



KRZYSZTOF KĘDZIORA
UNIwersytet Łódzki

STANISŁAW BRZozowski — MYŚLEĆ RADYKALNIE

*Być radykalnym to sięgać do korzeni rzeczy. Lecz
dla człowieka korzeniem jest sam człowiek.*

Karol Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej
filozofii prawa. Wstęp*

Wstęp

Stanisław Brzozowski w dziejach polskiej, ale także i europejskiej filozofii jest jednym z *najradykalniejszych* myślicieli. Myślicielem radykalnym autor *Legendy Młodej Polski* jest oczywiście w znaczeniu potocznym tego słowa. Myśl jego nie zna kompromisów, jest ciągłym wysiłkiem burzenia. Nie jest jednak siłą li tylko niszczycielską, lecz służy fundamentalnej przebudowie stosunków społeczno-ekonomicznych i transformacji kultury. Jest jednak Brzozowski przede wszystkim myślicielem radykalnym w młodomarksowskim znaczeniu tego słowa. Myślicielem, dla którego jedyną rzeczywistością — a dokładniej rzecz ujmując, jedyną pozytywną rzeczywistością — jest rzeczywistość ludzka. Treścią tej rzeczywistości jest historia, w której owa człowiecza rzeczywistość staje się „bytem dla siebie”. Człowiek uświadamia sobie, że historia jest wyłącznie jego dziełem, że nie jest zawisła od żadnych obcych mu praw i sił. W historii człowiek rozpoznaje samego siebie jako jej twórcę i podejmuje się zadania jej świadomego tworzenia.

Rozpoznanie na wskroś ludzkiego charakteru historii nie byłoby jednak wystarczająco radykalne, gdyby nie ukazanie takiegoż samego charakteru przyrody. Pełna emancypacja historii możliwa jest nie wtedy tylko, gdy ustanowi się ją jako niezależną od przyrody dziedzinę, lecz dopiero wtedy, gdy pokaże się zależność przyrody od historii. Myślenie radykalne nie może zatrzymać się więc w pół drogi, musi

pokazać, że przyroda jest dziełem człowieka, nie zaś człowiek i jego historia dziełem przyrody. I znów, twierdzeniu o zależności przyrody od człowieka i jego historii Brzozowski nadaje znaczenie o wiele bardziej radykalne niż to bywa u innych myślicieli. Nie twierdzi bowiem po prostu, że człowiek musi podporządkować sobie przyrodę, aby przetrwać i tworzyć kulturę. Nie twierdzi także, że przyroda jako przedmiot poznania naukowego jest konstruowana przez podmiot w procesie poznania. Myśl Brzozowskiego, choć zawiera w sobie te twierdzenia, idzie dalej. Przyroda jest — w sensie, który należy dopiero właściwie wyeksplikować — przez ludzką aktywność wydobywana z nie-bytu, z pozaludzkiego.

Radykalizm myśli autora *Legandy Młodej Polski* przejawia się więc w fundamentalnej reinterpretacji pojęć historii i przyrody. I owa reinterpretacja stanowić będzie oś niniejszego artykułu. Poczynić jednak należy tutaj od razu jedną istotną uwagę — myśl Brzozowskiego jest myślą znajdującą się w ciągłym ruchu. Jej wysoka responsywność, wrażliwość na najmniejsze zmiany w intelektualnym, społeczno-politycznym krajobrazie, czy także w sytuacji osobistej powoduje, że trudno ją przedstawić w zamkniętej formie naukowego eseju. Jednak wyraźnie obecne są w niej pewne trwałe wątki, z których jednym jest bez wątpienia wątek, będący przedmiotem niniejszego artykułu, a mianowicie problematyka historii i przyrody. Problematyka ta w myśli Brzozowskiego przepracowana została w wymiarze krytycznym, jak i pozytywnym.

Krytyka skierowana była przeciwko tym koncepcjom, wyrażającym światopogląd epoki, które naturalizowały człowieka i historię, czyniąc je częścią przyrody, poznanie sprowadzały do poznania faktów i określenia zależności między nimi, zaś działanie rozumiały jako tak czy inaczej rozumianą adaptację do środowiska lub podporządkowane się bezosobowym prawom. W *Przedmowie do Idei* Brzozowski jasno formułuje to swoje filozoficzne *credo*: „Od początku mojej działalności pisarskiej (...), zajmowałem stanowisko krytyczne wobec tych wszystkich stanowisk, które jako pozytywizm, naturalizm, socjalizm naukowy, dyletancki nihilizm (...) wywierają wpływ przemożny na naszą myśl” [Brzozowski 1990, 71]. Nerwem tej krytyki jest wskazanie na zapoznaną przez przedstawicieli tych wszystkich kierunków „prawdę”, że źródłem historii i przyrody jest ludzka aktywność. O ile jednak zasadnicza myśl tej krytyki pozostaje

w twórczości Brzozowskiego taka sama, to jej konkretna treść się zmienia. Zmienia się bowiem rozumienie ludzkiej aktywności, leżącej u podstaw historii i przyrody. I owa zmiana rozumienia ludzkiej aktywności jest podstawą dokonanego przeze mnie podziału niniejszego artykułu na dwie części, odpowiadające mniej więcej pewnym etapom myśli Brzozowskiego¹. Pierwszy z nich określony został przeze mnie mianem kantowsko-fichteńskiego (filozofii czynu), gdzie ludzka aktywność utożsamiona zostaje z wartościotwórczym czynem. Drugi okres — będący zarówno próbą rozwiązania aporii pojawiających się na gruncie inspirowanego Kantem i Fichtem rozumienia aktywności ludzkiej, jak i odpowiedzią na Rewolucję 1905, odsłaniającą przed Brzozowskim „bytowe” znaczenie pracy, jest okresem „filozofii pracy”, okresem szczególnej identyfikacji z marksizmem. Ludzka *praxis* nie jest już pojmowana jako moralne zaangażowanie, abstrakcyjne ustanawianie wartości, lecz jako konkretna, materialna praca².

