współczesnej od tradycji, która staje się powoli zbiorem martwych zabytków, tracąc tym samym rolę naturalnego układu odniesienia.

Okazuje się, że diagnoza stanu kultury współczesnej, którą odnajdujemy u Herberta, jest wyrazem tej samej postawy. W szkicu *Duszyczka* czytamy:

Jednym z grzechów śmiertelnych kultury współczesnej jest to, że małodusznie unika ona frontalnej konfrontacji z wartościami najwyższymi. A także aroganckie przekonanie, że możemy obyć się bez wzorów (zarówno estetycznych, jak i moralnych), bo rzekomo nasza sytuacja w świecie jest wyjątkowa i nieporównywalna z niczym. Dlatego właśnie odrzucamy pomoc tradycji, brniemy w naszą samotność, grzebiemy się w ciemnych zakamarkach

<sup>19</sup> H. G. Gadamer, *Historyczności i prawda*, w: A. Przyłębski, *Gadamer*, „Wiedza Powszechna”, Warszawa 2006, s. 178.

<sup>20</sup> KI (11 XI 1913), s. 84.

opuszczonej duszyczki. (...) Pragnąłem zawsze, żeby nie opuszczała mnie wiara, iż wszelkie dzieła ducha są bardziej obiektywne od nas. I one będą nas sądzić. (LNM 91)

Brzmi to jak cytata z *Kłopotu z istnieniem*, w którym Elzenberg notował: „Jaki jest cel wykształcenia klasycznego? Dać człowiekowi kulturę? Raczej: dać kulturze człowieka.”<sup>21</sup>

## VII

Podjmując na początku lat dwudziestych temat przewrotów w kulturze oraz kwestię niemożności dostosowania się do zastanej rzeczywistości społecznej, kulturalnej oraz politycznej Elzenberg rozważał dylemat: „Gdyby francuskiemu arystokracie sprzed Rewolucji dało się jakimś cudem pokazać treść duchowa, i to najlepsza Francji po roku 1830, z Wiktorem Hugo, Zolą, Manetem i czternastym lipca jak dorocznym świętem narodowym jego rodaków, i spytano go: ‘czy chcesz życie przedłużyć, by w takim oto życiu mieć udział?’ – powiedziałby chyba że woli umrzeć.”<sup>22</sup> Autor *Kłopotu*...nie wybrał rozwiązania ostatecznego. Sens życia widział w ciągłym ponawianiu prób przenoszenia tradycyjnych wartości we współczesność. Dopóki się da. Nie wolno się poddawać – pisał – iść na „mdłe kompromisy”, trzeba bronić swojej *duchowej ojczyzny*.

Takie heroiczne deklaracje i patetyczne słowa rażą ucho przede wszystkim tych, którzy nie są świadomi własnego wydziedziczenia. Herbert jednak dobrze rozumiał swego mistrza, uczestniczyli bowiem razem w kolejnej odsłonie „rewolucji kulturalnej” XX wieku. W rozmowie z Jackiem Trznadlem, opisując kulisy życia artystów i intelektualistów w PRL, Herbert przedstawił swoją ówczesną receptę na życie. Mówił, że stalinowska rzeczywistość wydawała mu się niezniszczalna, sądził, że będzie trwać do końca jego życia. W związku z tym jedyną drogę widział w emigracji wewnętrznej, w zajmowaniu się na przykład architekturą grecką lub malarstwem Rubensa.<sup>23</sup> W jego przypadku, mimo iż uważał się za człowieka mało wówczas atrakcyjnego dla władzy, bo niepodatnego na manipulację – „...nie chciałem za wszelką cenę żyć.” – istotne był wówczas także względy moralne. Mówił: „Intelektualista jest po to, żeby myślał sam na własny rachunek, nawet przeciwko

<sup>21</sup> KI (23 II 1911), s. 57.

<sup>22</sup> KI (4 II 1921)

<sup>23</sup> J. Trznadel, *Hańba domowa*, rozmowa ze Zbigniewem Herbertem: *Wypluć z siebie wszystko*, „Świat Książki”, Warszawa 1996, s. 296.

wszystkim, za to jest opłacany, albo bity, wszystko jedno, to jest jego psi obowiązek – klerka. Prawda obowiązuje zawsze. Nie wolno wyzbyć się swojej indywidualności.”<sup>24</sup>

## VIII

„Czy poeta jest ‘nieudanym mistykiem’, czy też raczej mistyk – ‘nieudanym poetą’?”<sup>25</sup> zastanawiał się Elzenberg w swoim dzienniku na początku lat pięćdziesiątych, kiedy to jednym z stałych partnerów do dyskusji na temat literatury był dla niego Herbert. Mistyka, głębokie doświadczenie religijne to stały temat przemyśleń Elzenberga, integralny element systemu myślowego, któremu filozof nadawał soteriologiczny wymiar. Autor *Kłopotu...* przeszedł w swoim życiu istotną duchową przemianę. Niepowodzenia rozmaitych prób przełamania pesymistycznej postawy wobec rzeczywistości, tak praktycznych, jak intelektualnych, stopniowo nakierowywały go na sferę doświadczenia i myślenia religijnego. Elzenbergowska *filozofia mistyki*, wchodzi w zasadniczą fazę wraz z wybuchem drugiej wojny światowej i od tego momentu, obok aksjologii i etyki, stanowi główny ośrodek jego zainteresowań. Niemal nic nie wiemy o konkretnych przeżyciach mistycznych Elzenberga, wszelako na podstawie obszernych notatek znamy jego filozofię mistyki, będącą próbą opisu takich doświadczeń, w tym zakresie, w jakim można to uczynić za pomocą pojęć.

