

Tomasz Tadeusz Brzozowski

Wyższa Szkoła Technologii
Teleinformatycznych w Świdnicy

STANISŁAW BRZozowski WOBEC MYŚLI FILOZOFICZNEJ ROMANTYZMU POLSKIEGO

Stanisław Brzozowski w swoich pismach nigdy nie oddzielał sprawy romantyzmu polskiego od zagadnień filozofii czynu i pracy, ale akcentował ich nierozdzielny związek. Dał temu wyraz m. in. w rozprawie *Filozofia romantyzmu polskiego*, napisanej jesienią 1905 roku. Jego stosunek do światopoglądu romantycznego¹ nie był pozbawiony odniesień praktycznych. Charakteryzując romantyzm i jego teoretyczne podstawy, Brzozowski podkreślał ich praktyczny wymiar. W wypracowanych stanowiskach, najpierw bezwzględności indywidualizmu pod wpływem myśli Nietzscheańskiej, nieco później – indywidualizmu w duchu transcendentalnej filozofii Fichtego, centralne miejsce zajmowała problematyka aktywności jednostki wobec świata pozapodmiotowego. Teoretyczne podstawy filozofii Brzozowskiego były ściśle połączone z praktyczną aktywnością podmiotu i odsyłały do człowieka jako istoty ujmowanej w działaniu.

Spojrzenie autora *Legendy Młodej Polski* na romantyzm nie było ani stałe, ani jednoznaczne. Brzozowski to myśliciel, którego nie zadowalała uformowana ostatecznie definicja. Był umysłem wciąż poszukującym, dlatego w jego pismach, wielokrotnie natrafiamy na proces weryfikowania własnych poglądów dotyczących m. in. oceny wartości i oryginalności polskiego romantyzmu. Zmiany stanowisk teoretycznych ukazują Brzozowskiego jako badacza „w drodze”, poszukującego najwłaściwszej formy opisu relacji, jakie zachodzą pomiędzy aktywnością człowieka a zewnętrznym światem. Snując refleksje na temat dziejowego charakteru polskiego romantyzmu, daleki jest od ujmowania go jako spóźnionego rezonansu wydarzeń, zapoczątkowanych na zachodzie Europy

¹ Brzozowski pojmował romantyzm nie jako prąd filozoficzny czy literacki, a nawet kulturowy, ale jako syntezę systemu światopoglądowego. Pisze o tym wielokrotnie we wspomnianej rozprawie.

Romantyzm polski był wpływem zmiany, ruchu, przeistoczenia, jakie zaszły w duszy polskiego społeczeństwa na początku ubiegłego stulecia. Zrozumieć romantyzm, to znaczy zrozumieć tę zmianę, ten ruch, to przeistoczenie (Brzozowski 1924, s. 9).

Wyjaśnijmy zatem na czym polegała ta zmiana.

Polski romantyzm, wedle Brzozowskiego, znacznie odbiega od jego wersji niemieckiej, w której dominuje naczelna idea, wokół której nadbudowują się kolejne struktury szeroko pojętego ruchu. W kraju, idea ta była formą aktywności; była społeczną świadomością bohaterstwa narodowego. Kto by chciał zrozumieć procesy dziejowe kształtujące polską myśl romantyczną jako ściśle oryginalną, powinien dostrzec, iż był to akt wiary w ducha narodowego, samoutwierdzenie w duchu narodu, który został pozbawiony „oczywistości fizycznej” (Brzozowski 1924, s. 22).

O ile przed klęską roku 1830 polska myśl romantyczna plasowała się pośród ogólnoeuropejskich tendencji kulturowych, o tyle po upadku powstania listopadowego, czynnikiem wyróżniającym ją w sposób szczególny było nasilenie się świadomości narodowej. Zaszła bowiem nieprzewidziana okoliczność: elity intelektualne zostały wyizolowane i oddzielone od bytu narodowego, od państwa. Przedstawiciele Wielkiej Emigracji starali się zaszczerpić i wcielić w życie myśl narodowyzwolenczą, lecz zabrakło obszaru dla ich urzeczywistnienia. Traumatyczne przeżycie narodowe, skorelowane z brakiem łączności z codziennym wysiłkiem społeczeństwa na rzecz narodu, pogłębiło procesy alienacyjne „Tragedia i wielkość myśli emigracyjnej polegały na tym, że musiała ona ugruntować Polskę w świecie idei, bez realnej podstawy” (Walicki 1969, s. 36). Pomimo iż romantycy dokonywali prób przeobrażenia życia zatimizowanych jednostek w kierunku zorganizowanego życia społecznego, w relacji powinność – byt, zabrakło jej drugiego członu. Była myśl, koncepcja, ruch intelektualny, ale nie było miejsca dla materii ludzkiego obowiązku.