Przyroda materią naszego obowiązku

Krytyka tego, co Brzozowski określał mianem „naturalizmu pozytywistycznego”, choć charakter miała głównie teoriopoznawczy, nie ograniczała się do filozofii. Naturalizm pozytywistyczny czy też światopogląd naukowy był jednym z przejawów głębokiego kryzysu nowoczesnej kultury. Kryzysu, którego głównym wyznacznikiem był moralny i poznawczy nihilizm. Odwartościowanie świata, polegające na sprowadzeniu wartości do faktów — czy to przyrodniczych, czy

¹ Ów podział odpowiada periodyzacji zaproponowanej przez Andrzeja Walickiego [zob. Walicki 2011].

² Można też wyróżnić kolejny, trzeci etap myśli Brzozowskiego. Etap odejścia od marksizmu ku, można by rzec, konserwatywnemu rozumieniu ludzkiej praktyki. Praca rozumiana jako wytwórczość wciąż odgrywa w myśli Brzozowskiego istotną rolę, jednak na plan pierwszy wysuwają się warunki pracę tę umożliwiające: dyscyplina woli i jej historyczna ciągłość oraz narodowy kontekst pracy. Rozstanie się z marksizmem spowodowane było z jednej strony pogłębiającym się rozczarowaniem socjalistyczną polityką (i klęską Rewolucji 1905 roku), związaną z tym osobistą tragedią oskarżenia o współpracę z carską ochroną, a z drugiej strony coraz większą obecnością wątków antyintelektualistycznych w myśli Brzozowskiego i przeniesieniem ciężaru krytyki społeczno-kulturowej z kapitalizmu na wyalienowane formy świadomości i ich społeczną reprezentację, czyli inteligencję.

historycznych, naturalizacja człowieka i podporządkowanie go niezależnej od niego przyrodzie lub historii jest tym, co odbiera człowiekowi jego samoistność: „Z punktu widzenia naturalizmu — stwierdza Brzozowski — z punktu widzenia wszelkiego bezdziejowego intelektualizmu, człowiek jest tylko przejściowym momentem niezależnych od niego procesów” [Brzozowski 1990, 72]. Oznacza to jednocześnie wyczerpanie twórczych impulsów, zmęczenie samej kultury. Nowoczesna kultura jawi się więc Brzozowskiemu — tak jak jawiła się ona jego pierwszemu „mistrzowi”, Nietzsche — jako niezdolna do *życia*, skażona czy to duchowym eskapizmem, czy to społecznym oportunistycznym. Bez względu na to, czy mamy do czynienia z kwietyzmem intelektualistów pokroju Miriama, czy z konserwatyzmem Sienkiewicza, z politycznym oportunistycznym socjalistów spod sztandaru II Międzynarodówki, czy w końcu z zadowolonymi z siebie eudajmonistami a’la Spencer, a więc z postawami na pozór od siebie odległymi, to tym, co je łączy, jest zapoznanie duchowej suwerenności człowieka.

Zimny i pusty świat bez wartości przerażał niewielu. Budził grozę w Brzozowskim, tak jak budził ją w Przybyszewskim. Dla większości jednak duchowa abdykacja na rzecz niezależnej od człowieka przyrody, czy też na rzecz bezosobowych sił historii nie oznaczała duchowego zniewolenia, lecz otwierała możliwość realizacji jednostkowego szczęścia. I to za niewielką cenę: podporządkowanie się siłom przyrody lub siłom historii na obraz sił przyrody wyobrażonym. Dzięki sile „eudajmonistycznego przesądu” [Brzozowski 1973, 314], według którego celem każdego jest osiągnięcia szczęścia, a także sile „daltonizmu naturalistycznego” [Brzozowski 1973, 275], według którego dane nam są jedynie fakty, różne formy naturalizmu określiły w tak dużym stopniu duchową panoramę epoki. Słowem, nowoczesność oznacza triumf naturalistycznego światopoglądu, rządu hedonistycznego eudajmonizmu, żarliwą wiarę w postęp i duchowy eskapizm nią rozczarowanych. Jej zadanie polega więc na przewyciężeniu „naturalizmu pozytywistycznego” i przywróceniu suwerennej władzy człowiekowi.

„Naturalizm pozytywistyczny” musi zostać przewyciężony na swym własnym gruncie. Oznacza to dwie rzeczy. Po pierwsze to, że „naturalizm pozytywistyczny” nie jest zdolny sam w sobie uprawomocnić się jako stanowisko teoriopoznawcze. Co więcej,

konsekwentne zastosowanie „naturalizmu pozytywistycznego” odsłania jego niewystarczalność. Jest stanowiskiem, które albo prowadzi do relatywistycznych, nihilistycznych konsekwencji, albo stanowiskiem, które uzasadnione być musi na innym gruncie, a dokładniej rzecz ujmując, musi być stanowiskiem uzasadnionym na gruncie *praktycznym*. Jak się okaże „naturalizm pozytywistyczny” jest niezdolny do tego. Niezdolny jest dlatego — i to stanowi drugi element jego krytyki czy też przewyciężenia — że niezdolny jest do właściwego ujęcia problematyki wartości. Tym samym jest niezdolny do właściwego ujęcia przyrody i historii.

