



EDWARD BONIECKI

## Harald Höffding

### Filozof duński w kręgu myśli polskiego modernizmu

*Harald Höffding. A Danish Philosopher and Polish Modernist Thought*

**ABSTRACT:** Harald Höffding (1843–1931) – a Danish philosopher and psychologist, professor at Copenhagen University, and colleague of George Brandes, was among the most influential thinkers of his era, who were laying the foundations for the birth of European modernism, the makers of the anti-positivist turn. A representative of philosophical psychologism, he called his thought “critical monism”. As the author of *An Outline of Experimental Philosophy* (1882), translated into many European languages, he exerted a considerable influence on the development of Polish modernism. In the years 1890–1937 eleven of his books were published in Polish, and he also maintained personal contacts with Polish colleagues. One of Höffding’s promoters was a distinguished Polish philosopher Adam Mahrburg. Among those Polish writer who were most indebted to the Danish philosopher was Antoni Lange, one of the founders of Polish modernism. In his *Psychology* Höffding presented his own interpretation of the issue of soul, which was attractive for the modernists, who expressed interest in this issue in literature and art. He redefined the concept of “soul” (“law of synthesis, concentrating action”), limiting the object of psychological research to the symptoms of the soul. He proposed a “psychology without a soul”. He further dealt with the unconscious, without involving any metaphysics, which he consistently shunned. He devoted substantial attention to the issue of will, as a dominant of soul’s life. Höffding’s most important book seems to be his *Philosophy of Religion* (1901). His work, which could be viewed as an expression of philosophical views on religion representative of his era, was inspired with the biographies of distinguished “religious personalities”. He founded his philosophy of religion on the concept of preserving values as a basis for development (formal transformation) and the sustenance of religion. He was also quite in favour of religious individualism, which drew upon the previously formulated personalist theory of cognition (the “personality principle”), practised precisely by the modernists. In the literature that created the poetry of life he saw the space of functioning of religious consciousness. The impact of Höffding’s philosophy and of his entire philosophical milieu was obscured by the very appearance of Henri Bergson in Paris salons, and by the enthusiasm for his entire metaphysics. Yet the Danish philosopher made some attempts to debate with the French philosopher (his book *Bergson’s Philosophy*, 1914), but in vain. And thus the work of Höffding, a distinguished Danish philosopher, sank into oblivion.

**KEY WORDS:** Harald Höffding • Georg Brandes • University of Copenhagen • psychologism • antipositivism • critical monism • Polish modernism • Antoni Lange • Henri Bergson

Harald Höffding należał do najbardziej wpływowych filozofów swoich czasów. Autor ponad dwudziestu książek tłumaczonych na główne języki europejskie. Profesor uniwersytetu w Kopenhadze, jeden z grona Skandynawów, którzy tak silnie oddziaływali na intelektualno-artystyczną atmosferę kształtującej się modernistycznej Europy. Po polsku wydano jedenaście książek Haralda Höffdinga (1843–1931), jeśli policzyć także ponowne przekłady. Poza tym były jeszcze osobne artykuły w prasie i w książkach zbiorowych. Publikować zaczęto go u nas na samym początku lat dziewięćdziesiątych XIX wieku w Warszawie<sup>1</sup>. Tu duński filozof znalazł swoich polskich czytelników. Wśród postępowej inteligencji (tłumacze, m.in. Zofia Daszyńska, Jan Władysław Dawid, Maksymilian Flaum, Zygmunt Heryng, Adam Mahrburg), jak i wśród studentów. Ci czytali Höffdinga, na przykład, w ramach studiów sekcji psychologicznej samokształceniowego Kółka Młodych, działającego nielegalnie na zrusyfikowanym Uniwersytecie Warszawskim<sup>2</sup>. Zapewne jego *Psychologię doświadczalną w zarysie* (wydanie polskie: 1890–1891), obok dzieł Wundta i Mahrburga<sup>3</sup>. W „Głosie” kierowanym przez Dawidów reklamowano zaś *Zasady etyki* autorstwa Duńczyka, w przekładzie redaktora naczelnego<sup>4</sup>.

Zainteresowanie Höffdingiem zbiegło się w czasie z pierwszymi oznakami ruchu modernistycznego w Syrenim grodzie. Jego *Psychologia* pojawiła się w księgarniach warszawskich w tym samym roku 1890, co książka Leo Belmonta *W wieku nerwowym*, wprowadzająca do literatury polskiej temat

<sup>1</sup> Bibliografia najważniejszych dzieł H. Höffdinga, a także jego prac opublikowanych po polsku w wydaniu książkowym, w: H. Höffding, *Filozofia religii*, z przedmową do wydania polskiego i autobiografią, przeł. Cz. Stażewski, A. Tom i Cz. Znamierowski, Warszawa 1935, s. XXXIII–XXXIV.

<sup>2</sup> Pisał o tym Stanisław Koszutski, wspominając swoje studia na rosyjskim Uniwersytecie Warszawskim: „Podstawą studiów sekcji psychologicznej [w Kółku Młodych na UW, które dzieliło się na cztery sekcje samokształceniowe: ekonomiczną, socjologiczną, antropologiczną i psychologiczną, w roku akademickim 1891/92] były prace Höffdinga, Wundta, Mahrburga” (S. Koszutski, *Walka młodzieży polskiej o wielkie ideały. Wspomnienia z czasów gimnazjalnych i uniwersyteckich*: Siedlce, Kielce, Warszawa, Kijów, Berlin, Paryż (1881–1900), Warszawa 1928, s. 51).

<sup>3</sup> H. Höffding, *Psychologia doświadczalna w zarysie*, przeł. F. Daszyński, t. 1–3, Warszawa 1890–1891. Książkę w rzeczywistości przetłumaczyli we dwoje Feliks Daszyński (t. 1 i 2) oraz jego żona, Zofia (t. 3), która dokończyła pracę za męża, zmarłego na gruźlicę w 1890 roku (zob. Ludwik Kulczycki, *Daszyński Feliks* (hasło), [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. IV, Kraków 1938, s. 448). Była to pierwsza książka duńskiego filozofa wydana po polsku (pierwodruk duński 1882). Zezwolenie rosyjskiej cenzury na druk pierwszego tomu datowane jest 4 [16] IX 1889 roku.

<sup>4</sup> Ogłoszenie redakcji „Głosu”, wydawcy książki: „H. Höffding, *Zasady etyki* w przekładzie J. Wł. Dawida. Cena kop. 50. Nabywać można we wszystkich księgarniach i w administracji „Głosu” („Głos” 1901, nr 15 i inne).

świadomości dekadenckiej<sup>5</sup>. I z tego powodu zasługująca na miano pierwszej modernistycznej powieści polskiej. Belmont zresztą należał do czytelników Höffdinga<sup>6</sup>. Wygląda zatem na to, że zwrócenie uwagi na prace duńskiego filozofa nie było przypadkowe. Wpisywały się one bowiem w ówczesne poszukiwania filozoficzne. Wzbudzały ferment umysłowy. Podejmowały istotne zagadnienia współczesnego życia duchowego. Czytano wprawdzie nadal klasyków pozytywizmu, ale wyczuwalny był już jednocześnie głód nowych idei, a przynajmniej nowego komentarza do dzieł Comte'a, Milla i Spencera. Książki Höffdinga odpowiadały zaś na to zapotrzebowanie, dostarczając pożądaną strawy filozoficznej.

Oddziaływanie Höffdinga na atmosferę intelektualną modernistycznej, czy też dopiero powoli modernizującej się Warszawy rozpoczęło się zatem na gruncie rosnącego zainteresowania psychologią. Adam Nowicki polecał *Psychologię* filozofa z Kopenhagi czytelnikom warszawskiego „Życia” właśnie jako „dokładny podręcznik psychologii”, mogący „posłużyć za wstępne przygotowanie dla tych wszystkich, którzy pragnęliby zapoznać się w sposób ścisły, naukowy, z organizacją i działalnością ducha ludzkiego”<sup>7</sup>. Zainteresowanie psychologią z czasem rozwinęło się we wszechobecny i wszystko tłumaczący psychologizm, wyraziste *signum temporis*. Była to reakcja na zastygły w dogmatyzmie, odchodzący już w przeszłość pozytywizm, a zarazem próba odzyskania z jego masy upadłościowej indywiduum. Czyli tego, co z niego pozostało po materialistycznej redukcji i obdarzenia jednostki życiem duchowym. Przywrócenia egzystencji mocno uszczuplonej wartości i poczucia sensu.

W tych okolicznościach psychologia zyskała bardzo na znaczeniu w systemie wiedzy. Oderwana od filozofii, której dziedziną była od zawsze, wyemancypowała się. Stała się samodzielną nauką mającą sobie właściwy przedmiot, kształtującą swój język pojęciowy, a przede wszystkim opartą na doświadczeniu. I jako taka właśnie wysoko ułożona w hierarchii nauk. Radykalne zerwanie psychologii z filozoficzną tradycją spekulatywną nastąpiło w 1879 roku, kiedy to Wilhelm Wundt założył w Lipsku pierwsze laboratorium psychologiczne, kładąc tym samym fundament pod gmach psychologii eksperymentalnej i tworząc warunki do dalszego jej rozwoju<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> L. Belmont, *W wieku nerwowym. (Moja spowiedź)*, t. 1–2, Warszawa 1890; pierwodruk: „Tygodnik Romansów i Powieści”, 1888.

<sup>6</sup> Zob. L. Belmont, *Nalkowski jako obrońca nerwowców*, „Wolne Słowo” 1911, nr 126, s. 12.

<sup>7</sup> A. Nowicki, *Przegląd literacki*, „Życie”, 1890, nr 31, s. 541.

<sup>8</sup> Sam Höffding za twórcę psychologii eksperymentalnej uznawał Gustava Theodora Fehnera (1801–1887), albowiem utożsamiał ją ze stworzoną przez niemieckiego uczonego psychofizyką; zob. H. Höffding, *Autobiografia*, [w:] *Filozofia religii*, op. cit., s. XI.

Psychologia stała się przeto nauką empiryczną w pełnym tego słowa znaczeniu, choć szybko skonstatowano, że jest też czymś ponadto, czymś więcej. I że to właśnie decyduje o jej wysokiej pozycji w systemie wiedzy. Adam Mahrburg (1855–1913), wybitny polski filozof bacznie przyglądający się współczesnej psychologii, tak mówił o tym 20 lipca 1891 roku w Krakowie, podczas VI Zjazdu przyrodników i lekarzy:

W systemie tedy wiedzy psychologia zajmuje stanowisko centralne, gdyż ona bada podmiot, który czuje, myśli i pożąda, bez którego sam system wiedzy nie mógłby istnieć. Jest ona ogniwem, przez które wiąże się szereg nauk przyrodniczych z szeregiem nauk duchowych. Wsparłszy się sama na tamtych, dostarcza ona dla tych podpory<sup>9</sup>.

