

T a d e u s z K o b i e r z y c k i,
M a r c i n K a n i a

„Ja” – migracja i emigracja wewnętrzna. Rozważania na marginesie filozofii moralnej H. Elzenberga

Filozofia to dynamit do rozsadzania empirii.
H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem* (17 V 1950)

Słowa kluczowe: *ja, migracja, presja, potrzeba, emigracja wewnętrzna, podróż życiowa, środowisko wewnętrzne*

Wstęp

Prosta definicja „emigracji wewnętrznej” brzmi tak:

Emigracja wewnętrzna to termin z zakresu psychologii oznaczający dobrowolne wycofanie się jednostki z udziału w życiu publicznym. Emigracja wewnętrzna ma najczęściej miejsce w państwach totalitarnych i autorytarnych, gdzie emigracja jednostek jest uniemożliwiona lub znacznie utrudniona. Osoba na emigracji wewnętrznej koncentruje się na sobie, swojej rodzinie i znajomych, izolując się od reszty społeczeństwa. W PRL pojęcie to było używane wobec postawy polskiej inteligencji wobec komunizmu w okresie stanu wojennego i przez całą dekadę lat 80. XX wieku. Oznaczało bierny opór wobec systemu poprzez ucieczkę od otaczającej rzeczywistości, np. część artystów bojkotowała reżimową TVP¹.

W okresie międzywojennym, a później w latach 1945–1955 wielu polskich intelektualistów było zmuszonych do emigracji z powodu zmiany granic politycznych, a także z powodu przekonań politycznych. Wielu pozbawiano ich stanowisk

¹ Wikipedia (01.03.2017).

kierowniczych w instytucjach państwowych, we wszystkich rodzajach szkół i uczelni. Niektórych zsyłano na prowincję poza pierwotne miejsce zamieszkania. Zwłaszcza wtedy, gdy ich światopogląd sprzeczny był z narzucanym ogólnie marksizmem-leninizmem lub był nacechowany religijnie. Niektórzy, zepchnięci na margines, popełniali samobójstwo, popadali w choroby psychiczne, w depresję, w alkoholizm, w bezdomność lub trafiali do więzień. Znikali z własnego terytorium, aby przetrwać lub przerwać system fizycznej i mentalnej opresji.

Okres rozbiorowy (Rosja, Prusy, Niemcy), okres I i II wojny światowej, okres okupacji (Rosja, Niemcy) (1939–1945). Exodus mieszkańców wschodniej Polski na tereny Wschodnich Niemiec. Zmiana statusu państwa wolnego na status państwa zależnego od ZSRR (1945–1989) na podstawie międzynarodowych układów jałtańskich. Zmiana miejsc zamieszkania 1/3 obywateli i ich rodzin z powodu przesunięcia granic. Limitowanie ruchów wewnątrz kraju i polityczna blokada wyjazdów zagranicznych. Odcięcie na kilkadziesiąt lat wielu osób i rodzin od własnej historii.

Henryk Elzenberg (1887–1967) należał do pokolenia, które poznało doświadczalnie wiele z tych trudności, poczynając od czasów dziecięcych, szkolnych i studenckich. Nie podejmował jednak kwestii migracji i emigracji wewnętrznej, być może ze względu na swój charakter lub wyróżniony status społeczny. Wolał skoncentrować się na „ja”, które znika w doświadczeniu własnej egzystencji. I zamienia się w „ból”, który likwiduje „ja”. Aby przedstawić problem migracji i emigracji wewnętrznej w myśli H. Elzenberga, trzeba ukazać je z perspektywy pojawiającego się i znikającego „ja”, w kontekście innych ujęć. Są nimi refleksje: F. Znanieckiego, H.A. Murraya, Z. Galora (socjologia), C. Beersa, R. Lainga (psychiatria), C. Bernarda, K. Dąbrowskiego (medycyna) oraz F. Nietzschego (filozofia).

1. Socjologiczna refleksja o migracji i emigracji

Problem emigracji w Polsce przedstawił socjolog i filozof Florian Znaniecki (1882–1958). Stwierdził on, że emigracja przyczynia się do dezorganizacji społeczności, do rozkładu opinii publicznej (głównie w młodym pokoleniu) oraz do zburzenia solidarności społecznej (głównie w starej generacji). Idzie za tym rozkład zasad postępowania i funkcjonowania instytucji i rozkład życia jednostki, który u dorosłych wywołuje: 1) niezdolność zarobienia na siebie, 2) rozkład małżeństwa i 3) morderstwo. A u dzieci: 1) włośćogostwo, 2) nieuczciwość chłopców i 3) demoralizację seksualną. Wykorzenienie wiąże się z wykluczeniem ze wspólnoty terytorialnej, zawodowej, narodowej lub ideowej.

Szersze podstawy zjawiska migracji i emigracji wewnętrznej można znaleźć w modelu „potrzeb i presji” Henry A. Murraya (1893–1988). Przedstawił je

w książce *Exploration in Personality* (1938)² Z pewnością migracje i emigracje pojawiają się wtedy, gdy wpływają na nie niezaspokojone potrzeby i presje (w stanach skrajnych represje). Presja to zewnętrzny odpowiednik potrzeby. Istnieją presje rzeczywiste i wyobrażone. Presją jest to, co można zrobić z x lub dla x w sensie pozytywnym lub negatywnym. Reakcją na potrzeby i presje jest przystosowanie, rozumiane jako proporcja między nimi. Do presji można zaliczyć blokady przestrzenne i czasowe – wysokość, odległość, czasowość (np. spóźnienie).

Presje wywołują także niebezpieczeństwa lub nieszczęścia, wynikające z „natury rzeczy” – z powodu działania żywiołów przyrody – wody (np. powódź), ognia (np. pożar), gwałtownych i skrajnych zjawisk pogodowych (np. burze, błyskawice, upał, mróz), katastrofy komunikacyjne (np. wypadki na drodze), zetknięcie się z dzikimi zwierzętami lub akcje wojenne. A także brak fizycznego oparcia, brak domu (mieszkania, własnego miejsca, małe pomieszczenie, bezdomność lub uwięzienie) oraz inne przymusy lub blokady ruchowe itp. I wynikająca z nich – samotność, izolacja, wykluczenie, wypędzenie, lub wydziedziczenie³. Te wszystkie okoliczności, stany i zdarzenia mogą aktywizować migracje i emigracje – zewnętrzne i wewnętrzne.

Współcześnie Zbigniew Galor (1952–2017) rozwinął analizę socjologiczną emigracji. Starał się wykazać, że jej efektem może być wykorzenienie i utrata cech decydujących o samoidentyfikacji. W jego ujęciu emigracja ma wymiar: 1) filozoficzny (utrata tożsamości), 2) socjologiczny (zerwanie więzi społecznych ze wspólnotą odniesienia), 3) ekonomiczny (utrata miejsca w społecznym podziale pracy), 4) ideologiczny (alienacja z wcześniejszych postaw światopoglądowych) i 5) polityczny (utrata obywatelstwa). Dominują tu negatywne korelaty pojęcia emigracja, takie jak dezorganizacja, demoralizacja, rozkład, utrata, alienacja, wykorzenienie, niezdolność, nieuczciwość, zerwanie, wykluczenie itp.

² H.A. Murray, *Explorations in personality*, New York: Oxford University Press 1938. Autor książki pt. *Analysis of the Personality of Adolph Hitler*, United States Office of Strategic Services 1943; miał kontakty z C.G. Jungiem, słuchał wykładów Alfreda North Whiteheada, opracował Test Apercepcji Tematycznej, badał poziomy stresu, problemy terroryzmu, działanie narkotyków itp.