Właściwe wyeksplikowanie przedstawionej przez Brzozowskiego krytyki „naturalizmu pozytywistycznego” wymaga rekonstrukcji znaczenia, jakie stanowisku temu autor *Legendy Młodej Polski* przypisywał. Pojęciem centralnym jest tu oczywiście pojęcie faktu, a dokładniej mówiąc „faktu przyrodniczego”, i relacja, w jakiej pozostaje ono do pojęcia wartości. Słowem, „naturalizm pozytywistyczny” jest pewnym stanowiskiem na temat relacji między faktami a wartościami.

Brzozowski wyróżnia cztery składowe „naturalizmu pozytywistycznego”:

- 1) Rzeczywistość jest już w istocie swej wielorakością faktów przyrodniczych.
- 2) Zadania nasze wobec niej polegają na poznaniu praw rządzących tymi faktami.
- 3) Wszelkie zadania, jakie napotykamy w życiu, dadzą się rozwiązać za pomocą takiego poznania, gdy będzie ono zupełne. [...]
- 4) Ponieważ rzeczywistość jest tylko wielorakością przyrodniczych faktów, ponieważ jedynym racjonalnym stosunkiem do rzeczywistości, tak pojętej, może być poznawanie, a właściwie konstatowanie praw rządzących faktami, więc i wszystkie zagadnienia moralne i praktyczne, zagadnienia wartości i kierunku, mogą być rozwiązane w sposób przedmiotowy jedynie za pomocą pewnych form takiego przyrodniczego poznania. [Brzozowski 1973, 274]

„Naturalizm pozytywistyczny” jest więc stanowiskiem, dla którego swoistym fundamentem poznania jest „fakt przyrodniczy”. Faktem w tym znaczeniu jest każde zjawisko, które pozostaje w relacji

przyczynowej do... innego faktu, bowiem nie ma niczego innego, co by nie było faktem (poznać można tylko to, co znajduje się w przyczynowej relacji do czegoś innego, a więc jest faktem). Zatem przyroda jest wielością powiązanych ze sobą faktów, gdzie jeden fakt uwarunkowany jest przez inny. Takie rozumienie przyrody ma oczywiste konsekwencje relatywistyczne. Fakt o tyle jest faktem, o ile pozostaje on w stosunku przyczynowym do innego zjawiska, które przez to, że samo pozostaje w takim stosunku do faktu, samo jest faktem. W konsekwencji więc o fakcie nie można powiedzieć, że jest we właściwym znaczeniu tego słowa fundamentem poznania, bowiem poszczególny fakt jest zawsze zrelatywizowany do jakiegoś innego faktu. „Naturalizm pozytywistyczny” prowadzi więc do relatywizmu, o ile rzecz jasna zostanie konsekwentnie przemyślany. W innym przypadku jest on dogmatyzmem.

Niewystarczalność „naturalizmu pozytywistycznego” najpełniej objawia się na gruncie epistemologii. Naukom przyrodniczym wystarcza „relatywistyczne” rozumienie przyrody. Ich zadanie polega jedynie na opisie relacji między faktami. Jednakże z filozoficznego punktu widzenia takie podejście jest niewystarczające. Zastosowanie naturalistyczno-pozytywistycznych kategorii do samego poznania prowadzi do zakwestionowania jego obiektywnego i absolutnego charakteru. Poznanie nie jest niczym innym jak faktem przyrodniczym i niczym innym być nie może. W przypadku empiriokrytycyzmu Avenariususa, który na gruncie epistemologii dla Brzozowskiego był najpełniejszym wyrazem „naturalizmu pozytywistycznego”, poznanie jest sposobem przystosowania się organizmu do środowiska. „Prawdziwość” poznaniu można więc przypisać wtedy, gdy umożliwia ono organizmowi adaptację do środowiska. Według Brzozowskiego oczywiście w takim przypadku o prawdziwości jako pewnej wartości — i to wartości absolutnej, bo wartość we właściwym znaczeniu tego słowa czymś absolutnym być musi — nie ma mowy. Poznanie jest faktem przyrodniczym i jako pewien fakt jest zrelatywizowane do innych faktów. Prawdziwość poznania jest więc czymś względnym, zależnym od tego, w jakiej relacji pozostaje do innych faktów.

Wykazaną powyżej słabość „naturalistycznego pozytywizmu” maskuje „eudajmonistyczny przesąd”. „Naturalistyczny pozytywizm” nie jest bowiem tylko pewną filozofią, lecz aspiruje do bycia światopoglądem, a więc do tego, by rozwiązywać także problemy życia

praktycznego i moralnego. W tym przypadku zostają one rozwiązane w taki sposób, że tym, co utożsamione zostaje z wartością, jest hedonistycznie pojmowane szczęście. Dążeniu do przyjemności i unikaniu zła — rozumianym jako pewne prawidłowości przyrodnicze, ale jednocześnie jako normatywne imperatywy — przypisany zostaje walor powszechności³ i oczywistości. Zaś szczęście osiągnięte ma być poprzez przystosowanie się do środowiska, czyli poprzez osiągnięcie równowagi między organizmem i jego środowiskiem. W taki oto sposób „naturalizm pozytywistyczny” próbuje się uprawomocnić — utożsamiając poznanie z zachowaniem organizmu, pozwalającym mu na osiągnięcie równowagi ze środowiskiem. Stan ten zaś uznany zostaje za pożądany, a zatem wartościowy, dlatego że umożliwia osiągnięcie szczęścia. Prawdzie zostaje przywrócona wartość utracona w wyniku sprowadzenia jej do faktu.