A zatem psychologii współczesnej przypadła rola łącznika między naukami przyrodniczymi i naukami o duchu. Rola zwrownika w systemie wiedzy, którego jedność rozpadła się wraz z upadkiem modelu antropologicznego opartego na jedności duchowo-cielesnej człowieka jako podmiotu i przedmiotu poznania.

W krakowskim odczycie Mahrburga zwraca uwagę zasadnicza zbieżność jego poglądów na psychologię współczesną ze stanowiskiem przedstawionym w trzypiętomowej *Psychologii* Höffdinga. I nie jest wykluczone, a wręcz bardzo prawdopodobne, że polski filozof korzystał z dzieła Duńczyka. W każdym razie dwadzieścia lat później ukazał się nowy przekład na polski „wielostronnie zmienionej” *Psychologii* Höffdinga, dokonany właśnie przez Mahrburga<sup>10</sup>. Wcześniej przełożył Mahrburg już monumentalne *Dzieje filozofii nowożytnej od końca Odrodzenia do naszych czasów* duńskiego filozofa<sup>11</sup>. Poza tym polecał Höffdinga młodzieży kształcącej się w filozofii<sup>12</sup>. Zrecenzował także dwie książki Duńczyka<sup>13</sup> oraz opracował hasło *Höffding Harald*

<sup>9</sup> A. Mahrburg, *Psychologia współczesna i jej stanowisko w systemie wiedzy*, [w:] *Pisma filozoficzne*, (red.) Władysława Spasowskiego, t. 2, Warszawa 1914, s. 113.

<sup>10</sup> H. Höffding, *Psychologia w zarysie na podstawie doświadczenia*. Przekład Adama Mahrburga z czwartego wydania niemieckiego według wielostronnie zmienionego piątego wydania duńskiego oryginału, Warszawa 1911.

<sup>11</sup> *Idem*, *Dzieje filozofii nowożytnej od końca Odrodzenia do naszych czasów*. Z przedmową autora do polskiego przekładu z upoważnienia autora przełożył A. Mahrburg, t. 1–2, Warszawa 1906–1910.

<sup>12</sup> List do młodzieży krakowskiej z 23 II 1889 roku (*Samokształcenie się w filozofii*, „Ognisko” 1889, nr 1 i 2), którego publikacją Mahrburg ostatecznie zaprzepścił swoje szanse na profesurę i objęcie mającej powstać katedry psychologii na Uniwersytecie Jagiellońskim (zob. W. Spasowski, *Adam Mahrburg. Życie i praca filozofa*, [w:] A. Mahrburg, *Pisma filozoficzne*, op. cit., s. XLIII).

<sup>13</sup> A. Mahrburg, *Harald Höffding. Jan Jakub Rousseau. Życie i twórczość*, „Przegląd Filozoficzny” [*Sprawozdania*] 1900, z. 3, s. 117–123; Ad. Mg. [A. Mahrburg], *Höffding Harald*.

dla Wielkiej Encyklopedii Powszechnej Ilustrowanej, w którym zaliczył filozofa w poczet „najwybitniejszych i nader wpływowych uczonych współczesnych”<sup>14</sup>. Omówienie jego książki *Jan Jakub Rousseau. Życie i dzieła* wydanej po polsku w przekładzie Zygmunta Herynga w 1900 roku, napisał Mahrburg dla „Przeglądu Filozoficznego” w Cytadeli, gdzie znalazł się 23 grudnia 1899 roku aresztowany i osadzony razem z grupą osób związanych z Czytelnią Warszawskiego Towarzystwa Dobroczynności<sup>15</sup>. Był to swoisty dowód prawdziwie głębokiego zainteresowania polskiego filozofa twórczością Höffdinga.

Czytelnicy *Psychologii doświadczalnej w zarysie* mogli znaleźć w niej odpowiedzi naukowe na niektóre dręczące ich pytania dotyczące życia duszy, czy nawet argumenty rozstrzygające ich kwestie światopoglądowe. Ignacy Matuszewski sięgnął na przykład po dzieło Höffdinga, aby usprawiedliwić opartą na metempsychozie modernistyczną, mistyczną „wiarę w ciągłą ewolucję ducha”. Duńczyk był zaś dla niego niewątpliwie autorytetem naukowym w tej kwestii. W studium o Słowackim i modernizmie zrobił w przypisie odautorskim następującą uwagę:

Ci, co nie wierzą w preegzystencję i przechodzenie dusz z ciała w ciało, wierzą jednak w dziedziczność psychologiczną, w atawizm, w to, że nasze życie duchowe jest owocem pracy przeszłych pokoleń i wieków. Na ścisłe pokrewieństwo obu tych hipotez zwrócił uwagę Höffding w swojej *Psychologii*<sup>16</sup>.

Wybitny krytyk odwołał się tutaj do przedstawionej przez Höffdinga hipotezy dziedziczności psychicznej, opartej na przypominającej Platońską anamnezę teorii dziedziczności Spencera<sup>17</sup>. Trzeba zaznaczyć jednak, że słusznie upatrując w tej teorii perspektywy rozwoju psychologii, duński filozof dostrzegał zarazem jej ograniczenia teoriopoznawcze. Kantowski krytycyzm był bowiem nieodłączną cechą jego filozofowania.

Do *Psychologii* Höffdinga odwołał się także Kazimierz Twardowski w odczycie wygłoszonym 21 listopada 1908 roku na posiedzeniu naukowym

‘Zasady etyki’, „Książka”. Miesięcznik poświęcony bibliografii krytycznej [Krytyka] 1901, nr 2, s. 43–44.

<sup>14</sup> Ad. M. [Adam Mahrburg], *Höffding Harald*, hasło [w:] *Wielka Powszechna Encyklopedia Ilustrowana*, t. 29–30, Warszawa 1902, s. 150.

<sup>15</sup> Zob. Spasowski, *Adam Mahrburg. Życie i praca filozofa*, op. cit., s. LVII.

<sup>16</sup> I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka (modernizm). Twórczość Słowackiego w świetle poglądów estetyki nowoczesnej. Studium krytyczno-porównawcze (Z pism Ignacego Matuszewskiego, t. 3)*, oprac. i wstępem opatrzył Samuel Sandler, Warszawa 1965, s. 245.

<sup>17</sup> Zob. H. Höffding, *Psychologia doświadczalna w zarysie*, op. cit., t. 3, rozdz. *Charakter indywidualny*, s. 213–225.

Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, poświęconym sprawie klasyfikacji poglądów na wzajemny stosunek duszy i ciała<sup>18</sup>. Przedstawił klasyfikację poglądów na ten temat zaproponowaną przez Duńczyka w kontekście wypowiedzi najznamienitszych filozofów zajmujących się wspomnianym zagadnieniem. Warto ten fakt odnotować, albowiem uznanie wielkiego polskiego filozofa dla dzieła Höffdinga było potwierdzeniem jego wysokiej pozycji w ówczesnym świecie naukowym, ale także dowodem obecności w polskim życiu intelektualnym. I jakże wymownym jeszcze jednym przykładem rodzimej recepcji filozofa z Kopenhagi. Nie tylko w kręgach uczącej się młodzieży i inteligencji, ale także wśród uczonych ze środowiska akademickiego, co z pewnością zasługuje na podkreślenie. O poczytności Höffdinga decydował niewątpliwie także jego styl pisarski, na co w swoim czasie zwrócił uwagę Adam Mahrburg<sup>19</sup>. Dziś może jest to już trudniej docenić.

Z uznaniem szczególnej roli psychologii w systemie wiedzy i dynamicznym rozwojem psychologii eksperymentalnej łączyło się ożywienie dyskusji filozoficznej o problemie duszy. Dyskusji, która szeroką falą rozlała się po świecie. Właściwie trzeba powiedzieć, że był to triumfalny powrót wyrugowanej przez pozytywistyczny materializm duszy do kultury europejskiej na wielu jej poziomach i w różnych aspektach. Po moście przerzuconym nad pozytywizmem dusza przechodziła z romantyzmu do modernizmu, stając się wkrótce przedmiotem szerokiego zainteresowania i wszechstronnych dociekań. Tematem dla poetów, dramatopisarzy, malarzy, rzeźbiarzy i kompozytorów. Obiektem badań okultystów i spirytystów. Pacjentem dla psychiatrów i psychoanalityków. Ale trzeba też od razu zaznaczyć, że nie była to tak zupełnie ta sama dusza, o której pisali Novalis i Fichte, czy Mickiewicz i Słowacki. W dojrzałym kształcie była to dusza nowa, wyewoluowana, modernistyczna.

I o takiej właśnie duszy pisał w swej *Psychologii* Harald Höffding, który „zamknął w trzech sporych tomikach wyniki tak własnych jak i cudzych badań, które tworzą wierny całokształt pewników oraz przypuszczeń nauki o duchu ludzkim”<sup>20</sup>. W rzeczywistości dostarczył zatem czytelnikom

<sup>18</sup> K. Twardowski, *W sprawie klasyfikacji poglądów na wzajemny stosunek duszy i ciała*, [w:] *idem, Wybrane pisma filozoficzne*, red. W. Rowicka i H. Zelnikowa, Warszawa 1965, s. 200–201.

<sup>19</sup> „Do poczytności pism H-a w znacznym stopniu przyczynia się jego niepospolity talent pisarski, jasność i piękna forma literacka wykładu, oraz umiejętność utrzymywania wszechstronnej i harmonijnej równowagi pomiędzy stanowiskami uprawnionymi w nauce, ale w wyłączności swej jednostronnymi”. (A. Mahrburg, *Höffding Harald*, hasło [w:] *Wielka Powszechna Encyklopedia Ilustrowana, op. cit.*).

<sup>20</sup> A. Nowicki, *Przegląd literacki, op. cit.*

wiedzę jedynie o przejawach duszy, albowiem „Psychologia nie jest obowiązaną tłumaczyć, c z y m jest dusza, zarówno jak fizyka nie potrzebuje podawać pojęcia istoty materii”<sup>21</sup>. Było to stanowisko zakorzenione jeszcze w kartezjańskim dualizmie psychofizycznym, w którego ujęciu duszę utożsamiano ze świadomością. Duński filozof pogłębił je sięgając po kantowski krytycyzm i odwołując się do pozytywistycznego empiryzmu. W rezultacie zaproponował swoim czytelnikom „psychologię bez duszy”.