Dla Elzenberga tradycyjne formy religijności zdezaktualizowały się ostatecznie w XIX wieku i stąd brał się jego kulturalizm – przekonanie o istnieniu soterycznego wymiaru kultury – wiara, że kultura może zastąpić religię, skoro ta nie jest już w stanie pełnić swej dawnej roli. Czas pokazał jednak, że ludzie, którzy zwracają się w stronę kultury wysokiej wyrzucani są na margines, zamykają się w środowiskowych gettach lub wiodą los outsiderów. Świadczy to o tym, że kultura jednak zawodzi. Zawodzi w tym sensie, że także w niej nie ma siły, zdolnej pociągnąć ludzkość do doskonalenia się. Dlatego Elzenberg w jednym z swych wystąpień na temat kultury rzuca obrazoburcze hasło „Wysadzić kulturę jak redutę Ordona, scil. dynamitem religii.”<sup>26</sup> Postulat powrotu do religii? Tak, ale – dla Elzenberga przynajmniej – już tylko do tej mistycznej.

<sup>24</sup> Tamże, s. 299.

<sup>25</sup> KI (16 XI 1951), s. 370.

<sup>26</sup> H. Elzenberg, *Ewentualny odczyt o kulturze*, w: „Etyka”, 25/1990, s. 47-50.

Autor *Kłopotu*...był przekonany, że poezja potrzebuje wielkich idei, potrzebuje religii, filozofii, dążeń etycznych, że musi się karmić ideami, być wyrazicielką myśli o świecie.<sup>27</sup> U kogoś, kto wychował się na romantykach, takie poglądy nie dziwią. Twórczość Herberta spełnia te postulaty i na pewno spotkamy w niej religijne tematy, choć nie nazwiemy jej z tego powodu religijną. Czy niebo Pana Cogito jest puste, jak przekonywał Paweł Lisiecki<sup>28</sup>, czy raczej pełne bogów (choćby tych z grecko-rzymskiego panteonu)? Czy przemawia poeta językiem wiary i niewiary zarazem, co próbował pokazać Aleksander Fiut? To pytania wciąż otwarte. Na pewno był wierny sobie, swojej niepewności:

i tylko nas przeciwko którym  
 ojcowie kościoła pisaliby  
*contra academicos*  
 tylko nas spotka los straszny  
 płomień i lament  
 bowiem przyjąwszy chrzest ziemi  
 zbyt mężni byliśmy w niepewności  
 (Chrzest, HPG)

Jest to wszelako niepewność, która nie prowadzi do filozoficznego sceptycyzmu w kwestiach religijnych. Przeciwnie, wydaje się, iż jest to bardzo ludzkie doświadczenie bycia pośrodku – między wiarą a niewiarą – bycia w drodze, poszukiwania, a nie zwątpienia. I jest podczas tej podróży czas na słowa podziękowań za wspaniałość życia i piękno świata, które odnajdziemy w *Modlitwie Pana Cogito – podróżnika*.

Ale są też w poezji Herberta ślady doświadczeń, które dałoby się ująć w kategoriach Elzenbergowskiej filozofii mistyki, kategoriach takich jak „nieokreślone”, „transempiryczne”, „metempiria”. Choć też prowadzić można spór czy są to świadectwa doświadczeń religijnych, czy może bardziej egzystencjalnych wglądów. Oto jeden z przykładów – wiersz *Objawienie* z tomu *Studium przedmiotu*:

dwa może trzy  
 razy  
 byłem pewny  
 że dotknę istoty rzeczy  
 i będę wiedział

tkanka mojej formuły  
 z aluzji jak w *Fedonie*

<sup>27</sup> KI (14 V 1953), s. 389.

<sup>28</sup> P. Lisiecki, *Puste niebo Pana Cogito*, w: *Poznawanie Herberta*, wybór i wstęp A. Franaszek, „Wydawnictwo Literackie”, Kraków 1998, s.241-263.



miała także ścisłość  
równania Heisenberga

siedziałem nieruchomo  
z załzawionymi oczami  
czułem jak stos pacierzowy  
wypełnia trzeźwa pewność

ziemia stanęła  
niebo stanęło  
moja nieruchomości  
była prawie doskonała

## IX

W tekście *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy* – zredagowanym, przypomnijmy, w 1952 roku – Elzenberg wyrażał swoje rozczarowanie życiem dużych zbiorowości i w związku z tym jedyny możliwy dla siebie sposób życia widział, bądź to w całkowitej emigracji wewnętrznej, bądź w realizowaniu się w ramach małych elitarnych grup, które budują więź aksjologiczną albo metafizyczno-religijną. „Zbliżają się one zawsze – pisał – mniej lub więcej do typu zakonów, gmin religijnych, kościołów.”<sup>29</sup> Wydaje się, iż rodzajem takiej wspólnoty, opartej o zbliżoną hierarchią wartości, było środowisko oddanych uczniów Elzenberga. Herbert był jednym z nich, i jak dowiadujemy się z korespondencji, należał do tych, do których filozof zbliżył się najbardziej. Wiersze dedykowanej mistrzowi uświadamiają zaś, jak wiele Herbert mu zawdzięczał, kim dla niego Elzenberg był. Z całą pewnością możemy wskazać na trzy rzeczy. Pod okiem mistrza dokonała się intelektualna inicjacja ucznia, ośmielenie go do zadawania pytań pierwszych i zasadniczych. Była też lekcja stoickiej postawy w czasach, które nazwał poeta *opowieścią idioty*. Wreszcie wpojenie podstawowej zasady godnego życia, że *Prawo, Tablice, Zakon – trwa*. (*Do Henryka Elzenberga w stulecie urodzin*, R).

---

<sup>29</sup> Por.: H. Elzenberg, *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy*, w: *Z filozofii kultury*, „Znak”, Kraków 1991, s. 362-363.