Brzozowski spoglądał na romantyzm dwupłaszczyznowo: jako na ruch w perspektywie historycznej, z czym się zgadzał, oraz jako relację pomiędzy myślą i psychiką a samym życiem. To drugie ujęcie spotkało się z jego krytyką. Każda poznawana i studiowana przez Brzozowskiego filozofia, postrzegana była w pierwszym rzędzie jako postawa wobec życia. Ten też sposób spojrzenia na filozofię, bodaj najbardziej wyróżnia Brzozowskiego spośród innych polskich myślicieli. Związek pomiędzy teorią i życiową *praxis*, stanowił dlań centrum każdego projektu filozoficznego:

Za najbardziej ogólną formułę aprobowanej przez Brzozowskiego postawy wobec życia można uznać następującą wypowiedź: „Istotą świata jest swobodne stwarzanie. Czyn i twórczość nie są złudzeniem, lecz najwyższą prawdą”. Postawie tej Brzozowski pozostał wierny we wszystkich okresach swej działalności (...) (Walicki 1969, s. 38).

Oceniając filozofię romantyczną przez pryzmat Diltheyowskiej teorii światopoglądów, na co wskazuje Walicki (Walicki 1969, s. 39), cały polski romantyzm można uznać za przejaw idealizmu wolności. Przedstawiciele polskiego romantyzmu dokonywali prób przewyciężenia Fichteńskiego idealizmu, objawiającego czyn i aktywizm podmiotu bez konkretnej łączności ze sferą życia praktycznego. Tą drogą podążał również Brzozowski, dla którego rzeczywistą wartość miały jedynie ontologiczne konsekwencje czynnej postawy człowieka: treści jaźni miały być wprzęgnięte w obszar nie – ja, stanowiący fundament dla bytowych konsekwencji uprzedniego działania człowieka, jako wyniku intelektualnego ruchu świadomościowego jednostki:

(...) duch rozpoznaje swoją istotę jako odmienną od wszelkiej przyczynowości fizycznej. (...) Ten wolny, samowładny podmiot uznaje siebie jednocześnie za powiązanego z innymi osobami: nie fizycznie, lecz za pomocą normy etycznej i poczucia zobowiązania. Powstaje w ten sposób pojęcie królestwa osób, w którym jednostki, pozostając wewnętrznie wolne, związane są normami. Następnie zaś z tymi przesłankami wiąże się każdorazowo odnoszenie się wolnych, wewnętrznie związanych zasadami, odpowiedzialnych jednostek oraz królestwa osób do absolutnej, osobowej i wolnej przyczyny. Z punktu widzenia postawy życiowej polega to na tym, że spontaniczna i wolna vitalność uznaje się za siłę, która zdolna jest wpływać na wolność innych osób, jednocześnie jednak sama przeżywa, jak inne osoby stają się w niej siłą, która decyduje o niej samej odpowiednio do stopnia jej własnej spontaniczności. (...) Mamy tu do czynienia z projekcją wyznaczającego cele rozumu, który jest samowładny wobec tego, co dane. (...) Światopogląd ten ma powszechnie ważną podstawę w faktach świadomości. Jako świadomość metafizyczna człowieka heroicznego pozostaje niezniszczalny: wystąpi u każdego wielkiego człowieka czynu. (...) Potęga [tego światopoglądu – T. T. B.] opiera się na pewnej dyspozycji życiowej działającego człowieka i domagającej się trwałej reguły w ustanawianiu celów (Dilthey 1987, s. 163-166).