³ Do zespołu presji zaliczone zostały także stany i sytuacje rodzinne, takie jak braki lub dysfunkcje spowodowane przez: różnice kulturowe między rodzicami, niezgodę i/lub niekonsekwencję w dyscyplinie, separację i/lub nieobecność ojca i/lub matki, chorobę lub śmierć któregoś z rodziców, ubóstwo lub niski poziom ekonomiczny obu lub któregoś z rodziców. Presje rodziców i dzieci oraz rówieśników w rodzinie oraz presje ludzi obcych. Mogą być one pozytywne – np. opiekowanie się, dogadzanie, domaganie się czułości, szacunku, pochwały i uznania, przyjaźni, afiliacji, dostarczanie pożywienia. A także negatywne – zatrzymywanie lub odmawianie przedmiotów, odmawianie pożywienia (głodzenie), odrzucenie, obojętność, kłótnia i pogarda, maltretowanie przez rodziców, członków rodziny, rówieśników i obcych, a także presje seksualne, np. seks z rodzicami (kazirodstwo), uwiedzenie hetero- lub homoseksualne (pedofilia), oszustwo lub zdrada, represja religijna lub rasowa itp.

2. Egologiczna refleksja o migracji i emigracji wewnętrznej

Przed emigracją jest migracja, naturalny ruch energii kosmicznej, przyrodniczej, a także fizycznej, mentalnej, emocjonalnej, którego wzorem jest elementarny ruch do- i odprzedmiotowy: cyrkularny, liniowy, sieciowy, skokowy, naprzemienny, zwrotny, zatrzymany. Można przyjąć, że migracja „ja” do „nie-ja” poprzedza migracje społeczne typu ja-ty-my, ja-ty-oni itp. Jest to ruch związany z utrzymaniem własnej tożsamości lub ze zmianą swojego statusu, ethosu lub losu. *Słownik łacińsko-polski* tak to ujmując: *migratio* – wędrowka; *migro* oznacza: 1) wędrować, wywędrować, przesiedlić się (*ab, ex, de, re, in, ad*), 2) przenieść coś, przejść, przekroczyć⁴. Zmiana aktualnego miejsca życia może oznaczać utrzymanie swojego „ja” w stanie integracji lub wprowadzenie go w stan dezintegracji. A zatem migracja lub emigracja służy obronie własnego „ja”.

Egologiczne podłoże migracji i emigracji znaleźć można już w pierwszym fragmencie tekstu Henryka Elzenberga w *Kłopot z istnieniem* (datowanym: Paryż, 13 X 1907). Dotyczy on lokalizacji „ja”.

Pytanie: gdzie jest tak zwane ja? Oto wczoraj znajduję się sam w pokoju i zaczynam myśleć o sobie, ale myśląc tak, mam dwa dziwne wrażenia. Po pierwsze: wrażenie, jak gdyby żadna z tych moich myśli nie wychodziła z głębi mojego ja, tylko jak gdyby wszystkie były z zewnątrz przywiane. Po drugie: przedmiotem tych myśli byłem ja, a jakoś one tego ja nie znajdowały; przesuwają się po szczegółach, wypadkach, stosunkach, pojęciach, ale do środka nie docierały. I teraz także, gdy piszę, nie czuję, żeby to „ja” pisało. Jak myślę, to nie istnieję, nie mam świadomości siebie; istnieje tylko to, o czym myślę. Świadomość zaś zyskuje człowiek najbardziej przez cierpienie, choćby zwyczajny fizyczny ból; jak mnie ząb boli, to wiem, że jestem. To wszystko bynajmniej nie przemawia za pilnym wyszukiwaniem i pielęgnowaniem swego ja. Nie mówiąc już o cierpieniu, można powiedzieć, że człowiek przyznający największe znaczenie swej jaźni szuka czegoś, czego znaleźć nie można, i gubi się w próżni gorszej niż ten, który szuka Boga, albo innych absolutów poza sobą. *Je ne pense jamais, mes idées pensent pour moi* (Lamartine)⁵

Ten tekst będzie stanowił punkt wyjścia dla analizy kwestii migracji i emigracji wewnętrznej z perspektywy „ja”.

Ukryte „ja” nie daje się uchwycić przez świadomość i myślenie, ujawnia swój ślad w cierpieniu i w bólu, poza świadomością i myśleniem. Znika w stanach naturalnych, ale ujawnia się w stanach granicznych, skrajnych, dzięki dysocjacji poznawczej, emocjonalnej, wyobraźniowej i zmysłowej na różnych obszarach cielesnych i umysłowych. Jedne dotyczą tego, co zewnętrzne, inne tego, co wewnętrzne.

⁴ *Słownik łacińsko-polski*, red. K. Kumaniecki, wyd. XII, Warszawa 1981, s. 309.

⁵ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, Toruń 2002, s. 17.

3. Krytyczne stany migracji i emigracji wewnętrznej „ja”

Żeby powiedzieć coś na temat migracji i emigracji „ja”, trzeba najpierw określić jego miejsce w świecie myśli. A zatem gdzie jest „ja”, gdy ktoś zaczyna myśleć o świecie i o sobie? Gdy myśl się pojawia i znika, wychodząc poza „ja”, poza ciało, poza samą siebie, poza myśl (jak np. w hinduizmie czy judaizmie)? Można wtedy mówić o agregacji i dezagregacji oraz o migracji i reemigracji, czyli o ruchu myśli włączonej w ruch energii życiowej, który przybiera rozmaite postacie.

Człowiek zyskuje świadomość siebie, ale najpierw jest zależny od wrażeń. Wrażenia typu bólowego są prefiguracją „ja”, jest to pierwotnie „ja” ukryte, rozmyte, które doznaje skupienia przez ból. Aby się od niego oderwać, „ja” musi migrować w strefę, gdzie ból nie istnieje. Wtedy jednak „ja” ginie, staje się „nie-ja”. Boli mnie, więc jestem; zanik bólu oznacza zanik poczucia istnienia.

Za takim rozumieniem dylematów, które łączą ból i istnienie, mogą przemawiać zjawiska migracji wrażeń i percepcji psychofizycznych opisywane w teoriach medycznych i filozoficznych. Za teorią ruchu „ja” przemawiają teorie Williama Jamesa (1842–1910)⁶ i Henryka Bergsona (1859–1941)⁷. Hipotezy o skrywającym się, znikającym, zawieszonym, migrującym lub wędrującym „ja” są w tym ujęciu komplementarne.

Przykładem empirycznego opisu „wędrującego ja” w czasach młodości Henryka Elzenberga może być tekst Clifforda W. Beersa, pacjenta amerykańskich szpitali psychiatrycznych, pt. *Umysł, który sam siebie odnalazł* (wersja z 19 września 1907)⁸. Na przedostatniej stronie tej książki Beers napisał:

Górnicy i pasterze dziwaczej niekiedy, skutkiem zbyt długotrwałej samotności. Na ogół jednak są dostatecznie roztropni, aby w odpowiednim czasie, zanim zostaną opanowani przez halucynacje, powrócić do miejsc zamieszkałych. Zwłoka w tym wypadku – to śmierć. Kontakt ze zdrowymi przywraca zdrowie, jeżeli nie jest już na to za późno.

Pewien psychiatra, który całe swoje długie życie spędził wśród obłąkanych – początkowo jako asystent, a następnie jako kierownik wielu szpitali publicznych i prywatnych – powiedział: „Właściwie chory psychicznie najbardziej potrzebuje przyjaciela”⁹.

⁶ W. James, *The Principles of Psychology*, t. 1–2 (1890), *A Pluralistic Universe* (1909).

⁷ H. Bergson, *Materia i pamięć* (1896), *Ewolucja twórcza* (1907), *Dwa źródła moralności* (1932).

⁸ C.W. Beers, *Umysł, który sam siebie odnalazł*, przeł. J. Jaroszyński, Warszawa 1984.

⁹ Tamże, s. 167. To samo spostrzeżenie powtórzone zostało w teorii dezintegracji pozytywnej K. Dąbrowskiego (1902–1980). Przeniesienie i zbudowanie relacji „ja” – „nie-ja” można zidentyfikować z jego rozwinięciem w strukturę „ja” – „przy-ja-ciała”. Drugie „ja”, tworzy przestrzeń alternatywną (ratunkową) dla pierwotnego „ja”.

Inne teorie alternatywnego „ja” znajdujemy w naukach o stanach alienacji psychicznej (np. w pojęciu psychozy, schizofrenii i lęku w psychiatrii egzystencjalnej, w teorii obron psychologicznych „ja”, np. pojęciu regresji, stłumienia, wyparcia w psychoanalizie, czy w zjawisku indywiduacji i pojęciu „ja” i „jaźni” w psychologii głębi itd.).