Psychologia, jak my ją pojmujemy – jest więc ‘psychologią bez duszy’, o ile nie zajmuje się bezwzględną istotą duszy lub kwestią absolutnego jej bytu. W tym względzie postępuje ona podobnie jak fizyka, która nie dotyka wcale transcendentálnych zagadnień z zakresu materii. Nie znaczy to wcale, jakoby psychologia nie przyczyniała się do wytworzenia ogólnego na świat poglądu. Przeciwnie, znajomość zjawisk duchowych, stosunków wzajemnych i praw ich rozwoju jest niezbędną w teorii powszechnej. Zdobyta na drodze doświadczenia wiedza psychologiczna, wyjaśnić może sprzeczne zapatrywanie i sprostować mnóstwo fałszywych pojęć i przesądów<sup>22</sup>.

Stwierdzenie Höffdinga o psychologii bez duszy bynajmniej nie jest zatem dowodem negowania przez filozofa istnienia duszy, jakby się mogło wydawać w pierwszej chwili. To próba zdefiniowania psychologii jako osobnej dziedziny poznania, samodzielnej nauki, przez wyodrębnienie jej przedmiotu i określenie w miarę precyzyjnie granic badania, a także metody. Po tym stwierdzeniu spieszy bowiem zaraz Höffding z dodatkowym wyjaśnieniem:

Stając w obronie empirycznego kierunku w psychologii – w przeciwstawieniu do metafizycznej spekulacji – wykluczamy z jej obrębu zarówno materializm, jak i spirytualizm<sup>23</sup>.

Filozofowi z Kopenhagi chodzi tu, jak widać o uwolnienie psychologii od pojęcia substancji jako podścieliska dla zjawisk świadomości. Niezależnie od rodzaju substancji, materii czy też duszy. Zresztą samą substancję z punktu widzenia teorii poznania uważał Höffding za kategorię umierającą, a kategorii w ogóle za zmienne historycznie<sup>24</sup>. Dalej tą drogą poszedł przedstawiający się jako empirysta relatywistyczny Adam Mahrburg, który stanowczo rozprawił się z kwestią duszy:

<sup>21</sup> H. Höffding, *Psychologia doświadczalna w zarysie, op. cit.*, t. 1, s. 1.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Zob. H. Höffding, *Autobiografia, w: Filozofia religii, op. cit.*, s. XXI–XXII.

Dusza, jak każda substancja, jest abstrakcją, której przypisano byt realny i która musi udźwignąć na sobie cały inwentarz doświadczenia, wszystkie empirycznie poznane atrybuty<sup>25</sup>.

Höffding, który skutecznie bronił się przed metafizyką, konsekwentnie odmawiał jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o duszę. Jednak nie ma wątpliwości, że życie duszy było dla Duńczyka realnością, a jego zasadniczym prawem – „prawo syntezy, działania skupiającego”<sup>26</sup>. Uzasadnieniu tej hipotezy poświęcił filozof swą *Psychologię*. Stanowisko filozoficzne, które zajmował nazwał „monizmem krytycznym”<sup>27</sup>. Przekonany był bowiem, choć niedogmatycznie, o jedności i prawidłowości świata. Dopuszczał zatem istnienie zasady porządkującej rzeczywistość. Ale swoich czytelników pozostawiał w stanie filozoficznej niepewności, zachęcając jednocześnie do samodzielnego myślenia. Pisał w *Autobiografii*:

Usiłowałem tak filozofować, że filozofia niezmiennie była dla mnie samodzielną dziedziną naukową. Sprzyja ona jasności i samozastanowieniu w świecie duchowym, ma zmysł otwarty dla wszelkich stron życia, w przeświadczeniu, że jedynie jasne myślenie może oddać sprawiedliwość pełni życia, jakkolwiek samo ono nie może zastąpić tej pełni, wewnątrz której pozwala nam się orientować. Mam głębokie przekonanie o znaczeniu filozofii jako nieodzownego i ciągle działającego pierwiastka życia duchowego<sup>28</sup>.

W wyznaniu starego filozofa zwraca uwagę jego fascynacja pełnią życia. Z zainteresowaniem, ale i pewnym dystansem obserwował Höffding rozwijającą się filozofię życia. Filozofię otwierającą nowe horyzonty życia duchowego. I choć może już zbyt odległą dla niego, to na swój sposób jednak pociągającą.

Przełamując pozytywistyczny dogmatyzm filozofia Höffdinga niewątpliwie sprzyjała rodzącemu się modernizmowi. Także jej metodyczny minimalizm poznawczy, powściągliwość w kwestii duszy. Zawieszając bowiem niejako odpowiedź na pytanie o duszę, pytanie nurtujące współczesnych duńskiego profesora, zostawiała tym samym miejsce na tajemnicę. Przestrzeń dla indywidualnego doświadczenia duchowego i dla własnych działań twórczych. Dla religii, spekulacji metafizycznej i dla sztuki. A to nie jest jeszcze wszystko, co mogli znaleźć skłaniający się ku modernizmowi czytelnicy *Psychologii* Höffdinga.

<sup>25</sup> A. Mahrburg, *Psychologia współczesna i jej stanowisko w systemie wiedzy*, op. cit., s. 82.

<sup>26</sup> H. Höffding, *Autobiografia*, op. cit., s. XI.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. XXIV.

<sup>28</sup> *Ibidem*.



Psychologia jako samodzielna nauka na swój sposób już skupiała w sobie problemy duchowe epoki. Przede wszystkim pomagała modernistom odzyskiwać podmiot. Opierając się z założenia na poznaniu podmiotowym wspierała ich w poszukiwaniach zagubionego „ja” i ratowaniu zachwianej tożsamości. Wprowadzała w tajniki samopoznania, ucząc techniki introspekcji i odsłaniając przed nimi dotąd zakryte albo niezbadane dostatecznie obszary wiedzy o człowieku. Ukazywała naukowo naturalne podstawy indywidualizmu, potwierdzając i wzmacniając tym samym jego wartość jako tendencji kulturowej. Wyjaśniała genezę i znaczenie subiektywizmu. Niosła głębokie humanistyczne przesłanie, niewątpliwie potrzebne kulturze dehumanizującej się na skutek rozwoju techniki i towarzyszących temu przemian cywilizacyjnych.

Wszystkie te obszary zagadnień Höffding objął swoją uwagą. Łącznie z chorobą wieku, dekadencją acedją, którą poddał badaniu i przepisał lekarstwo. Niemoc, bezwład woli można przezwyciężyć jego zdaniem powracając „ze świata przypuszczeń do konieczności, wytworzonej przez warunki”<sup>29</sup>. Zaufać rzeczywistości i czynem reagować na jej wyzwania. Jeśli zaś chodzi o „ja”, to z punktu widzenia psychologii duńskiego profesora pozostaje ono nieuchwytnie. Jako „zasadnicza forma i główny warunek życia świadomości”, jedność obejmująca różnorodne wrażenia i wyobrażenia, umożliwiającą ich wzajemne oddziaływanie spoczywa ukryte „tak głęboko w świadomości, jak tylko w ogóle jakiegokolwiek pojęcie spoczywać może”<sup>30</sup>.

Musimy przyznać, że wyobrażenie ‘ja’ nie może być ugruntowanym na bezpośrednim postrzeżeniu, zdobywamy je za pomocą wyprowadzenia w wniosku z ogólnej natury i warunków życia świadomego. Z wnioskowania tego wynika, że to wyobrażenie zasadza się na stałej i powtarzającej się (dopóki oczywiście świadomość istnieje) czynności obejmującej wszystkie świadome przejawy. W każdym pojedynczym stanie mamy tylko produkt tej czynności, nie zaś ją samą. Jest to właśnie powodem, dlaczego nigdy nie możemy być w pełni świadomi samych siebie. Stan, do którego odnosimy nasze ‘ja’, zależy od syntezy; samowiedza zarówno, jak i wszelki inny rodzaj świadomości, tylko dzięki tej syntezie przejawić się mogą. Ta ostatnia, stanowiąca jedność wewnętrzną, ukrywa się przed nami jakkolwiekbyśmy głęboko sięgnęli do świadomości; stanowi ona ustawiczne przypuszczenie<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> H. Höffding, *Psychologia...*, *op. cit.*, t. 3, s. 198.

<sup>30</sup> *Idem*, *Psychologia...*, *op. cit.*, t. 2, s. 57.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 61.

Rozprzężenie jedności formalnej, do której odnosi się wyobrażenie „ja” łączy się z chorobami umysłowymi. I to było kolejne zagadnienie poruszone przez Höffdinga, szczególnie żywo interesujące modernistów<sup>32</sup>.

Tematem z dziedziny psychologii, który niewątpliwie przykuł ich uwagę, a później zrobił zawrotną karierę w nauce i kulturze, była idea nieświadomości. Duński filozof ujął kwestię nieświadomości w ramy właściwej sobie metody naukowej, stanowczo odcinając się od głośnej książki Eduarda von Hartmanna *Philosophie des Unbewussten* (1869). Pisał w swojej *Psychologii*, w rozdziale o świadomych i bezwiednych przejawach duszy:

Przez nieświadomość rozumiemy proces duszy odbywający się pod poziomem świadomości obszernie pojętej (a zatem nie tylko poza obrębem s a m o w i e d z y). Pragnęlibyśmy zbadać, czy nieświadome procesy pokrewne są świadomym, czy różnica zarówno w psychicznej, jak i fizycznej sferze nie jest tylko różnicą w stopniu. Przy tym uważać musimy nieświadomość za pojęcie czysto negatywne. Nie mamy zamiaru zejść na drogę mistyczną, jaką obrał E. Hartmann w swej ‘filozofii nieświadomości’. Określa on nieświadomość nie tylko jako pojęcie pozytywne, ale podnosi ją do znaczenia zasady wyjaśniającej nam kwestie, do rozwiązania których na próżno szukalibyśmy klucza w przyczynowym szeregu zjawisk fizycznych i umysłowych. W psychologii wówczas tylko zdobędziemy pewne rezultaty, skoro trzymać się będziemy jasnych, wyraźnych zjawisk, praw świadomości. Lecz właśnie z tego stanowiska wychodząc, odkrywamy nieświadomość i przekonujemy się ku naszemu zdziwieniu, że prawa psychologiczne rządzą również i poza obrębem świadomości<sup>33</sup>.

Cokolwiek by powiedzieć o stanowisku Höffdinga, to trzeba przyznać, że dyscyplinie naukowej towarzyszyła u niego odwaga badawcza. Stając wobec obiektywnie obserwowanego zjawiska nieświadomości, nie zawahał się poszerzyć granice duszy, uwalniając ją tym samym z pęt kartezyńskiego dogmatyzmu. Taką samą drogą pójdzie zresztą w przyszłości Sigmund Freud. Twórca psychoanalizy także bynajmniej nie należał do zwolenników filozofii Hartmanna, nieświadomość zaś była dla niego obszarem do zdobycia i zagospodarowania przez świadomość. Höffding otworzył świadomość na procesy nieświadome, uprzytomniając związek

<sup>32</sup> Zob. *Psychologia...*, *op. cit.*, t. 2, s. 64 i nast. W późniejszych wydaniach *Psychologii* Höffding obszerniej przedstawił zagadnienie chorób umysłowych. Por. przekład Adama Mahrburga (Warszawa 1911).