W czwartym rozdziale *Filozofii romantyzmu polskiego*, Brzozowski zestawia i porównuje polską myśl romantyczną z filozofią niemiecką. Niemiecka refleksja transcendentálna to wraz z projektem rodzimej myśli romantycznej najpoważniejszy wysiłek intelektualny, zmierzający ku otwarciu perspektywy dla wolności duchowej człowieka (Brzozowski 1924, s. 54). Brzozowski jednocześnie odkrywa trudność, polegającą na przecenianym wpływie filozofii niemieckiej, sytuującej myśl polską w cieniu tej pierwszej, z czym się nie zgadza:

Przesąd o niezmierzonej wyższości teoretycznej – filozofii niemieckiej nad treścią myślową naszego romantyzmu jest tak zakorzeniony, że dyskusja na ten temat nie bywa nigdy podejmowana i że ludzie nawet, którzy już doszli do dość poważnego wnikięcia w istotę naszego romantyzmu, skłonni są uważać sądy Mickiewicza o filozofii niemieckiej za wynik jedynie niedostatecznego powierzchownego obznajomienia jego z dziełami i myślą Kanta, Fichtego czy Hegla. Niewątpliwie, Mickiewicz streszcza poglądy myślicieli niemieckich w sposób nieraz zbyt ryczałtowy i nieściśły: nie zmienia to jednak faktu, że był on w posiadaniu zasady, nieuznanie której podminowuje cały rozwój spekulacji niemieckiej, zasady, którą uznaliśmy za podstawową dla romantyzmu polskiego, że jedynie dopełnienie prawdy – prowadzi do jej poznania (Brzozowski 1924, s. 55).

O jakie dopełnienie tu chodzi? Niemiecki idealizm i rodzima myśl romantyczna postulowały swobodę i wyzwolenie człowieka. Jednak pomiędzy tymi, na pozór wspólnymi ideami, istniała poważna różnica: polska myśl romantyczna poszła o krok dalej od niemieckiej. Nie zadowolili się jedynie poznaniem mechanizmów wolności jednostki, ale zwróciła się w kierunku jej wywalczenia i urzeczywistnienia (Brzozowski 1924, s. 55). Filozofia niemiecka zatrzymała się w pół drogi, poprzestając na poznaniu owej swobody, rezygnując z dalszego etapu, pozwalającego na jej realizację i zastosowanie w praktyce:

(...) swoboda człowieka poznana może być tylko o tyle, o ile jest w nim urzeczywistniona. Swoboda jest to władza nad sobą, od nikogo i niczego innego niezawisła, stwierdzona czynem. Szukać jej na zewnątrz jest to szukać czegoś, co by obdarzyło nas swobodą, czyli przez posłuszeństwo czemu mamy się stać swobodnymi – toteż swoboda w całym rozwoju filozofii niemieckiej, za wyjątkiem jednego tylko Fichtego, i to wyjątkiem nie bezwzględnym – jest uznaniem i przyjęciem pewnego rodzaju zależności. U Kanta od noumenalnej istoty człowieka w postaci kategorycznego imperatywu. U Hegla – od powszechnego rozumu. U Marksa – od rozwoju warunków ekonomicznych (Brzozowski 1924, s. 55-56).

Abstrahując przez moment od sensu tej wypowiedzi, zastanawia szczególna pozycja Fichtego. Brzozowski był przez pewien czas zafascynowany projektem Fichtego (za: Brzozowski 2002, s. 130-136). Autora *Teorii wiedzy z myślą romantyzmu polskiego* łączyła przede wszystkim kwestia wolności. Wolność wraz z moralnym powołaniem człowieka, stanowiły w systemie niemieckiego filozofa materię ludzkiego obowiązku, były pełnią odpowiedzialności człowieka za kształt świata. Pytając kto lub co skrywa się za wolnością – Fichte odpowiada, że to odpowiedzialna, aktywna i twórcza jaźń – upodmiotowienie wolnego czynu.