Z podobnym myśleniem mamy do czynienia w przypadku innego interesującego nas przedmiotu, a mianowicie historii. Historia jest także postrzegana jako pewna całość, na którą składają się fakty, które nazwać by można poprzez analogię do faktów przyrodniczych faktami historycznymi. Zadaniem socjologii (nie historii!) jest określenie relacji między tymi faktami, które pozwolą na określenie praw rządzących rozwojem ludzkich społeczeństw. Te prawa rozwoju w sposób nieuprawniony przekształcają się w prawa postępu. Postęp jest w przeciwieństwie do pojęcia rozwoju pojęciem normatywnym i oznacza rozwój w kierunku pożądanego, tj. wartościowego stanu rzeczy. Przejście od opisu regularności rządzących życiem społecznym do określenia wartościowego kierunku rozwoju społecznego na gruncie znaturalizowanej socjologii możliwe jest jedynie, jak to zostało powyżej wykazane, na „drodze kontrabandy”, czyli uznania za oczywiste wartościowego charakteru pewnego stanu rzeczy.

W przypadku „monistycznego pojmowania dziejów”, czyli pozytywistycznie pojmowanego marksizmu II Międzynarodówki, a więc koncepcji, która dla Brzozowskiego była najpełniejszym ucieleśnieniem „naturalizmu pozytywistycznego” w socjologii czy też filozofii

³ Według Brzozowskiego wykorzystane zostaje tutaj pewne nieporozumienie. Ludzie nie dążą bowiem po prostu do szczęścia, lecz do realizacji swoich pragnień i celów, a ich spełnienie postrzegają jako szczęście. Okazuje się więc, że pojęcia szczęścia jest treściowo puste, bowiem nie mówi nam, jakie pragnienia są warte realizacji. Nie może więc mieć normatywnego charakteru.

społecznej, tym pożądanym stanem rzeczy był oczywiście socjalizm. I tak jak w przypadku utylitaryzmu niedostatek krytycyzmu maskował „eudajmonistyczny przesąd”, tak i w przypadku monistycznego pojmowania dziejów zadziałał podobny mechanizm psychologiczny. Wśród czynników zapewniających intelektualny sukces „naukowemu socjalizmowi” Brzozowski wymienia: reakcję przeciwko utopizmowi, polegającą na urealnieniu społecznego ideału poprzez uznanie go za kierunek rozwoju społecznego; pozytywistyczny przesąd utożsamiający uzasadnienie danego stanu rzeczy z wykazaniem jego przyrodniczej konieczności; czy w końcu „szczętkowy heglizm” [Brzozowski 1973, 288] — przyjęcie heglowskiej dialektyki, tj. określonej zasady rozwoju społecznego i utożsamienie owego rozwoju z postępem, przy jednoczesnym odrzuceniu jego metafizyki. To jednak, co u Hegla było spójną koncepcją dzięki metafizycznemu założeniu o jedności bytu i wartości, u marksistów wyrodziło się w pozytywistyczny i naturalistyczny światopogląd. Pytanie o zasadność tego światopoglądu, czyli pytanie o związek między wartościami a faktami, zostało unieważnione jedynie psychologicznie, nie zaś logicznie.

Zrekonstruowana powyżej struktura myślenia naturalistyczno-pozytywistycznego odsłania według Brzozowskiego dwie rzeczy. Po pierwsze, niezdolność do samodzielnego ugruntowania się „naturalizmu pozytywistycznego” jako światopoglądu. W jego ramach bowiem wartość musi zostać wprowadzona na drodze „kontrabandy”, czyli jakaś wartość musi zostać milcząco uznana za oczywistą. Pozwala to na utożsamienie pewnej wartości z pewnym stanem faktycznym (tutaj szczęścia z równowagą pomiędzy organizmem a jego środowiskiem czy też kierunku rozwoju społecznego z wartościowym stanem rzeczy) i pozorne zachowanie spójności. Wydaje się, że owa spójność została zachowana dlatego, że udało się sprowadzić wartość do faktu. Podczas gdy w rzeczywistości jest dokładnie odwrotnie. Wartość jest tym, co nadaje znaczenie faktom. I to jest ową drugą rzeczą odsłoniętą przez krytykę „naturalizmu pozytywistycznego”. Pierwszeństwo wartości nad faktami oznacza, że fakt musi zostać dopiero skonstruowany w ramach pewnej aksjologicznej całości, a zatem nie ma niczego takiego jak czyste fakty: „Fakt przyrodniczy — stwierdza Brzozowski — jest zawsze wynikiem pewnego opracowania rzeczywistości, pewnego stanowiska zajętego względem niej, jest

abstrakcją. Słusznym jest twierdzenie, że każdy fakt zawiera w sobie filozofię. Gotowych faktów nie ma” [Brzozowski 1973, 264].

Z powyższego widać więc, dlaczego „naturalizm pozytywistyczny” nie mógł sam siebie uzasadnić. W jego ramach niemożliwa jest niezależna od faktów perspektywa aksjologiczna, która jest z kolei niezbędna, aby uprawomocnić pewną totalność faktów, jaką jest przyroda lub historia. Uzasadnienie danej dziedziny przedmiotowej — czy będzie to przyroda, czy historia — wymaga „dedukcji krytycznej jej przedmiotu” [Brzozowski 1973, 294], czyli wykazania prawomocności stanowiska zajętego wobec rzeczywistości, w ramach którego konstruuje się dany przedmiot. „Zajęcie stanowiska” ma oczywiście charakter praktyczny, odbywa się w perspektywie pewnych wartości. Takie sformułowanie problemu uzasadnienia zdradza oczywiście kantowsko-fichteańską proveniencję filozofii Brzozowskiego. Od Kanta przejmuje Brzozowski przekonanie o aktywnej roli podmiotu, od Fichtego przekonanie o prymacie rozumu praktycznego nad teoretycznym. Jednakże — co warto odnotować — u autora *Legandy Młodej Polski* mamy do czynienia raczej z przejściem pewnych ogólnych idei i nie zawsze konsekwentnym ich stosowaniem.