<sup>33</sup> H. Höffding, *Psychologia...*, *op. cit.* t. 1, s. 108–109. Więcej o Hartmannie i stosunku Höffdinga do jego filozofii kwestionującej samowystarczalność objaśnienia przyrodniczego świata, zob. H. Höffding, *Dzieje filozofii nowożytnej...*, *op. cit.*, t. 2, s. 577–587.

i wzajemne oddziaływanie obu sfer duszy, czym narażał się na zarzut uprawiania „metafizycznej spekulacji”<sup>34</sup>. W zakres tej problematyki włączył poza tym zagadnienie snu, jako stanu pośredniego pomiędzy zjawiskami świadomymi a bezwiednymi. Stanu rozluźnienia świadomości, podobnego w tym względzie do obłądu<sup>35</sup>.

Trzeci tom swej *Psychologii* poświęcił Höffding psychologii uczuć i woli. Co do uczuć, to zainteresowanie nimi modernści przejęli po romantykach, jako ich duchowi spadkobiercy. Choć ściśle mówiąc, to oczywiście Jean Jacques Rousseau wyodrębnił uczucie jako osobne zjawisko psychiczne. Umieścił w centrum życia duszy i włączył do domeny psychologii. Duński filozof również w tej sprawie podjął wyzwanie ducha czasów i wypracował pogląd na swoją miarę.

Uczucie – pisał – można określić jako przejaw wewnętrzny, który nie może być pierwiastkiem postrzeżenia lub wyobrażenia. Jest ono światłem wewnętrznym, rzucającym swe promienie na prądy wrażeniowe i wyobrazeniowe. Nie każde zresztą uczucie ujawnia się w działaniu<sup>36</sup>.

Dużo uwagi poświęcił Höffding analizie i klasyfikacji uczuć oraz ich wzajemnym oddziaływaniami z innymi pierwiastkami duszy. Posiłkował się przy tym przykładami czerpanymi także z literatury, chociażby analizując uczucie śmieszności. Zresztą trzeba zauważyć, że w ogóle Duńczyk oparł swoją psychologię nie tylko na erudycji filozoficznej i wiedzy eksperymentalnej, ale również na dziedzictwie kulturowym, a nawet pracach z zakresu etnologii, co też pozytywnie odbijało się na jego stylu. A przy tym nieobojętny mu był świat poezji. Potrafił dostrzec podobieństwo między wyobraźnią poetycką a naukową<sup>37</sup>. Próbował zgłębić zarazem tajemnice wyobraźni artystycznej jako takiej. To sprawiało, że jego *Psychologia* nie była książką ściśle specjalistyczną, ale miała walor ogólnohumanistyczny. I to zjednywało mu czytelników.

Zasadniczym, dominującym pierwiastkiem duszy była jednak zdaniem Höffdinga wola. Zbliżało go to z pewnością do modernistów, inspirowanych się pismami Artura Schopenhauera i Friedricha Nietzschego. Z opinii profesora z Kopenhagi o obu filozofach wynika, że po drodze było mu bardziej

<sup>34</sup> Zob. W. Kozłowski, *Psychologia Höffdinga*, „Tydzień”. Dodatek literacki „Kuriera Lwowskiego” 1896, nr 11, s. 82–83 i nr 12, s. 95–96.

<sup>35</sup> Zob. H. Höffding, *Psychologia...*, *op. cit.*, t. 1, s. 117 i nast.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 133.

<sup>37</sup> „Wyobraźnia poetycka, odkrywająca w najdrobniejszych stosunkach wielkie, potężne prawa jest pod pewnym względem pokrewną wyobraźni naukowej.” (H. Höffding, *Psychologia...*, *op. cit.*, t. 2, s. 132).

z Schopenhauerem. Wysoko cenił autora *Świata jako woli i przedstawienia* za umiejętne pogodzenie filozofii krytycznej z indywidualnym poglądem na życie, czym przyczynił się wydatnie do rozwoju psychologii poznania<sup>38</sup>. O Nietzschego natomiast spierał się z admiratorem niemieckiego filozofa i swoim kolegą z Kopenhagi, także dobrze znanym Polakom, Georgem Brandesem, który jako pierwszy mówił o autorze *Woli mocy* z katedry uniwersyteckiej. Höffding traktował Nietzschego bardziej jako medium swojej epoki, niż filozofia rozwiązującego dręczące ją problemy, i o tyle ciekawego dla psychologa. Pisał o nim:

Miejsce w historii filozofii stworzyło mu nie naukowe traktowanie zagadnień, ale ten namiętny sposób i często genialny patos, z jakim dochodzą u niego do głosu wzajemnie ścierające się ze sobą punkty widzenia, dzięki czemu każdy z nich występuje niezmiernie jasno i dobitnie. Znaczenie Nietzschego jest symptomatyczne. Uczynił on nas świadkami wewnętrznego dramatu, odbywającego się w duszy, która głęboko i silnie odczuwała prądy epoki i prądy życia<sup>39</sup>.

O stosunku woli do świadomości Höffding powiada, że „samo istnienie świadomości zawdzięczać trzeba działalności woli”<sup>40</sup>. Twierdząc tak Duńczyk rzeczywiście zdaje się krążyć po orbicie Schopenhauera. Od urodzonego w Gdańsku niemieckiego filozofa różni go jednak zasadniczo filozoficzne ujęcie natury woli. Höffding wystrzegął się metafizyki, nie był pesymistą, a jego wola choć ciemna, to nie była ślepą wolą życia podtrzymującą istnienie tak jednostki, jak i gatunku. Była dominantą duszy, podstawą rozwoju indywidualium i źródłem harmonii egzystencjalnej.

Rozwój świadomego indywidualium postępuje od woli – w obszerniejszym znaczeniu, do woli w znaczeniu ściślejszym. Rozwój ten może być sporadycznym, może cechować się jednostronnością i przeciwieństwem, wszakże zawsze musi istnieć ciemny popęd (jeżeli nie w jednostce, to w rodzaju), który dominuje nad tym, co w świadomości rozrzuconym jest, jednostronnym i sprzecznym prowadzi do wewnętrznej harmonii głównych kierunków ducha. Etyka i estetyka

<sup>38</sup> „Podobnie, jak Schleiermacher, daje on [Schopenhauer] ciekawy przykład, jak mogą godzić się ze sobą filozofia krytyczna i wyraźnie indywidualny pogląd na życie. Właśnie ci myśliciele dzięki indywidualnościom swoim rzucają światło na wielkie zagadnienie stosunku pomiędzy myśleniem a życiem, nawet gdyby ich rozwiązanie nie miało być ostatecznym.” (H. Höffding, *Dzieje filozofii nowożytnej...*, op. cit., t. 2, s. 260–261).

<sup>39</sup> H. Höffding, *Współcześni filozofowie*. Wykłady, wygłoszone w Uniwersytecie w Kopenhadze w jesieni roku 1902. Przełożył z upoważnienia autora Bronisław Gałczyński, Kraków – Warszawa [1909], s. 280.

<sup>40</sup> *Idem*, *Psychologia...*, op. cit., t. 3, s. 158.

zupełnie słusznie w harmonii tej widzą najwyższy typ ludzkiego życia<sup>41</sup>.

Jak ważne dla modernistów było zagadnienie woli, także tej w węższym znaczeniu, świadczy szkic krytyczny Marii Komornickiej *Brak woli i jej kształcenie*<sup>42</sup>. Omówienie książki Julesa Payota poświęconej kształceniu woli, *L'éducation de la volonté* (1893), poprzedzające jej polskie wydanie<sup>43</sup>. Napisana z właściwą autorce *Biesów* pasją krytyczną recenzja, bodajże największa w jej dorobku, w której zabiera głos w imieniu pokolenia. Komornicka sprowokowana przez książkę Payota stanęła w obronie oskarżanego o brak woli jej pokolenia, dotkniętego wspomnianą tu już wcześniej dekadencją acedią, a jak powiada autor – abulią, czego przyczyną miałyby być zwyczajne lenistwo. I kategorycznie odrzuciła argumenty Payota, jako może trafnie opisujące stan ducha przeciętnej francuskiej młodzieży, ale zupełnie fałszywe w stosunku do współczesnych nerwowców, a na pewno do tych znad Wisły. Ironizując, przedstawiła francuskiego pedagoga jako „umysł trzeźwy, energiczny i ciasny”, niewrażliwy na procesy duchowe zachodzące w epoce przejściowej. Nie dostrzegającego jednostek wyżej rozwiniętych, ignorującego nadwerężające owszem ich siły, ale nie bezpośrednio wolę – ideały prawdy i poznania, którym służą jako źródłu rzeczywistej potęgi, niepojmującego natury woli i praw jej kształcenia (wiary w rzeczywistość, jakby powiedział Höffding<sup>44</sup>). Pragmatyka, obcego w istocie duchowo poko-

<sup>41</sup> *Ibidem*, t. 1, s. 150. Zacytowany końcowy fragment pierwszego tomu *Psychologii* autor uznał chyba za zatracający o metafizykę, bo w kolejnych wydaniach zmienił go znacząco (por. przekład A. Mahrburga, *op. cit.*, s. 158–159).

<sup>42</sup> M. Komornicka, *Brak woli i jej kształcenie (Szkic krytyczny)*, „Przegląd Pedagogiczny” 1897, nr 2, s. 21–26, nr 3, s. 38–40. Szkic Komornickiej oparty jest na drugim wydaniu tej bardzo poczytnej, mającej kilkadziesiąt wydań książki Julesa Payota z dziedziny pedagogiki (J. Payot, *L'éducation de la volonté*, 2e éd., Paris, F. Alcan, 1894). Ukazał się w „Przeglądzie Pedagogicznym”, z którym Komornicka już wcześniej współpracowała, a gdzie wkrótce potem rozpoczęła druk artykułu pt. *Dzieci niezwykle* („Przegląd Pedagogiczny” 1897, nr 11, s. 186–188), nieodnotowanego dotąd w żadnej bibliografii poetki, którego niestety nie dokończyła. Przyczyną prawdopodobnie było usunięcie w połowie 1897 roku J. W. Dawida ze stanowiska redaktora pisma, a w następstwie tego zerwanie współpracy z „Przeglądem” przez Komornicką. A szkoda! Bo sądząc po temacie szkicu i opublikowanym już niewielkim fragmencie niebezpiecznie można było oczekiwać jakichś zapośredniczonych lub nawet wprost odniesień autobiograficznych autorki *Biesów*, która przecież sama wzrastała w opinii „cudownego dziecka”.