Brzozowski, doceniając wagę wolności – stanął na stanowisku, że brak swobody w działaniu uchyla jej rzeczywiste istnienie w czymkolwiek. Widać wyraźnie, że wychodzi poza transcendentalne warunki ludzkiej wolności i pragnie wzbogacić ją o konkretny pozasppekulatywny czyn, weryfikowany w rzeczywistym działaniu: „Pomiędzy polską filozofią romantyczną a idealizmem niemieckim istnieje zasadnicza różnica. Romantyczna myśl niemiecka zmierzała przede wszystkim do określenia idei wolności, romantyzm zaś polski wysunął na czoło zasadę realizacji tej wolności” (Trzebuchowski 1971, s. 62). W pracy z 1906 roku Brzozowski powiada, że wolność w założeniu myśli niemieckiej, ma być zdobyczą człowieka, do której on się nie przyczynia. Nie człowiek więc ją w sobie urzeczywistnia, ale ona urzeczywistnia się w nim. Podmiot jedynie poznaje cały proces tego urzeczywistnienia. Czy można mówić tu o jakimś rozwoju, pyta Brzozowski? Nie, ponieważ człowiek myślowego poczucia wolności nie utrwała poprzez czyn. Nie ma także przejścia ze sfery teoretycznych ustanowień do sfery *praxis* i o postępie nie może być mowy, bo on nie zachodzi: „Rozwój świata prowadzi do swobody” (Brzozowski 1924, s. 57) i może zachodzić jedynie na drodze czynu. Oznacza

cza to, że polski filozof zajmuje stanowisko zwolennika achrematyczności świata, czyli tzw. świata niegotowego. U źródeł takiego myślenia legła idea „absolutnego kreacjonizmu” (Braun 1934, s. 15). Świat przeobraża się nieustannie, podlegając permanentnemu procesowi stawania się oraz stwarzania w nim nowych wartości; nadbudowywania nowych sensów w obrębie życia. Treści te mogą być realizowane jedynie na drodze czynu i poprzez czyn. W myśli niemieckiej nie odnajdziemy takiej koncepcji. Nawet Kant, powiada Brzozowski – potrafił jedynie teoretycznie uzasadnić prawa człowieka do wolności wobec przyrody, uznając go za dawcę prawa, zaś jego treści nie był w stanie wyjawic. Kryterium miary postępu społecznego, powinno znajdować się w indywidualnej duszy każdej jednostki jako jej rzeczywistość i dopełnienie (Brzozowski 1924, s. 58). Stanowiskiem rozwiązującym problem, jest pomysł Cieszkowskiego, przeciwstawiającego myśli i poznaniu – czyn oraz spełnienie: „Cieszkowski wykreślił myślowo warunki rozwiązania zagadnień, ścierających się w łonie kultury europejskiej: Słowo we wszystkim rozbudzić, porodzić; świat cały uczynić ciałem Słowa, jego kształtem” (Brzozowski 1924, s. 58). Marksizmowi z kolei Brzozowski stawia zarzut, że wolność chciał pojąć bez rzeczywistej wolności, przy pomocy konieczności i tę ostatnią jedynie pojął. Konieczność jest dla Brzozowskiego kłamstwem, bowiem oznacza świat pozbawiony czynu, a „Kiedy myślę tylko „świat”, to już jest czynem” (Brzozowski 1924, s. 58).

Polski romantyzm miał własną filozofię i w niej osiągnął swoją samowiedzę. Autor *Idei*, apogeum romantyzmu polskiego sytuuje u schyłku epoki, gdy dochodzą do głosu filozoficzne koncepcje romantyczne: myśl Towiańskiego, grawitująca ku mesjanizmowi, poglądy filozoficzne Cieszkowskiego, głęboko zakorzeniona w katolicyzmie myśl Norwida (Walicki 1983, s. 242). Dla Brzozowskiego, wysoce ceniącego koncepcje romantyczne Mickiewicza, Słowackiego czy Towiańskiego, najważniejszy był czyn twórczy, stanowiący przejaw żywotności Słowa. Element metafizyczny miał być sam w sobie gwarantem swobody i piękna bytu:

Każdy czyn twórczy ludzkości jest objawem życia Słowa, bo to zrozumiemy, że niczym innym nie jest Słowo, jak Swobodą, Blaskiem i Pięknem bytu. Wierzyć w Słowo, to nie znaczy zaprzeczać Świat, lecz przeciwnie najwyżej i najgłębiej go potwierdzać, to znaczy wierzyć, że swoboda jest udziałem wszystkiego, bo wszystko jest z Boga i w Bogu, a Bóg nieustannie Słowo rodzi (Walicki 1983, s. 242).