4. Psychiatryczna refleksja o migracji i emigracji „ja”

Przykłady psychiatrycznej analizy migracji i emigracji „ja” podaje brytyjski psychiatra Ronald Laing (1927–1989). Opisuje on fenomeny psychiatryczne, w które uwikłane może być myślenie człowieka znajdującego się w stanie zaburzonej świadomości. Wskaźnikiem kryzysu percepcyjnego „ja” jest wtedy utrata: 1) poczucia rzeczywistości, 2) autonomii, 3) tożsamości, 4) prawdy „żywych doświadczeń”.

Człowiek poddany różnym formom presji buduje nienaturalną strefę obrony, którą lokuje na zewnątrz i wewnątrz własnej psychiki. Dla ludzi oceniających takie zachowania i konstrukcje psychiczne z zewnątrz są to światy urojone, zmyślane lub fałszywe. Zdaniem Lainga jest odwrotnie. Choć wędrówka „ja” następuje pod naciskiem własnych myśli lub przeżyć, ma ona jednak na celu zachowanie tego „ja” w zmienionej formie, w formie podzielonej lub rozproszonej

Skrajne stany psychiczne mają swoje metafory, które pojawiają się jako uzdrawiające obiekty semantyczne, np. „bóg”, „jaźni”, „dobro”, „piękno” itd. Te metafory odsuwają negatywne presje poznawcze poza „ja”. Strefa owładnięta przez te metafory staje się strefą zdrowego „ja”. Człowiek staje się bytem żyjącym w sieci symboli własnego „ja”, czyli we własnym „ja”, które się rozdwa, dzieli, mnoży, rozbija, rozprasza itp. Staje się animatorem cząstkowego ocalenia, które miesza kreatywność z cierpieniem, znikaniem i śmiercią.

Ronald Laing przedstawił trzynaście strategii migracyjnych „ja” wywołanych w stanach zaburzonej świadomości: „(1) Z zewnątrz do wewnątrz. (2) Z formy życia w formę śmierci. (3) Od ruchu naprzód do ruchu wstecz. (4) Od istnienia w czasie do życia w wieczności. (5) Od czasu świata do czasu eonicznego. (6) Od społecznego „ja” do własnego „ja”. (7) Od istnienia po urodzeniu do stanu sprzed urodzin. (8) Powrót z wewnętrznego do zewnętrznego. (9) Od śmierci do życia. (10) Od ruchu wstecz do ponownego ruchu naprzód. (11) Od nieśmiertelności do śmiertelności. (12) Od wieczności do czasu. (13) Od kosmicznego rozproszenia do egzystencjalnych powtórných

narodzin”¹⁰. Wymienione tu formy alternatywnego ruchu świadomości („ja”) pozwalają zamienić proces dezintegracji negatywnej (psychotycznej, rozpadowej) na proces dezintegracji pozytywnej (neurotycznej, kreatywnej).

W stanie kryzysu psychotycznego „ja” dąży do wyzwolenia się z własnych urazów, z bólu i z izolacji przez większy ból i większą izolację. Faza ostra takiego kryzysu oznacza zerwanie ze słumieniami. Następuje wybuch kontrolowanych dotąd emocji i zahamowanych energii, które kontrolowały przez lęk przed życiem i lęk przed śmiercią. Taka wybuchowa reakcja typu migracyjnego zamienia się w emigrację „ja”. Jest niespodziewaną formą wyjścia z uwięzienia, wzbudza aktywność opartą na sprzeczności, nieakceptacji tego, co jest, na rzecz tego, co być może lub tego, co zdaniem konkretnego człowieka – być nie musi, ale być powinno¹¹.

5. Więzienny model refleksji o migracji i emigracji „ja”

Inny rodzaj migracji i emigracji wewnętrznej opisał Philip Zimbardo w książce *Efekt Lucyfera*¹², na podstawie zjawiska, które obserwował w czasie Stanfordzkiego Eksperymentu Więziennego. Zwrócił wtedy uwagę na dzielenie się ludzkiego „ja” na dwa fragmenty: górny (nadzorczy) i dolny (więzienny). „Ja” zintegrowane z którymś z tych miejsc, czyli którąś z ról, doznaje dezintegracji, patologizuje się. Gloryfikowane przez poczucie niższości lub poczucie wyższości samouwięzienie podlega wtedy procesowi kompensacji, nabiera poczucia godności, ekskluzywności. Jest sposobem wyjścia z poniżenia przez wywyższenie.

Zimbardo jako jedną z przyczyn patologicznego samouwięzienia „ja” wymienia „nieśmiałość”. Można by tu dodać także poczucie wstydu, które odgrywa pozytywną rolę w ocenach moralnych, ale tworzy granicę. Pomaga zamienić migrujące „ja” w „ja” emigrujące poza wnętrze człowieka, które w stanach negatywnych nazywane jest „grzechem”, „piekłem” lub „czyśćcem”. A w stanach pozytywnych – samowyzwoleniem: „zbawieniem”, „rajem” lub „niebem”.

Do migracji i emigracji wewnętrznej skłania jednostkę konformizm, skłonność do ślepego posłuszeństwa wobec autorytetów. Na przykład do opinii osób wywołujących moralną presję: nauczycieli, duchownych czy reprezentantów

¹⁰ R. Laing, *The Politics of Experiences and the Bird of Paradise*, Penguin Books 1967, s. 106 (numeracja własna).

¹¹ Por. T. Kobierzycki, *Dynamiczne wnętrze osoby*, w: tenże, *Osoba – dylematy rozwoju. Studium metakliniczne*, Bydgoszcz 1989, s. 171.

¹² Ph. Zimbardo, *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, przeł. A. Cybulko, J. Kowalczevska, J. Radzicki, M. Zieliński, red. nauk. M. Materska, Warszawa 2012.

tw. wyższych stanów świadomości, dysponujących ukrytymi atrybutami władzy. Jak pokazuje Zimbardo, dzieje się tak w procesie poniżania lub wywyższania ludzi za pomocą określonej procedury ewaluacyjnej (dewaluacyjnej).

Do skutecznych technik zamiany „ja” podmiotowego (stabilnego) w „ja” przedmiotowe (ruchome) należą techniki anonimizacji, dezindywidualacji i depersonalizacji, wywoływane w stanach depresji i ekstazy. Sprzyjają temu techniki odłączania moralnego. W takim systemie człowiek staje się swoim własnym więźniem i strażnikiem jednocześnie. I realizuje dialektykę pana i niewolnika, którą wnikliwie opisał G.W.F. Hegel w *Fenomenologii ducha*¹³. Negacja rodzi negację i wymusza dezagregację świadomości, konflikt wewnętrzny, podział „ja”, chaos lub trans.

6. Rodzinny model refleksji o migracji i emigracji „ja”

Doświadczenie migracyjno-emigracyjne Henryka Elzenberga przedstawione jest krótko w opracowaniu Włodzimierza Tyburskiego *Elzenberg*¹⁴. Doznawał go od początku swego życia, kiedy po urodzeniu, w niecały rok po śmierci matki, przeszedł pod opiekę ciotki. Separacja od matki, bez względu na przyczyny, jest w tym wieku czymś więcej niż tylko przejściem z rąk jednej matki do rąk „matki drugiej”. Wymaga ukształtowania się alternatywnego „ja”.

Kiedy dzieci spotykają się z nowymi ojcami lub matkami, w nowych konfiguracjach konstruują swoje „ja” podwójnie. Przeżywają rodzaj dziecięcej psychozy, budują świat złożony z projekcyjnych urojeń, wyobrażeń, wrażeń itd. Jeżeli nie udaje się go zwerbalizować i zmentalizować, możemy mieć do czynienia ze schizofrenią. Jeżeli uda się integracja alternatywnego „ja” z siecią jaźni, wtedy możemy mieć do czynienia z mędrce lub artystą. Można odnieść wrażenie, że H. Elzenberg z dotkliwego doświadczenia migracyjnego i emigracyjnego uczynił dla siebie wzór życia transgresywnego (estetycznego, etycznego, literackiego).