<sup>43</sup> J. Payot, *Kształcenie woli*, przekład z 5 wyd. franc., Warszawa 1897; wiele wydań (8 wyd. w 1936 roku).

<sup>44</sup> „Podobne zmiany dokonywać się w nas mogą tylko mocą niezależnego od nas czynnika – pod potężną garścią przymusów lub natchnień zewnętrznych. Praca wewnętrzna nad sobą staje się skuteczną dopiero wtedy, gdy ją owiewa żar zapału samorodnej, głębokiej wiary,

leniu forpoczt ewolucji psychicznej i nierozumiejącego jego roli społecznej. Podsumowując, Payot w oczach Komornickiej był autorem metody i podreżnika kształcenia woli dla filistrów. A jako psycholog woli był jej bliższy na pewno finezyjny w analizach duszy i doceniający indywidualizm profesor z Kopenhagi, niż francuski pedagog<sup>45</sup>.

Czytelnikiem książek Höffdinga, w tym jego *Psychologii* był także Antoni Lange, jeden z ojców-założycieli warszawskiego i polskiego modernizmu<sup>46</sup>. Od Duńczyka przejął, a przynajmniej podzielał jego naukę o woli, a więc zasadniczo także ujęcie duszy oraz koncepcję antropologiczną jako taką. W szkicu *O twórczości* poeta i krytyk pisał: „Wola jest zarazem najpierwotniejszym i najbardziej pochodnym elementem psychicznym (Höffding). Dlatego wolę odnajdujemy wszędzie, zarówno w badaniu, jak i w fantazji”<sup>47</sup>.

Jak widać Lange śmiało połączył wolę z zagadnieniem nieświadomości, którym żywo się interesował już u zarania polskiego modernizmu. Wpływało to znacząco na jego rozumienie procesu twórczego i sztuki w ogóle. Beata Szymańska, autorka znakomitej książki o poglądach filozoficznych poety, tak to relacjonowała: „Przyjmując podświadomość [= nieświadomość] za czynnik kształtujący procesy twórcze (marzenie na jawie), Lange wprowadza jeszcze jeden element, który pozwoliłby na odróżnienie fantazji twórczej od marzenia sennego – wolę”<sup>48</sup>.

Jeśli chodzi o samo pojęcie nieświadomości, to Lange także zadłużył się między innymi u Höffdinga<sup>49</sup>. Niewątpliwie uważnie przeczytał jego

gdy ją podtrzymuje tętno niezależnego od nas biegu wypadków. Tego zresztą dowodzi historia jednostek i ludów.” (M. Komornicka, *Brak woli i jej kształcenie (Szkic krytyczny)*, „Przegląd Pedagogiczny” 1897, nr 3, s. 39).

<sup>45</sup> Choć w spuściznie Marii Komornickiej nie znajdujemy bezpośredniej wzmianki o Höffdingu, to znając czytanie poetki trudno sobie wyobrazić, żeby nie zwróciła uwagi na jego książki. Na pewno zaś czytał je wnikliwie zaprzyjaźniony z nią wybitny serbski pedagog, Milan Šević, którego poznała we Włoszech, w 1900 roku, autor książkowego opracowania poświęconego filozofii i pedagogice duńskiego profesora: *Harold Hefding, njegova filozofija i njegova pedagogija*, Zagreb 1911.

<sup>46</sup> Zob. A. Lange, *Studia i wrażenia*, Warszawa 1900, s. 77, 89, 90, 103. Tamże bezpośrednio wzmianki o Haraldzie Höffdingu.

<sup>47</sup> A. Lange, *O twórczości*, [w:] *idem, Studia i wrażenia*, op. cit., s. 77.

<sup>48</sup> B. Szymańska, *Poeta i nieznanne. Poglądy filozoficzne Antoniego Langego*, Wrocław 1979, s. 72.

<sup>49</sup> „Należy podkreślić, że uwagi, jakie Lange poświęcił samemu pojęciu nieświadomości, chociaż skrótowe, wskazują na znajomość literatury dotyczącej tego zagadnienia, zwłaszcza francuskiej i niemieckiej, a jego wnioski na temat roli nieświadomości w psychice ludzkiej świadczą o gruntownym przemyśleniu koncepcji. [...] Tak więc, wymienione bezpośrednio, pojawiają się nazwiska Schopenhauera, Höffdinga, du Prela, Maudsleya. Przy tym du Prel i Moreau de Tours występują przede wszystkim jako autorzy, zajmujący się problematyką oniryczną” (*Ibidem*, s. 68).

*Psychologię*. Ale w przeciwieństwie do duńskiego profesora, przyswoił również filozofię nieświadomości Hartmanna i wprowadził do swojej teorii sztuki. *Psychologią* Höffdinga posiłkował się bezpośrednio próbując wyjaśnić fenomen geniusza<sup>50</sup>. Wpływ duńskiego filozofa na światopogląd i koncepcję sztuki Langego widoczny jest również w innych, bardziej szczegółowych kwestiach (np. procesy kojarzenia wyobrażeń<sup>51</sup>). Przede wszystkim jednak polskiego poetę, jak i innych modernistów musiał pociągać bliski im monistyczny charakter filozofii Höffdinga, opartej na hipotezie identyczności (tożsamości) światów duchowego i materialnego<sup>52</sup>. Bo jak pisał Kazimierz Wyka, monizm był „łącznikiem pomiędzy zaczątkami duchowości modernistycznej a epoką poprzednią”<sup>53</sup>. Toteż filozofia Höffdinga doskonale sprawdzała się w roli „zaplacza intelektualnego” epoki w jej początkowej fazie. Odrzucała pozytywistyczny dogmatyzm światopoglądowy i ograniczenia poznawcze, ale nie samą metodę naukową i związane z nią procedury dochodzenia do prawdy. Nie odrzucała w żadnym razie scjentyzmu, ale starała się oswoić go z duchem. Inni filozofowie epoki, a szczególnie Bergson, poszli o krok dalej i spróbowali otworzyć scjentyzm na metafizykę. Dla Höffdinga było to jednak już za daleko.

Charakteryzując podstawy filozoficzne światopoglądu modernistycznego, Beata Szymańska pisała:

Wydaje się, iż z całego zestawu twierdzeń, które na ogół wymienia się jako istotne dla pozytywistycznego sposobu myślenia, tylko kilka odrzucono, pozostałe z mniejszymi lub większymi modyfikacjami przyjęto do nowego światopoglądu. [...]

Blizsze przestudiowanie modernistycznych programów wskazuje na to, iż krytykowano przede wszystkim agnostycyzm<sup>54</sup>.

Oceniając z tego punktu widzenia filozofię Höffdinga można stwierdzić, że sprostała wyzwaniom czasu, przełomu antypozytywistycznego. Dla filozofii

<sup>50</sup> A. Lange, *Twórczość i obłąd*, [w:] *Studia i wrażenia*, op. cit., s. 103.

<sup>51</sup> Zob. Szymańska, *Poeta i nieznanne*, op. cit., s. 64–65.

<sup>52</sup> W późniejszych wydaniach *Psychologii* Höffding tak przedstawiał tę hipotezę, już dopracowaną: „Zarówno w świecie duchowym, jak i w świecie cielesnym przytrzymujemy się silnie prawa ciągłości. H i p o t e z a t o ż s a m o ś c i ogląda oba światy, jak dwa przez doświadczenie dane objawy jednej i tej samej istoty, które tak mają się do siebie, jak strony wypukła i wklęsła krzywej, że użyjemy obrazu zastosowanego przez Fechnera.” (H. Höffding, *Psychologia...*, op. cit., s. 105–106). Höffding dbając o autonomię psychologii starał się bardzo nie przekraczać jej granic poznania i nie zapuszczać się w domenę filozofii. Ale jak widać, nie zawsze to mu się udawało.

<sup>53</sup> K. Wyka, *Młoda Polska*, t. 1: *Modernizm polski* (z pism Kazimierza Wyki pod redakcją Henryka Markiewicza i Marty Wyki), wyd. 2, Kraków 1987, s. 47.

<sup>54</sup> B. Szymańska, *Poeta i nieznanne*, op. cit., s. 13.

to jednak zbyt mało. I dlatego też musiała odejść wraz ze swoim czasem, rzadko dziś wspominana<sup>55</sup>.

Najwybitniejszą książką w dorobku Haralda Höffdinga pozostała, jak się zdaje, jego *Filozofia religii* (1901). Wyróżniająca się na tle epoki głębią analizy zagadnienia religii oraz oryginalnością wyprowadzanych wniosków natury filozoficznej, do dziś może być jeszcze inspiracją dla zainteresowanych tą problematyką. Po polsku wydana została niestety dopiero po śmierci autora, w 1935 roku. Ale zapewne Ignacy Radliński przeczytał ją wkrótce po opublikowaniu, w niemieckim przekładzie. Może też inni warszawscy i polscy uczeni, śledzący zagraniczne nowości z dziedziny religioznawstwa. Może zajmujący się psychologią religii Jan Władysław Dawid.

Trzeba powiedzieć, że Höffding zaangażował w pisanie *Filozofii religii* cały swój temperament filozoficzny, erudycję historyczną i wiedzę psychologiczną. „Mniemam, iż osobiście uległem wpływom tego badania”, podsumował po latach osobiste duchowe rezultaty wyteżonej pracy nad książką<sup>56</sup>. Jako niedoszłemu teologowi temat był mu niewątpliwie bliski, pobudzający poznawczo, ale i poruszający egzystencjalnie. Związany z dokonaniem przed laty, w młodości, wyborem drogi życiowej, a nawet decyzją światopoglądową. Filozof tak to przedstawił w *Autobiografii*:

W pierwszej swej młodości wzięłem się w dwa szeregi myślowe, których przeciwieństwo miało mi później nasunąć najpoważniejsze zagadnienia. Już jako uczeń gimnazjum w Kopenhadze (w którym to mieście urodziłem się w r. 1843) wyobrażałem sobie teologię jako przedmiot przyszłych swych studiów. Poznanie jednak w ostatnim roku szkolnym *Ucztę* Platona przejęło mnie głębkim podziwem i zaświadczyło, że również na gruncie czysto ludzkim można stworzyć myśli wzniosłe i pełne znaczenia<sup>57</sup>.

Mając na uwadze to wyznanie można chyba pokusić się o stwierdzenie, że *Filozofia religii* była dla Höffdinga książką jego życia. A zarazem potwierdzeniem tezy samego filozofa o zależności myśli od indywidualnej egzystencji. Jakby z ducha nietszcheanizmu wysnutej tezy o bezpośredniej za-

<sup>55</sup> Z zadowoleniem trzeba odnotować, że o obecności Haralda Höffdinga w literaturze polskiego modernizmu i wpływie profesora z Kopenhagi na światopogląd epoki pamiętał Marian Stala. Duński filozof wielokrotnie jest wzmiankowany na kartach jego książki *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu i ciele*, (Kraków 1994). Natomiast w *Historii filozofii* Władysława Tatarkiewicza pojawia się Höffding jedynie już w bibliografii.