Dzieje polskiej duszy w okresie poromantycznym to dla Brzozowskiego historia niedopełnienia i czas utraconej prawdy. Nieco inaczej widzi sam romantyzm. Fundamentem filozofii romantycznej była niewiara w myśl, którą pozbawiono podstaw spełnienia. Przykładem niedopełnienia prawdy jest dlań wydzwięk poezji Krasińskiego. Rzeczywiste znaczenie polskiego romantyzmu zamykało się w obszarze dopełnienia i samoświadomości Polski (Walicki 1983, s. 242).

Jednym z powodów krytyki krajowego romantyzmu dokonanej przez Brzozowskiego była kwestia izolacji myśli od ojczyzny. Pierwotnie przychylnie stanowisko filozofa w rozprawie z 1905 roku, we *Współczesnej powieści i współczesnej krytyce* nabrało innego charakteru. Tu romantyzm emigracyjny jawi się jako ruch wychodźców, należących głównie do klasy szlacheckiej. Z jednej strony, byli to ludzie, których określa intensywny wysiłek intelektualny, zmierzający do przyswojenia kultury nowożytnej oraz czystości duchowej, z drugiej, byli utopistami, bowiem pozostała jedynie wiara w politykę sprawiedliwości Boskiej i siłę zasług moralnych. *Legenda* ukazuje romantyzm jako czas heroicznego wysiłku myślowego, mającego ugruntować miejsce Polski w świecie idei, dopełniającej przeznaczenia ludzkości. Ruch romantyczny ma położyć podwaliny pod etyczny kształt samowychowania społecznego. Złem zakorzenionym w romantyzmie jest ujmowanie izolacji społecznej oraz braku oparcia w realiach polskiego życia społecznego jako czynnika ważniejszego od myśli Zachodu. Krytyka Brzozowskiego jest wymierzona głównie w Mickiewicza, niedostrzegającego konieczności biologiczno-ekonomicznych. W jej zasięgu znajdują się także Słowacki oraz Norwid (Markiewicz 1990, s. LXX-LXXIII). Wedle Brzozowskiego, należy odróżnić romantyzm jako czyn i zryw historyczny od romantyzmu, jako paradygmatu myślowego, inspirowanego kulturą współczesną. Romantyzm był z jednej strony ogólnoeuropejską strukturą duchową, z drugiej, ujęty nieco szerzej – psychiką warstwy inteligentnej, podzielonej na poszczególne indywidua, które nie uczestniczyły w procesie pracy. Były oderwane od życia. Pozostaje jeszcze kwestia wielkiego romantyzmu polskiego. Ta historyczna, w nieco węższym sensie – perspektywa, była buntem, u podstaw którego legła wiara we wszechmoc świadomości. W schyłkowej fazie romantyzmu, zdaniem Brzozowskiego, górę weźmie złudzenie wystarczalności zwycięstw wewnętrznych, zredukowanych do sfery ducha, bez odniesienia do konkretnego życia. W innym sensie romantyzm jest dla Brzozowskiego ruchem istniejącym tak dawno, jak dawno mamy do czynienia z życiem i kulturą Europy zachodniej, zatem od początków chrześcijaństwa. To moment, kiedy ze wspólnoty żywych, wyemancypował się podmiot poznający i swoją pracą, stwarzał zbiorowe istnienie ludzi. W tym znaczeniu romantyzm był świadomością inteligencji (Markiewicz 1990, s. LXX-LXXIII).