Radykalny charakter przeprowadzonej przez Brzozowskiego krytyki „naturalizmu pozytywistycznego” polega więc na pokazaniu, że zapoznał on to, że ani przyroda, ani historia nie są dane nam uprzednio, lecz że u ich podstaw leży pewna źródłowa aktywność. Przyroda i historia, ale także i na przykład sama podmiotowość są poprzez ową aktywność ustanowione. Zaś „naturalizm pozytywistyczny” za obiektywne cechy świata bierze to, co jest rezultatem, przejawem zajętego przez nas stanowiska wobec rzeczywistości. Prawa przyrody lub historii, które służą nam do konstruowania pewnego przedmiotu, są hipostazowane i brane za obiektywne cechy świata, podczas gdy są jedynie wyrazem naszego stosunku do rzeczywistości. W taki oto sposób rodzi się przekonanie, że przyroda czy historia są od nas niezależne i rządzą się obiektywnymi, bezosobowymi prawami. A to oznacza zrzeczenie się przez człowieka jego suwerennej władzy nad jego rzeczywistością.

Suwerenna władza człowieka przejawia się przez jego czyn, a mianowicie swobodne stanowienie wartości. Świat jest zaś „czynem i dziełem” człowieka [Brzozowski 1973, 327]. I w tym oto sensie można powiedzieć, że „wartość jest niejako punktem rodnym bytu”

[Brzozowski 1973, 333]. Przyroda jest więc materią naszego obowiązku, czyli jest przez nas ustanawiana jako dziedzina, której poprzez swobodny czyn nadajemy wartość. „Przyrodę stwarzamy — pisze Brzozowski — rozpatrując całą rzeczywistość jako coś zewnętrznego względem wartości, jako tę materię, w której te wartości zrealizowane być mają” [Brzozowski 1973, 311]. Problem z zaproponowanym przez Brzozowskiego rozwiązaniem polega na tym, że nie jest do końca jasne, przedmiotem realizacji jakich wartości ma być przyroda? Czy tą wartością ma być prawda, a więc przyroda ma mieć dla nas wyłącznie poznawcze znaczenie, czy też w grę wchodzi możliwość realizacji wszelkich wartości? Kwestia ta o tyle jest istotna, o ile jej rozwiązanie pozwoli określić charakter zajmowanego przez nas stanowiska wobec przyrody — czy stosunek nasz wobec niej jest przede wszystkim poznawczy, nawet jeśli poznanie służyć ma późniejszemu jej opanowaniu? Jeśli tak, to w jakim sensie jest ona materią naszego obowiązku i swobodnego czynu? Ta dwuznaczność — polegająca na przypisywaniu pierwszeństwa w konstytuowaniu przedmiotu postawie praktycznej przy jednoczesnym charakteryzowaniu naszej postawy konstytuującej przyrodę jako poznawczej — zostaje uwypuklona poprzez zestawienie procesu ustanawiania przyrody z procesem ustanawiania historii.

„Historyczny punkt widzenia ustanawia [...] — stwierdza Brzozowski — akty twórcze, które jednak aktualnie twórczymi nie są, ustanawia więc terażniejszość i przeszłość w twórczości, przy czym terażniejszość jest tylko miejscem geometrycznym nieustannej realizacji przyszłości” [Brzozowski 1973, 338]. Myśl stojąca za takim sformułowaniem jest następująca. Ustanowienie historii polega na uświadomieniu sobie pewnej treści, czyli przeszłości, jako naszej treści, to jest jako czegoś, co jest rezultatem twórczości. Twórczości przeszłej, zrealizowanej, a więc takiej, do której nie pozostajemy w stosunku aktualnej twórczości. Słowem, przeszłość jawi się nam jako rezultat twórczości, która nie jest aktualnie przedmiotem twórczości. W tym akcie odniesienia się do przeszłości jako rezultatu twórczości, nie będącego przedmiotem aktualnej twórczości, „wyzwalamy się i wyodrębniamy” od niej. Ten *teraźniejszy* moment wyzwolenia się i wyodrębnienia od przeszłości jako rezultatu twórczości jest jednocześnie momentem otwarcia się na przyszłość jako przedmiot możliwej twórczości.

Różnica pomiędzy przyrodniczym a historycznym punktem widzenia polegać by miała na tym, że zarówno dzieje, jak i przyroda traktowane są wprawdzie jako coś, „względem czego nie pozostajemy w stosunku twórczym” [Brzozowski 1973, 337], lecz w przypadku dziejów pomiędzy tym, od czego się odróżniamy, czyli przeszłością, a tym, co stanowić będzie przedmiot twórczości, czyli przyszłością, zachodzi stosunek tożsamości — przeszłość jest dziełem ludzkiej twórczości, jak i przyszłość się nim stanie. Dlatego też warunkiem twórczości jest wyzwolenie się od przeszłości, jak chciał Nietzsche, ale takie, u którego podstaw? leży „poczucie solidarności” [Brzozowski 1973, 337] z przeszłością. W procesie ustanawiania przyrody także mamy do czynienia z elementem wyzwolenia się i wyodrębnienia, pozbawionym jednak owego poczucia solidarności. Przyroda jest dla nas czymś obcym, co jednak ma być przedmiotem realizacji naszych wartości.