Osoby zmuszone do psychologicznej lub fizycznej migracji i emigracji popadają często w konflikt ze światem, z otoczeniem. Wiele z nich w takiej sytuacji dokonuje migracji i emigracji mentalnej. Żyją w ukryciu, w zamaskowaniu, w przebraniu, w zaprzeczeniu. Czują się zawróceni z drogi narodzin i życia w stronę śmierci, która ukryta jest w bólu istnienia. Jeżeli przeżyją, stają się nieraz martwi psychicznie lub stają się szalonymi mędrkami, albo artystami, których nie uspokaja spójność i nie podnieca ból (por. F. Nietzsche, F. Kafka, P. Czajkowski, V. Van Gogh itp.).

¹³ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, t. 1–2, przeł. A. Landman, Warszawa 1963–1965.

¹⁴ W. Tyburski, *Elzenberg*, Warszawa 2006.

H. Elzenberg w 9. roku życia (e)migruje wraz z ciotką do Szwajcarii, na czas edukacji szkolnej i uniwersyteckiej. Przenosi się do miejsc, które różniły się nieco od miejsc w Polsce pod trzema zaborami. Tu i tam młody Elzenberg spotykał się z podobnymi konfiguracjami migracyjnymi i emigracyjnymi. Zatem jako młodzieniec, a potem jako dorosły człowiek, miał wzorzec tranzytów i transgresji: poznawczej, rodzinnej i własnej.

Często mamy do czynienia z emigracją pozorną, z pseudoemigracją, która polega na zmianie granic życiowych, wywołanych przez zdarzenia historyczne, polityczne, losowe czy religijne. Tak stało się z Polakami i z innymi narodami na terenach „przedrozbiorowej” i „porozbiorowej” oraz „przedwojennej” i „powojennej” Europy (i Polski). W okresie rozbiorów i zaborów pisano w Warszawie w katolickich kościołach metryki chrztu i dokumenty ślubne i pogrzebowe w języku rosyjskim, a nie po polsku. W ten sposób utrwał się pewien dualizm, a następnie nihilizm i anarchizm kulturowy, polityczny i religijny.

Problem emigracji jest problemem granic, które można przesuwac siłą albo usuwać je nie tylko fizycznie, lecz także mentalnie, przyjmując reguły jakiejś kultury lokalnej, narzuconej za pomocą wzorów zachowań i wzorów obcego języka. Może być ona praktykowana nie tylko z powodu represji czy pod strachem, ale także z powodu potrzebnej w życiu każdego człowieka komunikacji społecznej¹⁵.

7. Medyczna refleksja o migracji i emigracji „ja” – ciało

Żeby mówić o migracji i emigracji wewnętrznej, trzeba odpowiedzieć na pytanie, jaka jest rola ciała w tym procesie. Zagadnienie to podjął najpierw René Descartes, ale opisu środowiska wewnętrznego, jakie stanowi ciało ludzkie, dokonał również fizjolog francuski Claude Bernard (1813–1878). To on wprowadził w roku 1865 do nauk medycznych terminy „środowisko zewnętrzne” i „środowisko wewnętrzne”, które tworzy ludzki organizm.

Środowisko zewnętrzne organizmu (fr. *milieu extérieur*) – obejmuje fizyczne otoczenie organizmu oraz środowisko społeczne, miejsce zamieszkania, czyli dom i jego otoczenie, szkołę, miejsce pracy i miejsca rekreacji. Odgry-

¹⁵ Do listy „emigrantów” zaliczyć można na przykład takich „niemieckich psychologów”, jak Herman von Ebbinghaus (ur. 1850 we Wrocławiu) – badacz pamięci werbalnej, Hugo Munsterberg (ur. 1863 w Gdańsku), Charlotte Buehler z d. Małachowski (ur. 1893 w Berlinie), Kurt Goldstein (ur. 1878 w Katowicach), William Stern (ur. 1871 w we Wrocławiu), Robert Zajonc (ur. 1923 w Łodzi).

wają one ważną rolę w rozwoju osobowości. Według Bernarda, środowisko wewnętrzne organizmu (fr. *milieu intérieur*, łac. *medium organismi internum*) tworzy płyn pozakomórkowy, który ma fizjologiczne możliwości zapewnienia ochrony tkanek organów wielokomórkowych organizmów żywych. Środowisko wewnętrzne organizmu tworzą: 1) krew, 2) limfa, 3) tkanki i 4) płyn mózgowo-rdzeniowy. Płyn pozakomórkowy nie posiada własnego zbiornika i znajduje się pomiędzy komórkami w tkankach ciała¹⁶.

Pojęcie „wnętrza” jest kategorią istniejącą w słownikach starej psychologii, opartej na podziale: ciało – dusza (*soma – psyche*), gdzie dusza jest tym, co „wewnętrzne”, a ciało tym, co „zewewnętrzne”. „Ja” przenosi się z ciała do duszy, pod skórę, między organy wewnętrzne i kryje się w nich, np. w mózgu, płucach, szyszynce, we krwi, w jelitach, w oczach itd. A to, co wewnętrzne, zawiera się w myślach, wrażeniach, emocjach, wyobrażeniach, w reakcjach ciała, połączonych z tym, co umysłowe – w ciele lub poza ciałem.

Rozszerzony model tego, co wewnętrzne („środowiska wewnętrznego”), opisał polski psychiatra Kazimierz Dąbrowski (1902–1980) w swojej teorii rozwoju osobowości, kształtowanej przez procesy dezintegracji negatywnej i pozytywnej. Połączył on teorię C. Bernarda z neoewolucyjną teorią rozwoju psychicznego Johna H. Jacksona (1835–1911). W swojej teorii wyodrębnił pięć poziomów rozwoju osobowości i trzy subsystemy organizacji osobowości, poddane procesom immanencji i transcendencji.

Pierwszy układ (subsystem procesów biologicznych) stymulowany jest przez to, co instynktowe, agresywne, samozachowawcze, zwierzęce. Koordynowany jest przez impulsy idące z pnia mózgu (tzw. stary albo dziki mózg), który zabezpiecza utrzymanie się przy życiu. Ten układ jest odpowiedzialny za elementarną adaptację i asymilację oraz zaspokajanie potrzeb życia jednostkowego w relacjach z otoczeniem. Ten poziom środowiska wewnętrznego nastawiony jest na blokowanie lub eksploatację tego, co zewnętrzne, dla własnych potrzeb życiowych.

Do tego potrzebny jest ruch energii związany z zajmowaniem i opuszczaniem miejsca urodzenia i ciała matki, a potem jej środowiska. Każde cofanie się i wykraczanie poza granice biologicznego „wnętrza” może być wywołane potrzebą podtrzymywania życia, ruchu, odżywiania się, odpoczynku, relaksu, snu. A także wszystkiego, co utrzymuje człowieka przy życiu, w wyznaczonym przez biologiczne ramy cyklu życia.

Drugi rodzaj wnętrza (subsystem procesów społecznych) tworzy struktura, która kształtuje się dzięki rozwiniętym lub nierozwiniętym relacjom organizmu ludzkiego z otoczeniem. Jednostka jako organizm zaczyna siebie odróżniać od innych organizmów, różnicuje się płciowo, wiekowo, statusowo. Tworzy

¹⁶ C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865).

związki rodzinne, sąsiedzkie, klanowe, etniczne itp. A także konglomeraty i korporacje oparte na zależności, pracy i współpracy. Rozszerza sposoby ochrony ciała i zdrowia, aktywizuje system prokreacji i wynajduje najlepsze miejsca lokalizacji życia w przestrzeniach zewnętrznych.

Trzeci rodzaj wnętrza (subsystem procesów autonomicznych „ja”) jest miejscem kształtowania się sfery intymnej człowieka, tworzy go system relacji lustrzanych, zwróconych do lub odwróconych od tego, co zewnętrzne. Są one związane z wyodrębnieniem się „ja”, które rozpoznaje siebie jako własne terytorium życia. To jest rodzaj środowiska wewnętrznego, które syntetyzuje wszelkie sprzeczności, negacje, izolacje, powstające w procesie sterowania własnym życiem. Autonomiczne „ja” rozbudowuje swoje relacje, a kształtuje swoją autonomię, wychodząc poza doświadczenia niewoli, alienacji, samotności i samozniszczenia.