Swe postulaty etyczne Brzozowski kierował głównie do człowieka. Miał on siebie przekraczać, tzn. jednostka na drodze czynu realizując wewnętrzną wolność powinna dążyć do zrozumienia tego procesu po to, by stać się świadomym wytwórcą nie tylko własnej wolności, ale i samego siebie (Cieszkowski 1908, s. 10-17). Brzozowski pozostawał w tym, bardzo zbliżonym do rozumienia historii przez Cieszkowskiego duchu, dając temu wyraz w słynnym zdaniu, zamieszczonym w *Ideach*. Określało ono myśl przewodnią jego filozofii, filozofii, która miała być najprawdziwszą. Ludzkość jako zbiór zatowizowanych jednostek, zgromadzonych

w rodziny narodów, jest wezwana do nadania jej kształtu przez siebie samą. Teza ta kładzie kres amorficzności społeczeństw, organizowanych w naród, państwo, grupę etniczną, przez które wyraża się człowiek jako indywiduum, jako autonomiczny byt o naturze świadomościowej. Wyznanie: „Ludzkość walcząca o swe istnienie, stwarzająca je i utrzymująca nieustannym wysiłkiem wobec wszechświata – oto jest zasadnicza idea” (Brzozowski 1910, s. 127) jest kluczem do zrozumienia etapów myśli filozofa, odzwierciedlających jej ewolucję. Główne ogniwo ich rozwoju – praca, spina całość jego łańcucha myślowego.

W polskim romantyzmie Brzozowski dostrzegł głęboki zamysł humanistyczny. Dla romantyków czyn, tak jak i dla Brzozowskiego praca, miały stać się jednością myśli i bytu. Przyjęcie bytu jako równie istotnego, było konsekwencją odrzucenia monizmu idealistycznego, który cechował m. in. filozofię Fichtego. Byt przyrodniczy nie jest już jedynie materią naszego obowiązku, ale staje się czymś więcej. Człowiek, zaprowadzając porządek, za który na mocy wolności jaźni i wypływającego z niej wolnego czynu ponosi pełną odpowiedzialność, nie może go ustanawiać jedynie przy pomocy czystego aktu. Potrzebuje dłoni i konkretnej ludzkiej ręki. Przyjęcie, poza sferą świadomości – świata zewnętrznego, rodzi swoisty dualizm: tego co ludzkie (myśl) oraz tego co pozaludzkie (świat). Jak rozwiązać ten problem? Poprzez pracę, która będzie jednością bytu i myśli. Idzie więc o to, co Cieszkowski nazwał „syntezą naturalnej zewnętrzności”, o „świadomości siebie wewnętrzność”, zatem o działanie, które by przekształcało byt według tego, co wygenerowała myśl podmiotu (Walicki 1969, s. 45). Na tym polu doszło, jak się wydaje, do zgodności filozofii romantycznej z pomysłem Brzozowskiego, który określił go nieco później filozofią „pracy”.

Etap osobistego i apologetycznego w pewnym sensie spojrzenia na filozofię romantyzmu, zostaje mimo wszystko nieco zachwiany. O ile w *Filozofii romantyzmu polskiego*, ta narodowa zdobycz została określona jako najwyższy system prawd, na jaki umiała się dotychczas zdobyć ludzkość, o tyle w *Legendzie Młodej Polski* spotykamy zdania, wskazujące na jej kryzys. Choć Brzozowski dostrzegał i doceniał zasługi polskiej myśli romantycznej, coraz częściej zauważał, szczególnie po roku 1906, jej teoretyczne mankamenty oraz pragmatyczne manowce. *Legenda* jest obszernym studium o schyłkowej atmosferze romantyzmu w Polsce. Powstała jako utwór rejestrujący rozkład i deformację wielkich mitów poprzedzającego pozytywizmu okresu. W ten sposób Brzozowski odbierał Młodą Polskę. *Legenda* jest rozprawą na wskroś modernistyczną, jednak korzeniami i treścią tkwi głęboko w epoce romantycznej.

Przełamując sympatie dla idealizmu subiektywnego autorstwa Fichtego, Brzozowski począł zdążyć w kierunku przypominającym koncepcję walki o byt, wyrosłą na gruncie myśli Darwina. Filozofia „pracy” była przeznaczona dla ludzi sil-