Filozofia pracy

Kantowsko-fichteński okres naznaczony był, jak widzieliśmy, nieuchronną dwuznacznością: z jednej strony mamy do czynienia bowiem z ogólną charakterystyką „dedukcji krytycznej” przedmiotu jako zajęcia praktycznego stosunku, utożsamionego z wartościotwórczym czynem, z drugiej zaś strony konkretnym przedstawieniem krytycznej dedukcji przedmiotu przyrody i historii, gdzie są one konstytuowane przez aktywność pierwotnie poznawczą (choć zorientowaną praktycznie). Brzozowski świadom był owej dwuznaczności, która postrzegana była przez niego jako istotny problem: „Krytyka moja — pisał w przywołanej już *Przedmowie do Idei* — była buntem nie posiadającym lub szukającym dla siebie organów myśli, i w ich braku walczyła takimi, na których ciążyła jeszcze przynależność do bezhistorycznego, abstrakcyjnego stanowiska myślowego, tego właśnie stanowiska, z którym prowadziłem walkę. [...] sam mój bunt przeciwko naturalistycznemu dogmatyzmowi był dla mnie fenomenem tylko, czymś, co się odbywa tylko we mnie i co najwyżej może dostarczyć klucza do rozumienia essayistycznego różnych form niezgodnego z naturalizmem itp. życia duchowego” [Brzozowski 1990, 72–73].

Przewycięzenie owych trudności, polegające na nadaniu konkretnego znaczenia ludzkiej *praxis* wcześniej utożsamianej z wartościotwórczym czynem, a obecnie z materialnie pojmowaną pracą, miało miejsce, gdy Brzozowski odkrył dla siebie Marksa⁴, czyli okresem filozofii pracy. Marksizm nie musiał już dłużej oznaczać tylko pozytywistycznie i naturalistycznie zorientowanego marksizmu II Międzynarodówki, lecz mógł być także filozofią ludzkiej *praxis*. Filozofią, która rozpoznawała fundamentalne znaczenie ludzkiej aktywności i twórczości. To tutaj dochodzi do kolejnego spotkania, ale już nie Kanta z Fichtem, które — jak widzieliśmy — skutkowało niewystarczająco radykalnym i konsekwentnym sformułowaniem znaczenia ludzkiej praktyki, utożsamionej z niebezpiecznie idealistycznie pojmowanym czynem, lecz Kanta z Marksem. Kantowi zawdzięczał Brzozowski myśl, że poznanie nie ma charakteru *quasi* kontemplacyjnego i nie polega na odzwierciedleniu w myśli świata takim, jakim jest, lecz jest aktywnym procesem, polegającym na konstrukcji czy też konstytucji przedmiotu poznania. Marksowi zawdzięczał zaś przekonanie, że to nie intelektualna aktywność podmiotu konstytuuje przedmiot, lecz materialna praktyka produkcji. Myśl Brzozowskiego pozostaje więc w zgodzie z wyrażonym przez Marksa w *Tezach o Feuerbachu* twierdzeniem, że „brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu” jest to, „że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość ujmował on jedynie w formie *obiekту* czy też *oglądu* [Anschauung], nie zaś jako *ludzką działalność zmysłową, praktykę*, nie subiektywnie” [Marks 1961, 5]. Pozytywizm czy naturalizm, które tutaj można podstawić za różne postacie „dotychczasowego materializmu”, nie przyznawały w procesie poznania aktywności podmiotowi i hipostazowały, fetyszyzowały przedmiot poznania, petryfikując go oraz traktując go jako dany i gotowy. Innymi słowy, rezultat podmiotowej aktywności traktowały jako obiektywne i niezależne cechy świata.

Nawet darwinistyczne koncepcje (tutaj empiriokrytycyzm czy Spencerowski utylitarystyczny ewolucjonizm), traktujące poznanie jako

⁴ Odkrycie marksizmu jako filozofii *praxis* zbiegło się w czasie z Rewolucją 1905 roku, o której Brzozowski pisał, że „stwarzała ona warunki niezwykle dla pracującej myśli” [Brzozowski 1990, 76]. Pokazuje to, o czym wspomniane już zostało we wstępie do niniejszego artykułu, że filozofia Brzozowskiego ewoluowała pod wpływem różnych czynników: swej własnej logiki czy wydarzeń polityczno-społecznych.

proces przystosowywania się do środowiska, a więc przypisujące pewną aktywność podmiotowi, z perspektywy filozofii pracy jawić się musiały jako naiwne. Pomimo pozornych podobieństw pomiędzy koncepcją Brzozowskiego a „darwinizmem” w teorii poznania zachodzi pomiędzy nimi fundamentalna różnica. Postrzeganie poznania jako elementu walki o byt przypomina wprawdzie tezę Brzozowskiego, że człowiek poprzez pracę musi utwierdzać się w bycie i to pracy podporządkowane jest poznanie, ale podobieństwo to jest pozorne. Z darwinowskiej perspektywy aktywność podmiotu, w tym poznanie, jest elementem procesu *adaptacji* do środowiska, zaś przyroda jest czymś danym, a historia jest niczym innym jak przedłużeniem przyrodniczej walki o byt. Z perspektywy filozofii pracy Brzozowskiego aktywność podmiotowa nie polega na adaptacji do świata, lecz na jego tworzeniu. Historia ludzkości jest historią ludzkiej pracy, historią tworzenia ludzkiego świata, którego częścią jest przyroda. Mamy tutaj do czynienia z radykalnym odwróceniem perspektywy. To nie historia jest przedłużeniem przyrody, lecz przyroda jest dziełem historii.

Tak jak Kant przed nim, tak i Brzozowski zrywa z naiwnym w teorii poznania przekonaniem, że jest nam dany gotowy świat, który w taki a nie inny sposób poznajemy, a nasze poznanie jest punktem wyjścia dla działania. Poznanie jest wprawdzie — powiada Brzozowski — „obrazem rzeczywistości, pozwalającym nam wykonywać działania celowe” [Brzozowski 1990, 185]. Obrazem będącym system pojęć, wyobrażeń i prawideł, lecz nie obrazem odzwierciedlającym zachodzące w rzeczywistości prawidłowości czy opisującym jej strukturę, lecz obrazem będącym usystematyzowaniem ludzkiej praktyki, czyli pracy.