<sup>56</sup> *Przedmowa autora do wydania polskiego*, [w:] H. Höffding, *Filozofia religii*, op. cit., s. VIII.

<sup>57</sup> H. Höffding, *Autobiografia*, op. cit., s. IX.



leżności poglądów filozoficznych od egzystencji myśliciela<sup>58</sup>. Ten wyraziście modernistyczny rys postawy filozoficznej Höffdinga z pewnością zjednywał mu młodych, znudzonych pozytywistycznym obiektywizmem i ceniących indywidualistyczny subiektywizm.

Bodźcem do zajęcia się szerzej i poważnie zagadnieniem religii stał się dla duńskiego filozofa życiorys św. Augustyna i lektura jego *Wyznań*<sup>59</sup>. Potem doszły do tego świadectwa życia religijnego jeszcze innych wybitnych postaci, z Lutrem i Pascalem na czele, jako materiał poglądowy i przedmiot analizy. Höffding pisał: „Dobre życiorysy, a zwłaszcza autobiografie osobistości religijnych są dla psychologa bardziej pouczające, niż najcudzeńsze dzieła o wielkich religiach ludów”<sup>60</sup>.

Aspekt psychologiczny wyraźnie dominuje w zaproponowanym przez profesora z Kopenhagi ujęciu zagadnienia religii. Dominuje, ale zarazem też płynnie łączy się z teoriopoznawczym i etycznym punktem widzenia, tworząc w rezultacie spójny, odkrywczy i inspirujący pogląd na zagadnienie. Pogląd na miarę epoki, której umysłowości nadawała ton właśnie psychologia. Ujęcie Höffdinga zagadnienia religii, wyrastające z ducha epoki i zarazem odpowiadające na jej oczekiwania, można zatem śmiało nazwać modernistycznym. Choćby ze względu na przedstawione uzasadnienie indywidualizmu religijnego oraz ukazanie samej religii jako dziedziny twórczości.

O istocie religii filozof powiada:

[...] religia w swej istocie najgłębszej nie ma do czynienia ze zrozumieniem, lecz z oceną bytu, i że wyobrażenia religijne wyrażają stosunek bytu faktycznego, tak jak go znamy, do tego, co w oczach naszych nadaje życiu wartość najwyższą. Rdzeniem religii będzie – podług hipotezy, ku której się skłaniamy – wiara w zachowanie wartości w świecie<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> W swoich pracach Höffding wiele uwagi poświęcał biografom myślicieli, z których dopiero między innymi wyprowadzał jako konsekwencje ich poglądy. W przedmowie do polskiego wydania *Dziejów filozofii nowożytnej* pisał: „[...] kładę większy nacisk na zagadnienia, niż na systemy i staram się uwydatnić zależność poglądów od właściwości osobistych myślicieli, od doświadczenia i dziejowych warunków kulturalnych”. (*Przedmowa autora do polskiego przekładu*, [w:] H. Höffding, *Dzieje filozofii nowożytnej*, op. cit., b.s.). Adam Mahrburg recenzując monografię o J. J. Rousseau pióra Höffdinga, napisał o autorze: „[...] bodaj nawet, że lepszym jest psychologiem w charakterystykach konkretnych, niż w teoretycznych wywodach”. (A. Mahrburg, *Harald Höffding. Jan Jakub Rousseau. Życie i dzieła*, op. cit., s. 119).

<sup>59</sup> H. Höffding, *Autobiografia*, op. cit., s. XVI. Wcześniej Höffding zaledwie dotknął zagadnienia religii w *Psychologii* oraz *Etyce* (H. Höffding, *Etyka. Opis zasad etycznych i zastosowania ich do poszczególnych stosunków życiowych*, przeł. Ludwik Wolberg, t. 1–2, Warszawa 1902–1903).

<sup>60</sup> H. Höffding, *Filozofia religii*, op. cit., s. 86.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 5.

Trzeba zauważyć od razu, że przedmiotem zainteresowania Höffdinga jest religia, po długotrwałych starciach oddzielona ostatecznie od nauki, którą jednakowoż filozof traktuje, jako autonomijną formę życia duchowego człowieka, godną najwyższej uwagi. Dziedzinę, w której „ludzie zdobyli niektóre ze swych najgłębszych, najintensywniejszych doświadczeń psychicznych”<sup>62</sup>. O ile bowiem dla filozofii tak pojmowana religia, bez funkcji poznawczej, stała się „zagadnieniem”, o tyle dla psychologii zyskała walor źródła wiedzy o pozaintelektualnym życiu duszy. O sferze duszy, w której co ważne dokonuje się potwierdzenie kierujących naszym życiem wartości etycznych, jako że religia jest wiarą w zachowanie wartości. Badająca zasady odnajdywania i powstawania wartości etyka może zresztą zrównać się z religią działając na rzecz urzeczywistnienia najwyższych idei etycznych, w języku religii związanych z pojęciem świętości. Zasadą zachowania wartości ponad wszystko, „zasadą wierności w bycie” z religijnego punktu widzenia jest Bóg. Przeżywanie zaś tej Zasady, prowadzące do wiary w zachowanie wartości „pomimo wszystkich rzeczy i poprzez wszystkie rzeczy” ma charakter doświadczenia religijnego<sup>63</sup>. Tym właśnie interesuje się i bada psychologia religii, ulokowana w centrum nowoczesnej filozofii religii. Takiej, jaką uprawiał Harald Höffding.

W książce Höffdinga najciekawsze jest to, co filozof miał do przekazania współczesnym na mocno angażujący go egzystencjalnie temat religii. Co chciał powiedzieć swoim czytelnikom, żyjącym tak jak on w czasie przejściowym, dotkniętych problemami życia duchowego. Hipotezę religii jako wiary w zachowanie wartości sformułował wprawdzie w oparciu o świadectwa historyczne, ale z punktu widzenia współczesnej sytuacji duchowej i współczesnych potrzeb<sup>64</sup>. Obserwując pole walki nauki z religią, a właściwie to już pobojuwisko i to, co na nim pozostało. A zatem dotkliwie poobijaną, pozbawioną władzy poznawczej religię i triumfującego nad nią, głęboko nieszczęśliwego człowieka. Dla filozofa musiał być to widok istotnie przygnębiający, ale też wzywający do działania, do myślenia. Tym bardziej, że jako student na uniwersytecie kopenhaskim Höffding znalazł się w polu walki filozofii z teologią jako akademickiego wariantu konfliktu nauki z religią, bezpośrednio pod ostrzałem. Chodził, a może nawet biegał z audytorium teologicznego do audytorium filozoficznego i z powrotem,

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>63</sup> Zob. *ibidem*, s. 120–121.

<sup>64</sup> Trzeba zauważyć, że Harald Höffding należał do rodzaju filozofów, dla których laboratorium myśli była w sposób naturalny historia filozofii. Taką metodę badawczą wybrał również i świadomie stosował później m.in. Etienne Gilson (zob. E. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Zofia Wrzeszcz, Warszawa 1968).

a w jego zdezorientowanej duszy wzbierała rozpacz. „Był to bardzo męczący okres w moim życiu, i często zaczynała mnie już ogarniać rozpacz”, wspominał ten czas w *Autobiografii*<sup>65</sup>. Remedium, a właściwie drogowskaz znalazł w pismach filozoficznych rodaka, Sorena Kierkegaarda.

Nauczyłem się od niego, że przekonanie religijne jest w ostatniej instancji sprawą osobistego doświadczenia i potrzeby osobistej, a tak więc przypadło mi zadanie sprawdzenia, czy istotnie treść wiary chrześcijańskiej odpowiada mej potrzebie wewnętrznej. Odpowiedź przyszła dopiero po długiej walce<sup>66</sup>.

Czytelnik Höffdinga odpowiedź filozofa na zasadnicze pytania, dotyczące religii i współczesnego życia duchowego mógł zaś znaleźć w jego *Filozofii religii*.

Na podstawie wieloletnich badań duński filozof doszedł przede wszystkim do przekonania, że kryzys czy nawet upadek religii nie musi oznaczać katastrofy duchowej, albowiem to, co jest istotną treścią życia duchowego człowieka, pozostaje niezniszczalne. W świecie ducha obowiązuje bowiem, jego zdaniem, prawo zachowania wartości, analogiczne do prawa zachowania energii w świecie materii. Problemem natomiast jest nowa forma, którą aktywność duchowa musi w takiej sytuacji przybrać. Nowy sposób przeżywania wartości, nowe formy wiary.

Życie religijne, zgodnie z wynikiem, do jakiego doszedłem – powiada Höffding – posiada większą ciągłość, niż wyobrażenia religijne. Jako próba zrozumienia bytu, rozwiązania zagadek świata – religia bitwę przegrała. Lecz żyje ona w ludzkim uczuciu i potrzebie, i będzie stąd wciąż od nowa wprawiała w ruch wolę, skłaniając ją do znajdowania i wytwarzania wartości, równie jak zdołała ona z pomocą fantazji kształtować obrazy i symbole, w których znajduje wyraz najwyższa poezja życia<sup>67</sup>.

Niezniszczalność wartości jest zatem dla duńskiego filozofa gwarancją ciągłości życia religijnego, w którym jedne formy przekształcają się w drugie. Stare formy nie zanikają przy tym zupełnie, lecz zmieniają swój status. W ewoluującym światopoglądzie trwają jako jego elementy, podporządkowane nowej formie całości. Sama religia zakorzeniona zaś jest w ludzkiej duszy, a jej trwanie oparte na potrzebie i uczuciu, a więc jak u Rousseau. Na przeżywaniu stosunku między wartością a rzeczywistością. Człowiek przy pomocy wyobraźni chce dać temu doświadczeniu wyraz w obrazach i sym-

<sup>65</sup> H. Höffding, *Autobiografia*, *op. cit.*, s. IX.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. IX-X.

<sup>67</sup> *Idem*, *Filozofia religii*, *op. cit.*, s. 246.

bolach. Ukazać w ten sposób poezję życia, która spowijając to, co najświętsze niesie ze sobą znaczenia religijne.

Być może bowiem, że poezja jest doskonalszym wyrazem Najwyższego, niż jakiegokolwiek ujęcie naukowe. Przez poezję należy tu rozumieć nie żadne luźne nastroje i fantazje, lecz mimowolną i żywą formę, którą przybierają rzeczywiste przeżycia w chwilach silnego podniecenia. [...] Istnieje poezja życia, która zjawia się podczas pracy, jak iskra, zapalająca się tylko przy starciu woli z twardym krzemieniem rzeczywistości<sup>68</sup>.