nych, konfrontując siłę z rzeczywistością. Apoteoza potęgi objawiającej się w zbiorowym wysiłku narodu polskiego wynikała z faktu, iż źródłem wartości i mocy jednostki był naród. To teoretyczne spojrzenie połączyło Brzozowskiego z Mickiewiczem, choć nie do końca. Brzozowski wciąż atakował autora *Dziadów* za zlekceważenie konieczności biologicznych i ekonomicznych. Wzrost energii i mocy narodowej to jedyny, rzeczywisty probierz filozofii. O ile dla Mickiewicza, zaczynem budzenia się sił narodu było zorganizowanie się wokół wcielonego Słowa, charyzmatycznego przywódcy, wielkiej i wybitnej jednostki będącej w stanie przejąć władzę nad duszami, o tyle dla Brzozowskiego źródłem siły była sfera biologiczna i ekonomiczna urzeczywistniona w klasie robotniczej. Brzozowski nie odsyła do pozaludzkiej siły, jakiegoś tytana moralności i pracy, ale do realnego urzeczywistniania dziejów historii drogą wcielania czynu (Walicki 1969, s. 46).

Jeżeli, jako filozof, doszedł do przekonania, że poznanie zostaje zrodzone z działania oraz pracy, to stanowisko to sytuuje go po stronie zwolenników koncepcji antyracjonalizmu. Zarówno Cieszkowski jak Trentowski zgodnie twierdzą, że zanim zajdzie wysiłek lub działanie, istnieje potrzeba ich uprzedniego poznania. Obaj więc, z punktu widzenia porządku genetycznego obu momentów, tj. czynu i poznania – okazali się zwolennikami racjonalizmu. Brzozowski wskazuje na fakt, iż uprzednie treści naszej wiedzy, tkwiące w świadomości, są pochodną procesu pracy i wcześniejszego działania. Zbiorowe działanie, w którym dopatruje się mocy i siły narodu, jest naszym działaniem na mocy sukcesji całej ludzkości pracującej na nowy kształt rzeczywistości wciąż nie-gotowego i nie-uformowanego świata. „Wiemy już, że wszystko, ukazuje się nam jako zawartość naszej świadomości, jako własność i treść naszego czasu, jest wytworzone przez wysiłek poprzedzającego nas i otaczającego nas zbiorowego życia” (Brzozowski 1990a, s. 238). Czy w oczach Brzozowskiego przewagę nad jednostką osiągnęła zbiorowość? Wydaje się, że początkowy zwolennik indywidualizmu, który swoje predylekcje do traktowania jednostki ponad zbiorowością czerpał głównie ze źródeł Nietzscheańskich i idei Fichtego, pierwotny pogląd nieco ześrodkował, wskazując na zależność obu elementów tej relacji. Jego indywidualizm był osadzony na poczuciu tożsamości w sensie personalistycznym oraz silnej świadomości rozumiejącej siebie – jaźni. Późniejsze pisma Brzozowskiego wskazują na chęć połączenia tego indywidualizmu z historią narodu w dziejach świata, który jako świadomy siebie żywy twór, odczuwa związki swojej tożsamości w przeszłości z teraźniejszością, w której tworzy i projektuje swoją własną przyszłość na drodze wysiłku i pracy. Połączenie indywidualizmu silnych jednostek zakorzenione jest, jak można przypuszczać, w ich zespoleniu z narodem. Wynika z tego, że dla pełni człowieczeństwa jednostek ludzkich, nieodzownym staje się naród.

Analizując złożony stosunek Brzozowskiego do filozoficznej myśli romantycznej, nie można pominąć jego zainteresowań katolickim modernizmem, a w szczególności myślą Newmana (Kłoczowski 2001, s. 7-21). W polskiej odmianie romantyzmu Brzozowski dostrzegał nacisk położony na pogłębianie wiary, jej nowszą wersję, bardziej świadomego niżli powszechne przeżywania dogmatów Kościoła rzymsko-katolickiego. W romantyzmie tkwił, jego zdaniem duch popychający chrześcijan ku świadomemu i odpowiedzialnemu uczestnictwu w życiu Kościoła, wraz ze wszystkimi jego konsekwencjami:

O zwrocie ku katolicyzmowi zadecydowała tendencja do pogłębienia humanizmu „Filozofii pracy”. Filozofia ta, odrzucająca z emfazą wszelkie «ponadżyciowe gwarancje» i pozaludzką prawdę, doprowadziła w pewnym momencie do absolutyzacji narodu jako „organizmu pracy” (uznanie narodu za „jedyną i najgłębszą” podstawę człowieka w bycie) (Walicki 1969, s. 46).