Tak ukształtowane środowisko wewnętrzne pozwala zamieniać miejsce życia zewnętrznego na przestrzeń życia wewnętrznego, status obcego wobec siebie na status swojego wobec siebie, a siebie widzi w obcym, bez izolacji, eliminacji czy eksterminacji. Takie wnętrze pozwala uporać się z ekspansją, inwazją czy agresją innych „ja” i traktować je jako alternatywne dobro, jako wartość dodaną i dodatnią, a więc jako wyzwanie rozwojowe.

Na tym poziomie (trzecim rozwoju osobowości – dezintegracja wielopoziomowa) K. Dąbrowski wyodrębnił zespół reakcji, które kształtują „środowisko wewnętrzne” Są to: 1) zdziwienie sobą, 2) zaniepokojenie sobą, 3) niezadowolony z siebie, 4) poczucie wstydu, 5) poczucie winy, 6) poczucie niższości wobec samego siebie, 7) nieprzystosowanie pozytywne. Ten zbiór zachowań jest selekcyonowany w umyśle i poza umysłem, w uczuciach i poza uczuciami, w działaniach i poza działaniami, za pomocą kryteriów aksjologicznych. Człowiek, który buduje w ten sposób swoje intymne środowisko „ja”, potrafi nie tylko rozdzielić, to, co jest w nim przedmiotowe i podmiotowe, ale także potrafi dokonać syntezy podmiotowości i przedmiotowości w sobie, tworząc podstawy własnej autonomii (podmiot-przedmiot w sobie).

Podobny tryb rozumienia siebie samego jako „ja”, które nie boi się alienacji i izolacji, tworząc własne pole egzystencji w systemie własnych myśli, przedstawili anglosascy psychiatrzy i filozofowie w drugiej połowie XX wieku, a także w teorii stresu¹⁷. Współczesne rozumienie problematyki „wnętrza” przedstawiła Alina Motycka w książce pt. *Człowiek wewnętrzny a episteme*¹⁸.

¹⁷ E. Kilar, T. Kobierzycki, F. Maj, *Stres onkologiczny. Wskazówki medyczne i psychologiczne*, Świdnica 2005.

¹⁸ A. Motycka, *Człowiek wewnętrzny a episteme*, Warszawa 2010.

8. Metamigracja – transcendencja poza osobowość i „ja”

Henryk Elzenberg w stanach migracji i emigracji wewnętrznej odwoływał się do filozofii greckiej i do hinduizmu, do tekstów filozofii europejskiej i światowej. Te teksty stały się z czasem miejscem jego stałego pobytu. Jego strukturę stanowiło wykształcenie, nauczanie innych, różne miejsca zamieszkania, pracy i twórczości. W ogóle „świat myśli”, po którym wędrował intelektualnie jako tłumacz tekstów obcojęzycznych i wykładowca filozofii europejskiej.

Był więc włączony w świat myśli i kultury językowej, zadomowiony w semantyce kultur i filozofii, sztuki i religii Europy i Indii. Tam przeniósł system semantyczny Polski, rozszerzając miejsce zamieszkania. Dawał innym rodzaj nowej przestrzeni zamieszkania dzięki własnym praktykom poznawczym, czyniąc emigrację fizyczną, emocjonalną i mentalną innych ludzi mniej dotkliwą. I bardziej oswojoną, a nawet swojską, także w przypadku, gdy musieli znaleźć się poza granicami własnego domu i kraju.

W pierwszych zapiskach z 1907 roku opublikowanych w książce *Kłopot z istnieniem* H. Elzenberg kwestionuje rolę osobowości w procesie migracji. Pod datą 20 XI 1907 zauważa, że systemy etyczne można podzielić na takie, które naturę ludzką traktują jako dobrą i sprzyjają jej rozwojowi, i takie, które uznają potrzebę jej hamowania i ograniczania jej swobodnego rozwoju. A więc:

szczerze może człowiek szukać w dwóch kierunkach: albo w rozwijaniu jak najpełniejszym swojej osobowości, poczucia, że się jest – albo w zatraceniu tego poczucia, w zapomnianiu o sobie i o swoim istnieniu. Ta druga dążność zaspokajana bywa np. przez myślenie (w którym osobowość człowieka ginie, a zostaje tylko przedmiot myśli) albo przez poświęcenie (w którym człowiek przekreśla siebie, cały pochłonięty przez przedmiot zewnętrzny, dla którego jest czynny). Ta ostatnia potrzeba jest jedną z tych, którym odpowiada pojęcie ojczyzny i inne podobne¹⁹.

Jak można by zinterpretować te dwie dążności, wprowadzając pojęcie migracji czy emigracji wewnętrznej? Pierwsza jest dążnością ku osobowości (że się jest) albo ku nieosobowości (że się nie jest). Pozornie druga dążność kończy się na niczym, a więc nie ma tu żadnej migracji. W drugim wypadku osobowość zastępowana jest przez myślenie, własne „ja” znika. Mamy tu zatem wcielanie się myślenia w myśl, w jej przedmiot, któremu żadne „ja” nie jest potrzebne. Elzenberg zakładał wcześniej, że pierwsze myśli są „przywiane” do „ja”. Wydaje się, że w tym wypadku jednak „ja” nadal istnieje, ale zmienia swoją strukturę i lokalizację. Ta zmiana odbywa się w sferze myślenia i myśli,

¹⁹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 19–20.

uwalniając „ja” od pierwotnej determinacji. Znika ono z myślenia za sprawą transferu epistemologicznego.

Migracja lub emigracja wewnętrzna „ja” zastępowana jest przez hamowanie osobowości lub jej redukcję. Okazją do zniknięcia „ja” jest jego przesunięcie w ramach pola epistemologicznego w stronę tego, co nadrzędne (sztuka, literatura, ale także ojczyzna lub rodzina). Tak przesunięte „ja” pełni rolę „nad-ja” lub sterownika semantycznego wyższego rodzaju. Elzenberg pisze:

Jedna ze sprzeczności mojej natury polega na tym, że czczę unicestwienie osobowości – zwłaszcza w myśleniu – a jednocześnie kocham sztukę, która jest najwyższym wyrazem dążności przeciwnej. Bo zadaniem jej jest właśnie potęgowanie władz życia i rozwój osobowości. Nie dziw, że wyrzeczeniowcy konsekwentni, jak Epiktet, filozofię swoją sztuce przeciwstawiali i na tragedię patrzyli z politowaniem. Nie dziw też, że taki Goethe, najwspanialszy typ „rozwojowy”, po pierwszej chwili zapału odwrócił się od Epikteta: ci dwaj bowiem ludzie, to dwa przeciwne bieguny.

Ale tu zachodzi dalsze pytanie. Czy nie jest możliwym, aby owa dążność do jak najpełniejszego rozwoju była właściwie dążnością do rozszerzenia się aż takiego, by wchłonąć w siebie świat i w nim zginąć? Może być, że to, co tak wiecznie drażni człowieka, to to przeciwieństwo między jego ja a światem zewnętrznym (i starcia, jakie między nimi zachodzą) – i że wszelka jego dążność polega na utożsamianiu jednego z drugim, na wchłanianiu jednego przez drugie – czy to własnej osobowości przez zewnętrżność i przedmiot, czy to świata przez osobowość²⁰.

Alternatywą dla „osobowości” jako miejsca migracji lub emigracji wewnętrznej jest dla Elzenberga „sztuka”, która „potęguje” życie, a więc tworzy nowe miejsce przeznaczone dla życia ludzkiego. Zamiast pojęcia emigracji autor używa pojęcia „rozszerzenia”. Fascynuje go proces wchłaniania świata przez „ja” i jego wydalania przez „ja” (podobnie jak w teorii emanacji Plotyna). Jest więc skłonny uznać nie tyle koncepcję emigracji wewnętrznej, ale koncepcję degradacji, regresywnego samoniszczenia obiektów migrujących i emigrujących, znikających z widzialnej „rzeczywistości”. Promuje rodzaj redukcji „ja”, które zmierza od duchowego bytu do materialnej pustki. Na wzór hinduistycznej nirwany.