Praca jest odpowiedzialna zarówno za formalną, jak i treściową stronę naszego poznania. „Praca uczy nas — stwierdza Brzozowski — że jedno pojęcie pozostaje w stosunku z innymi i że stosunek ten jest zawsze określony. Praca bowiem wytwarza w myśli naszej określone stosunki pomiędzy oddzielnymi treściami. Ona stwarza w nas określony i powiązany świat. Dziwimy się, że znajdujemy w nim plan, rozum, celowość. Te same czynności, które wytwarzały formę naszej myśli, zdobywały treść naszej wiedzy. Treść naszej wiedzy o przyrodzie, to zmiany i stosunki wytwarzane przez pracę, forma naszej myśli, to nałogi, metody pracy” [Brzozowski 1990, 191–192].

Dokonując logicznej rekonstrukcji naszego poznania, można powiedzieć, że jest ono rezultatem dwóch postaw wobec życia. Postawy polegającej na „używaniu” gotowych przedmiotów. Jest to postawa w czystej postaci nigdzie nie występująca, tj. nie występująca niezależnie od towarzyszącej jej pracy. Jest raczej pewną logiczną konstrukcją, mającą na celu wyjaśnienie powstania poznawczej kategorii tożsamości — człowiek, aby móc używać danego gotowego przedmiotu musi być w stanie identyfikować go jako ten właśnie przedmiot i utożsamiać go z kategorią podobnych mu przedmiotów. *De facto* jednak nie mamy do czynienia z gotowymi przedmiotami, które nie byłyby rezultatem czyjejś pracy, a byłyby elementem „obiektywnej”, niezależnie istniejącej od człowieka rzeczywistości. Gotowe przedmioty mogą być gotowymi przedmiotami jedynie dla konkretnej jednostki czy też grupy społecznej, dla ludzkości jako takiej nie ma czegoś takiego jak gotowy, dany przedmiot. Jest on już zawsze dziełem jej pracy. Gotowy przedmiot dla mnie musi być zawsze dziełem czyjejś pracy. Zapoznanie owego faktu jest odpowiedzialne za powstawanie poznawczych iluzji, wyalienowanych form świadomości, czyli przekonania, że świat jako taki jest nam dany, a jedyne, co nam pozostaje, to ów świat poznać i dostosować się doń. Takie formy świadomości — zgodnie z socjologią wiedzy Brzozowskiego — rodzą się wśród tych klas społecznych, które nie biorą bezpośredniego udziału w procesie pracy, lecz jedynie konsumują jej efekty:

Wszystkie teorie poznania, które pojmują poznanie jako pewną postać stosunku do danego gotowego świata, lub też pewien rodzaj *creatio ex nihilo*, a więc dzieło czystej myśli, lub też emanację natury, niezależnie od tego, czy uznają jakiś stosunek myślowy lub życiowy nie oparty na pracy za normalny, czy odrzucają możliwość wszelkiej normy, nie wytrzymują krytyki — tylko bowiem typ człowieka pracującego jest jedynym, wystarczającym sobie typem istnienia [Brzozowski 1990, 201].

Pojęcie „użytkowania”, jeśli traktujemy je jako logiczną konstrukcję, pozwala nam zatem na wyjaśnienie „statycznych” kategorii poznawczych, takich jak tożsamość, jeśli zaś traktujemy je jako socjologiczne pojęcie o empirycznej treści, pozwala nam na wyjaśnienie powstawania poznawczych iluzji i zmistyfikowanych form

świadomości⁵. Pierwszeństwo w porządku ważności przypada jednak postawie czynnej, postawie pracy. To ona odpowiedzialna jest za tworzenie „dynamicznych” kategorii poznawczych takich jak pojęcie przyczyny, czasu i przestrzeni. „Przyczynowość jest formą wnoszoną przez nas w świat. Ale wnieśliśmy ją nie czystą myślą, lecz ręką, gnącym się pod ciężarem grzbietem wielu pokoleń. Ten pot, mózół, znój stworzyły pewnoś, że po przyczynie następuje skutek. Stąd dopiero konieczność ta rozrasta się na cały świat” [Brzozowski 1990, 190].

Zatem to, co nazywamy przyrodą, rzeczywistością, to „świat możliwej i rzeczywistej pracy” [Brzozowski 1990, 193]. Pojęcie przyrody jest więc pojęciem konstytuowanym przez nas poprzez pracę. Konstytuowanym w sensie kantowskim. Możemy powiedzieć, że przyroda nie jest — jak u Kanta — dana nam w naoczności zmysłowej, a następnie pomyślana, lecz dana jest nam poprzez pracę i następnie w poznaniu pomyślana. Przewaga Brzozowskiego nad Kantem, ale i nad swoimi wcześniejszymi rozwiązaniami, polega tutaj nie tylko na tym, że autor *Idei* wolny jest od niebezpieczeństw idealizmu, lecz także na tym, że jest on w stanie wyjaśnić rozwój nauki i historycznie zmienne pojęcie przyrody. Nauka zmienia się i nasze rozumienie przyrody zmienia się, staje się ono coraz bardziej „adekwatne”, „prawdziwe”, bowiem zwiększa się nasza władza nad przyrodą czy też techniczne jej opanowanie.