Poezja ukazująca, jak cudowną rzeczą jest życie, pełne sprzeczności i wzywające do udziału w walce.

Wychodzące poza naukę stanowisko Höffdinga w kwestii religii, otwartość filozofa na doświadczenie literatury i sztuki sprawiło, że stał się on przewodnikiem dla poszukujących własnej drogi do Absolutu poetów, szczególnie rosyjskich symbolistów. Andriej Bieły wielokrotnie przywołuje duńskiego filozofa na kartach biblii symbolizmu rosyjskiego, jaką stał się jego *Simvolizm* (1910)<sup>69</sup>. Wrażliwemu na sakralny wymiar bytu poecie, profesor z Kopenhagi podsuwał argumenty filozoficzne wspierające operującą symbolami poezję niewyraźnego<sup>70</sup>. Wskazywał na pokrewieństwo między twórczością literacką a religią, tym samym otwierając jeszcze szerzej drzwi do dyskusji o roli sztuki w życiu społecznym i kapłaństwie artysty.

Opinia Höffdinga o współczesnej kulturze daleka była jednak od entuzjazmu. Nie łączył z nią nadziei na nowe symbole, które przyczyniłyby się do odrodzenia życia duchowego. O dekadencji pisał jako „zadowolonej z siebie”, pesymizm kwestionował, a postawę ironiczną i zblazowaną traktował wręcz jako jedną z wielu form filisterstwa<sup>71</sup>. Zaś literaturę współczesną uważał za niezdolną do stworzenia tak potrzebnej poezji życia.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 341.

<sup>69</sup> А. Белый, *Символизм. Книга статей*, Москва 1910. Bieły powołuje się m.in. właśnie na *Filozofię religii* Höffdinga. Ale poleca także kilka innych tytułów duńskiego filozofa, tłumaczonych na rosyjski, jak i w oryginale. Szczególnie zainteresowanym zagadnieniami psychologii. „Höffding, jako psycholog, łączy w sobie rzetelność z niezależnością i wolnością sądów”. (S. 469).

<sup>70</sup> „Przy wszelkim symbolizowaniu używa się wyobrażeń ze stosunków ciaśniejszych, lecz bardziej konkretnych, do wyrażenia stosunków, które wskutek swej wzniosłości oraz idealności nie dają się wyrazić bezpośrednio. W symbolizmie religijnym analogia opiera się na stosunku do uczucia. [...] Osobiście stoję na stanowisku, na którym oznacza to właśnie coś najwyższego, że forma poetycka jest jedynie możliwa”. (H. Höffding, *Filozofia religii, op. cit.*, s. 186).

<sup>71</sup> Zob. *ibidem*, s. 203–205, 246–249.

Zawsze będzie miejsce dla poezji życia, dającej wyraz wielkim doświadczeniom ludzkiego życia, i ludzkość zawsze czuje jej potrzebę. W dawnych religiach ta poezja życia jest dla nas najważniejsza. Wielcy poeci (Eschilos, Dante, Shakespeare, Goethe) zdołali wytworzyć taką poezję życia, i każda nowa wielka epoka w historii poezji przyniesie nowe jej formy. Współczesna literatura nie jest w stanie uczynić zadość tej potrzebie, znaczenie jej nie na tym polega<sup>72</sup>.

Jak widać zdaniem filozofa literatura nie zdołała odnaleźć się w czasie przejściowym, czasie przesilenia religijnego. Nie stworzyła nowego „psalmu życia”. Ale trzeba też zaraz dodać, że religia życia, której nadejścia z nadzieją wyglądał Höffding, pojawiła się wkrótce jako temat kultury i literatury dojrzałego modernizmu. Wyobraźnia wykreowała symbole życia zgodnie z prawem zachowania wartości. Symbole wskazujące na świat wartości i pobudzające uczucia religijne. Inna sprawa, że oczekiwana przez filozofa przemiana światopoglądowa nie rozwiązała problemów duchowych epoki. Nowe formy życia religijnego okazały się niewystarczające. Koncepcja Höffdinga nie sprawdziła się zasadniczo.

A filozof patrzył w przyszłość z ostrożnym optymizmem. Wprawdzie jako uczonemu nie wypadało mu prorokować, a tym bardziej coś pewnego orzekać na temat przyszłości religii. Starał się przecież zawsze stać twardo na gruncie rzeczywistości. Ale jednak jako prawdziwy monista nie mógł oprzeć się kuszącemu z dala, popartemu nauką ideałowi. Przyszłością religii miał być indywidualizm religijny. Wiara oparta przede wszystkim na osobistym doświadczeniu wewnętrznym, wyrażana przez samodzielnie stworzone indywidualne symbole. „Na mocy zasady osobowości przekonanie religijne musi w każdym z osobna urobić się zgodnie z jego doświadczeniem o wartościach, rzeczywistości i wzajemnym ich stosunku. Wynikiem przeto jest duchowe i powszechne kapłaństwo”<sup>73</sup>. Albowiem „życie należy kształtować jako osobiste dzieło sztuki”, a „jednostka jest celem samoistnym”<sup>74</sup>. Harmonia wewnętrzna jednostki zaś podstawą harmonii społecznej.

W swoich poglądach na przyszłość Höffding dopuszczał nawet przełamanie współczesnej epoki krytycznej i nastanie w dziejach ludzkości nowego okresu organicznego. Byłoby to możliwe pod warunkiem gruntownej przemiany życia duchowego i stworzenia nowej formy jedności. Formy jednoczącej cały dorobek duchowy ludzkości w harmonijną całość zespoloną ze współczesnością.

<sup>72</sup> *Ibidem*, s. 316–317.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 285.

<sup>74</sup> Zob. *ibidem*, s. 339.

‘Wyższa jedność’, o której tyle mówi Hegel, i której znalezienie wydawało mu się zbyt łatwe, – może być przedmiotem naszej wiary i oczekiwania, jakkolwiek nie jesteśmy w stanie dowieść jej konieczności i własności jej skonstruować<sup>75</sup>.

Jeśli chodzi o rozeznanie sytuacji duchowej epoki, to *Filozofia religii* Höffdinga jest dziełem wybitnym. Ale książka duńskiego filozofa robi równie duże wrażenie jako skierowane do współczesnych przesłanie. Naukowe, ale również osobiste, zgodnie z wyznawaną przez niego „zasadą osobowości” obowiązującą także w nauce. Dokonana przez Höffdinga analiza modernistycznej świadomości religijnej znajduje potwierdzenie i bogatą egzemplifikację w literaturze i sztuce tego czasu. I nic w tym dziwnego, skoro filozof w poezji odkrył formę aktywności duszy służącą podtrzymywaniu i rozwojowi życia religijnego. Pisał:

Świadomość religijna przebywa w świecie poezji i uświadamia to sobie coraz lepiej. Im świadomość religijna jaśniej zdaje sobie sprawę z symboliczności i niewystarczalności swych wyobrażeń, tym lepiej rozumieć będzie stanowisko, które nie kładzie nacisku na to, aby o przedmiocie religii tworzyć stałe, niewzruszone i wyłączne wyobrażenia<sup>76</sup>.

Czy polscy, warszawscy moderniści, tak jak rosyjscy symboliści mogli coś bezpośrednio skorzystać z przesłania *Filozofii religii* Höffdinga? Tego nie wiadomo. Choć pośrednio, właśnie za sprawą rosyjskich poetów, zetknął się z nim na pewno Bolesław Leśmian<sup>77</sup>. Warto jednak dostrzec i odnotować duże podobieństwo do filozofii profesora z Kopenhagi poglądów religijnych Marii Komornickiej. Rozwinięta w duchu epoki, a z czasem wręcz wybujała świadomość religijna poetki znalazła swój szczególny wyraz w rękopiśmieniowym tomie poezji *W Grabowie podczas wojny. Księga poezji idyllicznej* (1917–1927), podpisanym imieniem Piotra Odmieńca Własta<sup>78</sup>.

Jak to się stało zatem, że o Höffdingu tak skutecznie zapomniano? O nim, ale też o całej formacji filozoficznej, z której się wywodził, dodajmy dla porządku. A więc także o Wundtcie, Fechnerze, Ribocie i innych. Wydaje się, że stało się to za sprawą Henri Bergsona, którego rozniesiona przez salony sława przyćmiła pozostałych współczesnych filozofów. A w za-

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 315.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 347.

<sup>77</sup> Zob. E. Boniecki, *Archaiczny świat Bolesława Leśmiana. Studium historycznoliterackie*, Gdańsk 2008.

<sup>78</sup> Piotr Odmieniec Włast (Maria Komornicka), *W Grabowie podczas wojny. Księga poezji idyllicznej*, Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie, rkps sygn. 364; fragmenty publikowane w różnych miejscach.

sadzie stało się to dopiero po opublikowaniu przez francuskiego filozofa jego słynnej *Ewolucji twórczej* (1907), która wywołała spore zamieszanie na giełdzie filozoficznej i spadek notowań wielu znanych nazwisk. Na korzyść Höffdinga należy zapisać, że zdawał sobie sprawę z tej nowej sytuacji w filozofii. Poznał się więc w Paryżu z Bergsonem i żywo dyskutował o kwestiach filozoficznych. Widział w nim kontynuatora nurtu francuskiej myśli filozoficznej, podążającej chętniej drogą sztuki, poznania artystycznego niż nauki. Odwołującego się do wyobraźni artystycznej, która sama dla siebie jest źródłem wartości i celem, w przeciwieństwie do niesamowystarczającej, służebnej wyobraźni naukowej<sup>79</sup>. Błyskotliwego pisarza, nieświadomego następcę Montaigne'a, Rousseau, Maine de Birana i innych<sup>80</sup>. Przedstawiciela witalizmu we współczesnej filozofii<sup>81</sup>. Myśliciela, który postanowił zmierzyć się z reprezentatywną dla pozytywistycznego materializmu teorią ewolucji i pozyskać ją dla ducha<sup>82</sup>. I jak można sądzić, w ten sposób przełamać kryzys życia duchowego, który paraliżował kulturę europejską, pogrążoną w dekadencji. W książce poświęconej Francuzowi (*Filozofia Bergsona*, 1914) podjął Höffding próbę krytyki filozofii Bergsona, a przy tym obronę własnych pozycji. Przedstawił w niej dzieło i poddał analizie krytycznej poglądy filozofa, który najlepiej wyraził ducha epoki. Jej rozczarowanie racjonalizmem i tęsknotę za poznaniem przez sztukę, co w rzeczy samej skonstatował również duński profesor<sup>83</sup>.