Migracja lub emigracja wewnętrzna może być tu odczytana jako ruch w stronę bytu lub w stronę nicości (jak w hinduizmie i u Plotyna), do bycia w stanie „nirwany”, „wybawienia” lub „zbawienia”, stanu egzystencjalnego transu, który znosi granice istnienia. Taki stan znają też kabaliści, mówiący o tym, że śmierć jest stanem równie dynamicznym jak życie, a nicość jest drugą stroną bytowości. Wtedy migrację fizyczną i duchową można by traktować jako „rozszerzenie istnienia”.

²⁰ Tamże, s. 20.

9. Transcendencja bycia jako model migracji i emigracji „ja”

Podobnie możliwości migrującego i emigrującego „ja” opisał protestancki teolog i psychoterapeuta Paul Tillich (1886–1965) w swojej książce *Męstwo bycia*. U niego chodzi o transcendencję bycia wyrażającą się jako „męstwo”. U Elzenberga ten opis przybrał postać transferu „ja” z ciała do estetyki, do etyki, która się wyraża w aksjologii, a nie w teologii czy w antropologii. Jest rodzajem transcendencji myśli poza ciało, w świat wartości, które stanowią metafizyczną warstwę, chroniącą ludzi i rzeczy.

Ten rodzaj myślenia pozwala Elzenbergowi pomijać problem przyczynowości, rozwoju i obcości. Jako człowiek wielokrotnie przenoszony z miejsc własnego życia, zamiast strategii liniowej, która wyklucza go z przestrzeni urodzenia, a potem z przestrzeni licznych przybranych tożsamości (takich jak język, zawód, miejsce życia), stosuje strategię kołową, pozwalającą utrzymać te tożsamości w dowolnej przestrzeni i czasie. Dzięki nim potrafi zamieniać swój lęk, cierpienie i ból w impuls kreatywny, mistyczny i metafizyczny. Dzięki temu może zrezygnować ze strategii wykluczenia, zejść, na ile to było możliwe, z pola wrogich mu impulsów życia i śmierci.

Teoria rozszerzenia pozwala mu przyjąć, że jego migrujące i emigrujące „ja” znalazło swój cel w nim samym. W jego dziełach własnych i w dziełach tych, którzy go cytują, przypominają lub rozwijają. W każdym razie mógł je traktować jako przedłużenie lub rozszerzenie w jego myślach i w słowach, którym nadał etyczną formę, zbliżając się do ontologii dobra i piękna. Dawały mu one siłę życia i tworzenia w stanach emigracji politycznej, w samotności, także w ciężkiej chorobie, gdy już nikt go prawie nie widział, ani on nikogo widzieć już nie mógł, i nie słyszał. Ale słyszała go jego wierna przyjaciółka i opiekunka, pani Helena Wirska. Słyszymy nadal jego słowa, powtarzane przez uczniów, słuchaczy. Zwłaszcza tych, którzy nicość i unicestwienie starają się zamienić w byt, za pomocą intymnych, prywatnych lekcji filozofii.

Kiedy człowiek staje się wyobcowany z siebie, zatrzymany w sobie, odizolowany z zewnątrz i od wewnątrz, głosem jego migracji i emigracji jest gest, oddech i ruch z miejsca na miejsce, albo stan odrętwienia, głodu i pragnienia, które słabnie, aż do granic istnienia. Jednak jego energia życia nie cała maruje się w śmierci, nie znika w niej i w niej się nie unicestwia. Część z niej wibruje, migruje i przenosi się w świat, który pozostaje. Jako energia kosmosu i biosu, który ją otacza, przemienia się w energetyczny rezonans istnienia, które gdy się narodzi, nigdy się nie kończy, ale się przemienia, łączy w kodzie genetycznym, przywiera doń i wędruje w haplocyocie ojca i haplocyocie matki, przez tysiące lat. Aż do „końca świata”!

Jest to ukryta forma migracji i emigracji, która współcześnie odsłania się nam jako zapis DNA i RNA, ujawniając ukryte przez tysiące lat formy istnienia „ja”, które teraz po wielu miejscach wędrówki naszych przodków okazują się drogami bytu, co wcześniej z innej perspektywy opisywał F. Nietzsche. Wędrujesz, więc jesteś. Emigrujesz, więc jesteś! Czy to wewnętrznie, czy zewnętrznie, w świecie immanencji i w świecie transcendencji. Jedną z form emigracji wewnętrznej może być też „tęsknota do siebie” (por. Mizińska 2009), zwłaszcza w chwilach, gdy nasz byt się rozprasza, rozdwa, mnoży lub niknie.

10. Podróż jako filozoficzne kryterium migracji i emigracji człowieka

Filozoficzny wstęp do teorii migracji i emigracji wewnętrznej może stanowić opis, który przedstawił pod koniec XIX wieku F. Nietzsche (1844–1900), analizując typy „ludzkiej podróży”. Uważał, że życie wciela się w ruch każdego człowieka, rozkłada się na części, a potem scala i zamienia w trakcie życiowej podróży. Gdy człowiek udaje się w drogę życia, odkrywa swój cel i kres, swoje granice i swój bezkres. Podróżnik jest tym, który żyje z wszczepionymi, witalizującymi go akceleratorami – zmysłowym, emocjonalnym, wyobraźniowym i intelektualnym.

Nietzsche wyróżnił pięć rodzajów podróży i podróżnych.

Między podróżnymi rozróżnia się pięć stopni: podróżni pierwszego, najniższego stopnia, są ci, którzy podróżują i których przy tym się widzi – ci właściwie są przenoszeni i niejako ślepi; następni rzeczywiście patrzą sami na świat; trzeci stopień przeżywa coś wskutek tego, że widzi; czwarty żyje rzeczą przeżytą i unosi ją z sobą; wreszcie istnieje pewna ilość ludzi obdarzonych siłą najwyższą, którzy wszystko, co widzieli, przeżywszy i wcieliwszy w siebie, w końcu także koniecznie muszą wydać na świat, skoro do domu powrócą. Równoległe z tymi pięciu rodzajami podróżnych odbywają całą drogę życia wszyscy ludzie w ogóle, najniżsi jako bezwzględnie bierni, najwyżsi jako ludzie czynni i przeżywający wszystkie bez wyjątku przygody wewnętrzne²¹.

Do jakiej grupy wędrowców zaliczyłby Nietzsche tych, którzy poddani są wielokrotnej emigracji, wewnętrznej i zewnętrznej, uwarunkowanej losowo? Na przykład matematyków, którzy wyjechali z Polski, z powodów ekonomicznych, politycznych, a także w celach poznawczych²²? Migracja to może być także

²¹ F. Nietzsche, *Zdania i myśli różne*, w: tenże, *Wędrowiec i jego cień*, przeł. K. Drzewiecki, Kraków 2010, s. 99.

²² Por. R. Duda, *Emigration of Mathematicians from Poland in the 20th Century (Roughly 1919–1989)*, „Organon” 2012, nr 44, s. 95–125. W artykule R. Dudy listę matematyków-emi-

zwykły ruch związany ze zmianami w życiu osobistym, z cyklami rozwoju. W tym sensie migracja jest życiofilna, wpisana w ewolucyjne mechanizmy życia i śmierci, w ich wymiary immanentne i transcendentne. Ostatecznie emigracja wewnętrzna jest próbą wyjścia ze ścieżki samozniszczenia, jest modelem obrony opartym na przekraczaniu tego, co jest, w kierunku tego, co mogłoby być, ale jeszcze nie jest, lub tego, czego jeszcze nie ma, ale co się pojawia nawet wtedy, gdy pojawić się nie powinno.

Elzenberg poszukuje swojego domu dla „ja” we własnym ciele (w bólu), w jego strukturze zmysłowej, somatycznej, a nie w spostrzeżeniach intelektualnych. Nie znajduje go w tych postrzeżeniach, ani w scalających podmiotach tych aktów, np. w akcie pisania, ale znajduje je w doświadczeniu bólu. W stanach ekstremalnych, na granicy „ja” albo poza nim. Somatyzacja wrażeń jest dla jego „ja” ważniejsza niż intelektualizacja, która go od takiego przymusu wyzwala. Jeżeli przyjmiemy, że jego „ja” się separuje w akcie pisania, a scala w aktach bólu.