W tym miejscu należy poczynić bardzo ważne zastrzeżenie, którego sens można wyeksplikować dopiero teraz. Kiedy mówimy o zwiększeniu naszego władztwa nad przyrodą, sugerować możemy, że przedmiotem pracy jest przyroda, kiedy we właściwym znaczeniu tego słowa przyroda jest rezultatem ludzkiej, historycznej pracy. Brzozowski nie zawsze wyraża się dostatecznie jasno i często dwóch różnych pojęć używa zamiennie, ale należy w jego myśli, jak mi się wydaje, odróżnić przyrodę od tego, co pozaludzkie. Przyroda jest *fenomenem* — tym, co nam dane poprzez pracę i tym, co pomyślane w poznaniu, zaś to, co pozaludzkie, jest *noumenem*, o którym jedyne, co możemy powiedzieć,

⁵ We wcześniejszym okresie, omawianym w pierwszej części artykułu, poznawcze iluzje, zmistyfikowane formy świadomości nie są i nie mogą być przez Brzozowskiego wyjaśnione w sposób satysfakcjonujący. Nie są i nie mogą, bowiem ich źródło ma charakter duchowy, intelektualny, są mianowicie wynikiem duchowego lenistwa, nałogów myślowych itp., nie zaś rezultatem zajmowania określonej pozycji społecznej.

to to, że stawia opór naszej pracy i z czym toczy my nieustanną walkę o utwierdzenie się w bycie, jest ono „siłą odporną i nieogarnioną”, „materią naszego czynu”. *Opór* jest określeniem negatywnym, niczego pozytywnego, a więc właściwie niczego o pozaludzkiem nie możemy powiedzieć. Do czynienia mamy jedynie z tym, co ludzkie i historycznie określone. Tak więc i przyroda jest tym, co ludzkie i historycznie określone.

Powiedzieć można, że przyroda jest pojęciem konstytuowanym poprzez pracę, jednak w myśli Brzozowskiego „przyroda” występuje także jako idea regulatywna. Przyroda w „sensie naukowym”, poznawczym to „władza osiągnięta przez technikę ludzkości nad światem pozaludzkiem” [Brzozowski 1990, 84]. Należy to rozumieć w ten oto sposób, że poznanie ma być tak zorganizowane, żeby zwiększyć efektywność pracy i techniczne panowanie nad „światem pozaludzkiem”. Innymi słowy, „przyroda jest ideą, każącą nam opracowywać całe doświadczenie jako teren pracy i jej przedmiot” [Brzozowski 1990, 172]. Poznanie służy więc zwiększeniu efektywności pracy i tym samym przygotowaniu warunków, w których możliwe będzie jej wyzwolenie.

Idea historii jest natomiast ideą służącą wyzwoleniu pracy i tym samym klasy pracującej. Brzozowski, jak wiemy, zdawał sobie doskonale sprawę z tego — m.in. dzięki nietzscheańskiej krytyce zmysłu historycznego — że historia nie jest prostym przedstawieniem tego, co było (tak jak pojęcie przyrody, jakie mamy, nie jest prostym przedstawieniem tego, co istnieje), lecz jest konstrukcją odpowiadającą określonej typowi życia. Historia pojmowana na wzór przyrody — jako rzeczywistość podległa obiektywnym i koniecznym prawom (tak jak ją pojmował na przykład socjalizm naukowy II Międzynarodówki) jest tak samo jak przyroda rozumiana analogicznie „substancjalizacją bierności”. Dopiero rozumienie historii jako „historii ludzkości pracującej” jest ową właściwą, bo opierającą się na pracy, ideą historii.

Idea historii i idea przyrody są więc ideami komplementarnymi. Mają one charakter praktyczny, przewodzą naszej praktyce, zarówno produkcyjnej, jak i emancypacyjnej. Właściwe rozumienie historii — powiada Brzozowski — nie jest możliwe bez rozpoznania tego, czym właściwie jest przyroda jako pewna kategoria i idea poznawcza. Rozwiązanie filozoficznego, teoriopoznawczego problemu poznania przyrody i historii okazuje się więc w istocie rzeczy rozwiązaniem

problemu praktycznego. Rozpoznania pracy jako podstawy bytowej, a tym samym zwiększenia jej efektywności i realizacji wolności.

Zakończenie

Myśl Brzozowskiego, znajdując się w ciągłym ruchu, jednocześnie ciągle się radykalizowała. Wysiłek uchwycenia znaczenia ludzkiej praktyki zaowocował przejściem od pojmowania ludzkiej *praxis* jako czynu, moralnego zaangażowania, aktywności ustanawiającej wartości ku rozumieniu *praxis* jako materialnej pracy, społecznie określonego procesu wytwórczości. Owa radykalizacja oznaczała także odkrycie twórczej podmiotowości, odpowiedzialnej za powołanie do istnienia przyrody i historii, czyli proletariatu — absolutnej społeczno-politycznej konkretności. Dla człowieka — można sparafrazować Marksa — nie ma żadnej innej rzeczywistości niż ludzka i na tym polega radykalizm myślenia Brzozowskiego. Przynajmniej na omawianym w niniejszym artykule etapie jego myśli.

BIBLIOGRAFIA

- Brzozowski, Stanisław, 1990, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Brzozowski, Stanisław, 1973, *Kultura i życie*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Marks, Karol, 1961, *Tezy o Feuerbachu*, [w:] Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa: Książka i Wiedza, ss. 5–8.
- Walicki Andrzej, 2011, *Stanisław Brzozowski — drogi myśli*, Kraków: Universitas.

ABSTRACT

STANISŁAW BRZozowski – TO THINK RADICALLY

Stanisław Brzozowski is one of the most radical philosophers. Radicalism of his thought involves not only the idea of fundamental social change, but also the reinterpretation of some philosophical concepts. Two main concepts are nature and history. They are reinterpreted in order to show their human origins. According to Brzozowski nature and history are human constructions, namely they are set by human *praxis*. Brzozowski's understanding changed over the time. In my article I focus on two phases of Brzozowski's thought. The first is Kantian and Fichtean. At that point Brzozowski interprets human *praxis* as moral act. The second one is Marxian. At that point human *praxis* is understood as labour.