Trzeba przyznać, że Höffding był wnikliwym czytelnikiem Bergsona i rzetelnym krytykiem, niezdolnym już jednak do zasadniczej rewizji swojego stanowiska filozoficznego. Choćby z racji wieku i przynależności do odchodzącej w przeszłość epoki przejściowej w filozofii. Konsekwentny w swych dobrze ugruntowanych opartych na psychologii poglądach, za najwybitniejsze dzieło Bergsona uważał zatem (w 1914 roku) jego *O bezpośrednich danych świadomości* (1889), nie zaś *Ewolucję twórczą*, jak orzekli

<sup>79</sup> „Mais l'imagination scientifique se distingue en ceci de l'imagination littéraire qu'elle n'est pas une conclusion absolue, mais qu'elle sert toujours de base et d'introduction à de nouvelles réflexions, tandis que l'image artistique a sa valeur et son but en elle-même. C'est pourquoi l'intuition de M. Bergson est de l'art et non de la science”. (H. Höffding, *La philosophie de Bergson*. Exposé et critique. Traduit d'après l'édition danoise avec un avant-propos par Jacques de Coussange, suivi d'une lettre de M. Henri Bergson à l'auteur, Paris 1917, s. 148).

<sup>80</sup> Zob. *ibidem*, s. 21–22.

<sup>81</sup> Zob. *ibidem*, s. 101–102.

<sup>82</sup> O Bergsonowskim pojmowaniu ewolucji Höffding pisał: „Dla filozofów francuskich, Boutroux i Bergsona, ewolucja właściwa jest ciągłą i jakościową, podczas gdy doświadczenie zewnętrzne i wiedza fizyczna dają nam tylko fragmenty, procesy sporadyczne i połączenia mechaniczne.” (H. Höffding, *Wpływ pojęcia ewolucji na filozofię współczesną*, przeł. L. Silberstein, [w:] *Darwinizm a wiedza współczesna*, Warszawa 1910, s. 13).

<sup>83</sup> Por. H. Höffding, *La philosophie de Bergson*, op. cit., s. 154–155.

zgodnie współcześni i potomni. Książkę odwołującą się do bliskiej duńskiego filozofowi psychologii, a nie dzieło uznane przez współczesnych za rewelatorskie w dziedzinie filozofii<sup>84</sup>. Ale zarazem trafnie zwrócił uwagę na romantyczną proveniencję Bergsonowskiej „intuicji”, z którym to pojęciem nierozzerwalnie łączy się nazwisko francuskiego filozofa w powszechnej świadomości<sup>85</sup>. Intuicji o mistycznym charakterze. Zauważył też, że Bergson odwołuje się do romantycznej filozofii przyrody, pozostając przy tym realistą zaznajomionym ze stanem wiedzy współczesnego przyrodoznawstwa<sup>86</sup>. Poszukującym jedności duchowej i dążącym do syntezy. Dodajmy *pro domo sua*, że zakorzenienie filozofii Bergsona w romantyzmie dostrzeżono również i odnotowano w modernistycznej Warszawie<sup>87</sup>.

Henri Bergson, któremu przyświecała myśl odnowy filozofii, poszedł tym samym tropem, co literatura i sztuka, w sytuacji kryzysu duchowego szukające w romantyzmie remedium na dolegliwości czasów oraz inspiracji do twórczości. Sięgając do zasobu idei romantyzmu współdziałał z duchem epoki, aby ją tworzyć i wyrażać. Współcześni wkrótce dostrzegli w Bergsonie proroka, a jego filozofia stała się podstawą ich światopoglądu. Zaspokajała bowiem potrzeby metafizyczne, czego z zasadniczych powodów nie mógł zrobić psychologizm. Stroniącej od metafizyki psychologii przypadła zatem mimo woli rola pomocnika w walce z dogmatyzmem pozytywistycznym i przygotowaniu gruntu pod nową metafizykę. I taką też funkcję „pomocnika Bergsona” historia filozofii poniekąd wyznaczyła Haraldowi Höffdingowi. I jak to bywa z pomocnikami, szybko o nim zapomniała, mimo niewątpliwych zasług. A Bergson rzeczywiście korzystał z pomocy Höffdinga. Na przykład analizując akt rozpoznawania w *Materii i pamięci* powoływał się między innymi właśnie na badania profesora z Kopenhagi<sup>88</sup>. Höffding w widoczny sposób obecny jest w pismach Bergsona. Także polemicznie.

Bergson odrzucał krytyczne uwagi duńskiego profesora, o czym pisał w liście do niego dołączonym do francuskiego wydania książki Höffdinga

<sup>84</sup> Höffding chwalił psychologię Bergsona (zob. *La philosophie de Bergson*, s. 134). Z uznaniem wypowiedział się o stwierdzonej przez niego ciągłości i płynności bezpośrednich przeżyć psychicznych (zob. H. Höffding, *Zasada osobistości w filozofii*, przeł. M. Zielewicz, Kraków 1937, s. 26). I wydaje się, że mimo wszystko coś jednak skorzystał z jego filozofii.

<sup>85</sup> Zob. H. Höffding, *La philosophie de Bergson*, *op. cit.*, s. 62–63.

<sup>86</sup> Zob. *ibidem*, s. 101–104.

<sup>87</sup> A. Lange, *Odrodzenie romantyzmu w filozofii. Henryk Bergson*, „Świat” 1910, nr 39, s. 5–6 i nr 40, s. 5–6.

<sup>88</sup> Zob. H. Bergson, *Materia i pamięć. Studium nad stosunkiem ciała do ducha*, przeł. Karolina Bobrowska, Warszawa 1930, s. 84.



poświęconej filozofii autora *Éwolucji twórczej*<sup>89</sup>. Wymawiał między innymi Höffdingowi, że ten skupiwszy się na zagadnieniu intuicji w filozofii Bergsona i jej rodzaju, pominął kwestię trwania. Zastanawiał się nad klasyfikacją Bergsonowskiej intuicji, nie dostrzegł zaś intuicji trwania jako osobnego rodzaju intuicji. Problemu o pierwszorzędym znaczeniu dla tej filozofii. Bergson nie zgadzał się stanowczo na zrównywanie swojej filozofii ze sztuką. Dystansował się także od uwagi o wchodzeniu na teren teologii.

Pojawienie się filozofii Bergsonowskiej nie było po prawdzie zaskoczeniem dla Höffdinga. Nadejście jej bowiem trafnie przewidział, bacznie obserwując świat i analizując rzeczywistość swym przenikliwym umysłem. Pisał na długo przed ukazaniem się *Éwolucji twórczej*:

Ale zgubne skutki rozbicia [filozofii na działy] i zespecjalizowania zdają się zapowiadać bliską reakcję. Kto śledzi bacznie znaki czasu zauważyć musi, że reakcja w kierunku mistyki wisi w powietrzu. Mistyka zaś to nie tylko coś mglistego, to przede wszystkim koncentracja życia duchowego, dążenie do jedności. Ludzie czują głód bardziej stężonego pokarmu dla duszy, znużeni analizą i specjalizowaniem pragną intuicji, objęcia całej wiedzy w jedną przewodnią ideę, która zdolną by była zapełnić całą naszą istotę, nie zaś tylko tę lub inną stronę zadawalniać, chcąc, iżby nauka stała się sztuką, albo iżby sztuka uważaną była za najwyższą z nauk<sup>90</sup>.


Harald Höffding dożył sędziwego wieku. Zmarł mając 88 lat, po życiu wypełnionym aktywnością naukową i działalnością uniwersytecką. W Kopenhadze dwukrotnie odwiedził go Wincenty Lutosławski. Tak o duńskim profesorze pisał w swej autobiografii polski filozof:

Z Göteborga [w 1898 roku] udałem się do Kopenhagi, gdzie odwiedziłem Brandesa i Höffdinga, mając do nich listy ze Sztokholmu. Obaj nie sięgali myślą poza świat doczesny i materialny. Höffdinga później w 1927 r. znów odwiedziłem jako starca, który poślubił młodą studentkę, swą uczennicę i niedługo przeżył to szaleństwo. Miał wspaniałe mieszkanie w pałacu fundacji przeznaczonej dla zasłużonych Duńczyków<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Lettre de M. Henri Bergson à M. Harald Höffding, w: Höffding, *La philosophie de Bergson*, *op. cit.*, s. 157–165.

<sup>90</sup> H. Höffding, *Idealizm jako sztuka życiowa*, „Przegląd Pedagogiczny” 1894, nr 6, s. 73. Analizując współczesny stan ducha, filozof odnajdował analogię do sytuacji duchowej końca XVIII wieku.

<sup>91</sup> W. Lutosławski, *Jeden latwy żywot*, Warszawa 1933 [przedruk: 1994], s. 239. Pamiątką kontaktów Höffdinga z Polakami jest także list filozofa do Ignacego Chrzanowskiego z 25 VII 1904 roku, w zbiorach Biblioteki Narodowej w Warszawie (rkps 7208 III t. 2, k. 26).

Stary filozof niezdolny już zaakceptować metafizykę Bergsona, znalazł jednak w sobie dość siły i odwagi, aby wyjść poza ramy jasnego myślenia. Uwolnić się spod jego rygorów i jak Faust spróbować jeszcze zakosztować pełni życia, o której wspominał w *Autobiografii*. A potwierdzając w ten sposób niewystarczalność filozofii, do końca pozostać właśnie jej wiernym sługą. 

EDWARD BONIECKI – absolwent filozofii i polonistyki, profesor Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, historyk literatury, eseista, krytyk literacki. Współpracownik Pracowni Literatury Modernizmu w Europie Środkowo-Wschodniej w Instytucie Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Publikował m.in. w „Znaku”, „Odrze”, „Twórczości”, „Pamiętniku Literackim”, „Muzyce” i włoskim kwartalniku „Prometeo”. Interesują go zagadnienia antropologiczne literatury Młodej Polski oraz związki między literaturą a innymi sztukami, zwłaszcza muzyką. Znamca spuścizny Karola Szymanowskiego, uczestnik międzynarodowych konferencji muzykologicznych, jeden z autorów *Encyklopedii Muzycznej* PWM. Laureat Nagrody im. Karola Szymanowskiego.

EDWARD BONIECKI – graduated from philosophy and Polish philology, professor at the Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences, literary historian, essayist, literary critic. He collaborates with Studio for the Modernist Literature of Central and Eastern Europe at the Institute of Polish Literature of Warsaw University. He published (*inter alia*) in „Znak”, „Odra”, „Pamiętnik Literacki”, „Muzyka” and Italian quarterly „Prometeo”. His main field of interest are anthropological issues in the literature of the Young Poland and relations between literature and other arts, particularly music. He is an expert in Karol Szymanowski’s legacy, participated in many multinational musicological conferences, one of the authors of the *Musical Encyclopaedia* PWM. Laureate of the Karol Szymanowski’s Prize.