Być może „ja” znika, gdy doświadczenie bólu się ontologizuje (zamienia w istnienie), i być może prawdą jest, że „ja” się nie pojawia, gdy doświadczenie pisania to „ja” transcenduje. Tego Elzenberg nie wyjaśnia w tym fragmencie swojej krótkiej analizy przyczyn emigracji „ja”. Ból się w jego ujęciu ontologizuje i jednocześnie coś, co jest poza bólem (wszystko?), znika w percepcji, której przecież zastąpić nie może. Z tego Elzenberg wnosi, że pielęgnowanie „ja” jest niekonieczne, może nawet niepotrzebne, a przecież i jego znalezienie jest wprost niemożliwe. Człowiek, który chce tego dokonać, gubi się w próżni, bardziej niż ktoś, kto „szuka Boga lub innych absolutów poza sobą”²³. Czy na pewno? Elzenberg do tego wywodu dodaje zdanie Lamartine’a – *Je ne pense jamais, mes idées pensent pour moi*.

Zatem myślące „ja” i świat myśli prezentuje się samodzielnie temu „ja”. I w ten sposób prezentuje się w świecie. Być może można przyjąć, że człowiek, jako podmiot uwikłany w świat myślący, jest bytem migracyjnym. Nawet wtedy, gdy świat myślącego „ja” i świat myśli, które istnieją poza nim, są oddzielone. Aby go odkryć lub spostrzec, musi wychylić się z miejsca, z którego nic nie widzi, i z którego sam nie jest widziany. Aby to było możliwe,

grantów otwiera Józef Maria Hoene-Wroński (1776–1853) (do Francji), a zamyka Ryszard Źochowski (wyjeżdża w 1987 r. z Torunia do Niemiec). Do roku 1918 wyemigrowało 7 polskich matematyków; w latach 1919–35 – 9; 1936–39 – 10; 1940–46 – 9; 1947–67 – 23; 1968 – 30; 1968–76 – 23; 1977–90 – 146 itd. W latach 1947–1990 opuścili: Warszawę (114), Wrocław (50), Kraków (19), Gdańsk (11), Katowice (10), Toruń (10) Poznań (8), Łódź (4) i inne miasta (5). Emigranci zostali przyjęci do: USA (101), Kanady (21), Niemiec (18), Francji (18), Australii (12), Danii i Szwecji (11), Izraela (10), Włoch (5), Holandii (4), Wlk. Brytanii (3), innych krajów (29).

²³ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 17.

potrzebny jest albo ruch „ja”, albo energia migracyjna, która to „ja” ożywi i wcieli w świat myśli. I przekaże go dalej, na przykład tam, gdzie pojedyncze „ja” styka się z drugim „ja”. Zwłaszcza wtedy, gdy chcą się zobaczyć, zetknąć i poznać. A nawet się ze sobą zamienić miejscami w planie fizycznym lub psychicznym, emocjonalnym lub intelektualnym.

Zakończenie

Analiza rozmaitych uwag na temat miejsc migracji i emigracji „wewnętrznej” kieruje naszą uwagę na „środowisko wewnętrzne”, które ma postać „świadomości”, „ja”, „przyjaźni”, „sztuki” itd., i pozwala wyróżnić 10 wskaźników przestrzennych, związanych przez metafory czasowe. A więc „środowisko wewnętrzne”, miejsce, do którego zmierza migrujące lub emigrujące „ja”, może być:

- 1) przestrzenią wirtualną lub realną, poza granicą tego, co zewnętrzne,
- 2) ochronną przestrzenią dla ja – poza i/lub przed granicą tego, co zewnętrzne,
- 3) miejscem ukrycia, zamaskowania, częściowo lub całkowicie niewidocznym,
- 4) przestrzenią zmiany tego, co dynamiczne lub/i statyczne, i na odwrót,
- 5) alternatywną strukturą życia i zachowania wobec struktur zewnętrznych,
- 6) figurą nowego lub zmienionego stanu orientacji umysłowej i cielesnej,
- 7) zbiorem tego, co pozytywne, w sytuacjach granicznych, tragicznych, nie-normalnych,
- 8) wyspą emocjonalnego i umysłowego spokoju lub niepokoju,
- 9) miejscem stabilizacji i radzenia sobie w sytuacji bezradności zewnętrznej,
- 10) symbolicznym rajem, czyścem lub piekłem, gdy świat zewnętrzny znika lub potęguje się (np. w chwilach bólu, udręki, choroby, izolacji). Itd. Itp.

Semantycznym pojemnikiem lub celem ruchów życiowych człowieka jest dla H. Elzenberga, w początkowym okresie jego życia, sztuka.

Jeżeli sztuka jest rzeczywiście spotęgowaniem życia i władz życiowych, to i tak ją można pogodzić z doktryną ataraksji stoickiej. Czyż potrzeba ataraksji się uzasadnia? Tym, że niespełnione pragnienia, tyżące się świata zewnętrznego, rodzą cierpienie. Ale sztuka jest właśnie sposobem rozwinięcia władz życiowych bez pragnień i bez cierpienia; nawet smutne wzruszenia, których (np. w teatrze) przez nią doznajemy, są nam przyjemne²⁴.

²⁴ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 20–21.

Zagadkowe jest, w jaki sposób można rozwinąć władze życiowe bez pragnień i bez cierpienia. Chodzi tu raczej o możliwość ich transferu, ale nie o rozwój.

Ataraksja chroni człowieka przed „wzruszeniem” lub „zmąceniem”. Jest rodzajem znieczulenia i zahamowania energii życiowych. Czasem powstrzymuje od emigracji, ale nie blokuje migracji. Elzenberg krytycznie przyznaje: „Doskonałej ataraksji dusza człowieka osiągnąć nie zdoła: to wymaga zbyt wielkiego wysiłku; ale sztuka daje ujście jego wzruszeniom i ułatwia mu utrzymanie ataraksji w życiu realnym”²⁵. Pojęcie „ujścia” dla wzruszenia jest wskazaniem na możliwość migracji emocjonalnej, przejścia poza ciało, poza system poznawczy, który rejestruje wzruszenie lub zmącenie duszy. To przejście oczyszcza „ja” z wrażeń wywołanych przez nadmiar, tak jak w przypadku arystotelesowskiej *katharsis*. To zapobiega tworzeniu i zatrzymaniu się lub zablokowaniu tych nadmiarów poznawczych lub dat wrażeńowych, zmuszając „ja” podmiotu do egzystencjalnego ruchu.

Dotyczy to także miłości. Elzenberg uważa, że miłość nie jest sprzeczna z ataraksją: „porównać by ją można do światła, które grzeje i oświeca na zewnątrz, a nie spala źródła, z którego płynie. Jest to rodzaj dawania z nieprzebranego zasobu dobroci i łagodności, jakie także stoik winien posiadać”²⁶.

Pojęcie nieprzebranego źródła poznania może mieć odniesienie do źródeł kosmicznych lub do abstrakcji, które nie wyczerpują swoich źródeł i nie giną w źródłach (jak np. w poznaniu matematycznym). Zatem ruch, który je formuje, ma charakter nieokreślony, rozproszony, niezamykający się w konkretnej formie, ma charakter polimorficzny. To uwalnia argumentację Elzenberga od koncentrowania się na analizie jednorodnych obiektów, które muszą się różnicować i zmieniać. Zatem migrować w określony, sformalizowany sposób.

Jego opis unika formalizacji efektów ruchu typu liniowego. Za to zakłada ruch nieliniowy, multiwersalny. Przykładem, jakim się tu posługuje, jest gra i sport, które mają wywołać pewien wstrząs, ale tylko po to, aby zrealizować ruchy konwencjonalne, rzeczywiste, czyli spersonalizowane. Pod tym względem są one pokrewne sztuce, czyli fikcyjne. „Sztuka tworzy świat fikcyjny, w którym znajdujemy wszelkie wzruszenia, smutku, nawet bóleści – ale ponieważ nie chodzi w niej o interesy rzeczywiste, zamieniają się nam w przyjemność”²⁷. Sztuka jest więc polem migracji „ja”, która w ten sposób pozwala człowiekowi unikać cierpienia. I jest także miejscem utrzymującym życie i zdrowie w ruchu migracji lub w ruchu terapeutycznej emigracji.

W ostatnim fragmencie uwag sformułowanych w 1907 roku Elzenberg wskazuje na znaczenie ruchu „ja” od wrażeń do przedmiotu wrażeń (*pathos*).

²⁵ Tamże, s. 21.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

Istnieje więc „1) właściwe czyste *pathos*, które jest tylko poczuciem życiowym w spotęgowaniu i jest jako takie przyjemne” – jest to rodzaj wraźniowego impulsu, który nie jest „ja”, ale znakuje „ja”, tworzy „ja” amorficzne, które musi podlegać wzruszeniu, aby objawić się jako „2) odczucie przedmiotu tego *pathos* jako rzeczywistego lub nierzeczywistego”²⁸. Czyli jako sformatowane „ja” patetyczne.

Migracja wrażeń, która stanowi podłoże somatycznego „ja”, jest potrzebna po to, aby mogło się ono przekształcić w „ja” estetyczne. Elzenberg nadaje mu moc znoszenia cierpienia. „Jeśli realność przedmiotu narzuca się nam zbyt niedwuznacznie, to tu się otwiera źródło cierpienia”²⁹. Transfer przedmiotu rzeczywistego w przedmiot estetyczny wymaga jego transferu w migracji. Pomaga on zamienić „ja” cierpiące w „ja” kontemplujące lub medytujące. Dzięki temu migracja „ja” somatycznego staje się ruchem istnienia, oplecionym wokół cierpienia. Istnienie oplecione przez cierpienia jest możliwe do zniesienia tylko dzięki ruchowi migracji wrażeń do „ja”. Inaczej staje się ono granicą ludzkiego istnienia i powoduje, że nie można rozpoznać granic własnego „ja”.

Pojawiają się tu dwie perspektywy. Jedna wciela emigrację do sylogizmu istnienia, który można by sformułować w zdaniu: „emigruję, więc jestem (ja)”. Druga wciela migrację i emigrację „ja” do sylogizmu cierpienia, który można wyrazić w zdaniu: „cierpię, więc jestem (ja)”. Wydaje się, że na gruncie filozofii H. Elzenberga te dwie perspektywy egzystencjalne nigdy nie zostały przewyżczone, nie tylko za pomocą estetyki, ale także na gruncie jego perfekcjonistycznej etyki. Te dwie możliwości badania sygnałów ludzkiego istnienia, emigracyjna (ewolucjonistyczna) i migracyjna (estetyczna i etyczna), są dla jego antropologii filozoficznej równie ważne. Choć wydaje się, że sylogizm cierpienia jest lepiej uzasadniany i promowany.

Bibliografia

- Baczko B. (1964), *Rousseau. Samotność i wspólnota*, Warszawa.
- Barański J. (2000), *Samotność i nostalgia. Szkice z filozofii kultury*, Wrocław.
- Beers C.W. (1984), *Umysł, który sam siebie odnalazł*, przeł. J. Jaroszyński, Warszawa.
- Bergson H. (1907), *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Warszawa.
- Bergson H. (1963), *Mysł i ruch. Dusza i ciało*, przeł. P. Beylin, K. Błeszyński, Warszawa.
- Bernard C. (1865), *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

- Cioran E. (2008), *Samotność i przeznaczenie*, przeł. A. Dwult, Warszawa.
- Dąbrowski K. (1964), *O dezintegracji pozytywnej*, Warszawa.
- Dąbrowski K. (1975), *Trud istnienia*, Warszawa.
- Duda R. (2012), *Emigration of Mathematicians from Poland in the 20th Century (Roughly 1919–1990)*, „Organon”, nr 44, s. 95–125.
- Elzenberg H. (2002), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Toruń.
- Galor Z., Goryńska-Bitner B. (2006), *Wykorzenianie i migracje a „zasoby dla innych”*, w: J. Stępień (red.), *Praca i kapitał społeczny*, Poznań.
- Hegel G.W.F. (1963–1965), *Fenomenologia ducha*, t. 1–2, przeł. A. Landman, Warszawa.
- Janion M. (1981), *Galernicy wrażliwości*, Gdańsk.
- James W. (1890), *The Principles of Psychology*, t. 1–2, Dover.
- James W. (1909), *A Pluralistic Universe*, Nebraska Press 1996.
- Kania M.T. (2015), *Słabość i moc w kulturze, psychologii i polityce (W. Witwicki i K. Dąbrowski, H. Marcuse i A. Camus)*, w: J. Mizińska (red.), „Colloquia Communia” nr 89: *Człowiek: słabość i moc*, s. 82–95.
- Kępiński A. (1978), *Poznanie chorego*, Warszawa.
- Kilar E., Kobierzycki T., Maj F. (2005), *Stres onkologiczny. Wskazówki medyczne i psychologiczne*, Świdnica.
- Kobierzycki T. (1989), *Dynamiczne wnętrze osoby*, w: tenże, *Osoba – dylematy rozwoju. Studium metakliniczne*, Bydgoszcz.
- Kobierzycki T. (2012a), *Jaźń i tożsamość. Studia z filozofii człowieka*, Warszawa.
- Kobierzycki T. (2012b), *Jaźń i twórczość. Studia z filozofii człowieka*, Warszawa.
- Kumaniecki K. (red.) (1981), *Słownik łacińsko-polski*, wyd. XII, Warszawa.
- Laing R. (1967), *The Politics of Experiences and the Bird of Paradise*, Penguin Book.
- Makulec A. (2013), *Konsekwencje migracji wysoko wykwalifikowanego kapitału ludzkiego dla krajów wysyłających i migrantów na przykładzie personelu medycznego*, „CMR Working Paper”, nr 61 (119), Ośrodek Badań nad Migracjami UW, Warszawa.
- Mizińska J. (2009), *Tęsknota do siebie*, w: J. Mizińska, H. Rarot (red.), *Tęsknota w kulturze*, Lublin, s. 220–238.
- Motycka A. (2010), *Człowiek wewnętrzny a episteme*, Warszawa.
- Murray H.A. (1938), *Explorations in personality*, New York.
- Nietzsche F. (2010), *Wędrowiec i jego cień*, przeł. K. Drzewiecki, Kraków.
- Płużański T. (1980), *Humanizm i struktury*, Warszawa.
- Suchodolski B. (1974), *Kim jest człowiek*, Warszawa.
- Tarasiewicz P. (2013), *Migracje a drenaż mózgów*, „Człowiek w Kulturze”, t. 23: *Emigracja i cywilizacje*, Lublin.
- Thomas W., Znaniecki F. (1976), *Dezorganizacja i reorganizacja w Polsce*, w: tychże, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 4, Warszawa.

Tillich P. (2016), *Męstwo bycia*, przeł. S. Barański, H. Bednarek, Vis-à-vis.

Tyburski W. (2006), *Elzenberg*, Warszawa.

Zimbardo Ph. (2012), *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, przeł.

A. Cybulko, J. Kowalczevska, J. Radzicki, M. Zieliński, red. nauk. M. Mater-
ska, Warszawa.

Znanięcki F. (1934), *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa.

Streszczenie

Tekst koncentruje się na kwestii ruchów wewnętrznych i zewnętrznych człowieka w planie działań życiowych i myśli. Tworzą one fragmentaryczne i całościowe cele aktywnego świadomego i nieświadomego „ja”. Opisujemy je z perspektywy etycznej zarysowanej przez Henryka Elzenberga. Przedstawiamy rozmaite konteksty teoretyczne, które mogłyby tę perspektywę usprawiedliwiać. Analiza skupia się na wybranych refleksjach H. Elzenberga na temat znikającego „ja”, które zastępuje ból jako wskaźnik istnienia. Są to refleksje F. Znanięckiego, H.A. Murraya i Z. Galora (socjologia), C. Beersa, R. Lainga (psychiatria), C. Bernarda i K. Dąbrowskiego (medycyna) oraz F. Nietzschego (filozofia). Główną kategorią analizy jest pojęcie „ja”, które występuje jako centrum ludzkiej świadomości, działań, relacji oraz jako ruchomy ośrodek aktywności życiowej człowieka.