Humanizm (o którym pisze Walicki) wynikał jak się wydaje, ze specyficznej struktury kulturowo-mentalnej wpisanej w romantyzm polski. Pomiędzy zachętą do pogłębionego i świadomego życia religijnego, mającego stać się zaczynem zerwania z powierzchownością postaw religijnych, praktykami dla samych praktyk, pojawił się element personalistyczny, oparty na kontaktach między ludźmi, między osobami tego samego narodu, walczącego o tę samą sprawę.

W *Kryzysie romantyzmu w Legendzie*, Brzozowski twierdzi, że romantyzm polega na usiłowaniu stworzenia własnego świata. W świecie tym, „ja” człowieka nie tyle ma być widzem, ile jego twórcą. Świat ma być posłusznym naszej woli i odpowiadać naszej myśli. Punktem wyjścia zaś jest tu psychika, ukształtowana i utworzona w człowieku przez społeczeństwo (Brzozowski 1990b, s. 723). Jeśli jednostka chce żyć i postępować wedle tej psychiki, szybko spostrzega, że nie jest to możliwe, i albo ulega, a w konsekwencji wyrzeka się samej siebie, popadając w zależność od nieuznawanego dotąd stanu rzeczy, albo przybiera postawę sprzeciwu. Innymi słowy, romantyzm staje się buntem „psychiki przeciwko społeczeństwu, które ją wytworzyło” (Brzozowski 1990b, s. 723). Psychika, wchodząc na drogę sporu ze społeczeństwem, uznaje siebie samą za podstawę tej niezgody. Z drugiej strony, psychika stanowi organiczną część społeczeństwa, w którym została zrodzona, jest, jak powiada Brzozowski, jego kwiatem. Zatem romantyzm to „bunt kwiatu przeciwko swym korzeniom” (Brzozowski 1990b, s. 723) i to między innymi na tej właśnie opozycji polega kryzys epoki romantyzmu.

Romantyk dla Brzozowskiego to człowiek, który pragnie, aby jego „ja”, mogło istnieć i żyć na tle organizmu, jakim jest społeczeństwo. Mają mu to zagwarantować jego indywidualne właściwości psychiczne. Sytuacja rysuje się następująco: „ja” romantyczne, egzystuje wśród społeczeństwa, które jest organizmem, mieszczącym w sobie sumę pracy pokoleń. „Ja” romantyka nie podejmuje wysiłku na

rzecz dodania nowego, własnego działania do sumy pracy w społeczeństwie, ale chce rozwijać własne, indywidualne właściwości psychiczne. Psychika romantyka, zapomina o uwarunkowaniach ekonomiczno-biologicznych, będących poniekąd koniecznością:

Kwiatowi wydaje się, że żyć to znaczy pachnąć. Nie zdaje sobie sprawy, zapomina romantyk, że w dzisiejszym społeczeństwie iść za głosem swojej psychiki może człowiek niezależny od konieczności pracy, czyli żyjący na fundamencie cudzej pracy. Na fundamencie cudzej pracy została wytworzona cała świadomość kulturalna: Warunki istnienia tej świadomości zależą od tego, czy zdoła się ona na tym fundamencie utrzymać. Raz jeszcze potwierdzają się słowa Hegla: „świadomość panująca zależy od świadomości służebnej” (Brzozowski 1990b, s. 724).

W duszy romantyka powstaje dylemat: z jednej strony pragnie stworzyć wokół siebie rzeczywistość podporządkowaną jego woli oraz myśli. Wychodzi więc od psychiki ukształtowanej już w tym świecie. Postępując wedle niej, bardzo szybko dostrzega, że to zupełnie inne życie, inne od tego, którego się spodziewał. Nie czuje się w nim dobrze. Warunkiem koniecznym tej konstatacji jest stanięcie wobec siebie w prawdzie, bez obłudy. Jeśli wybiera życie inne od własnych oczekiwań, jego psychika musi ulec przed społeczeństwem, które ją wytworzyło, musi „zrzec się samej siebie”. Udział w nieuznawanym przez nią porządku, stałby się formą hipokryzji, podporządkowaniem się nieakceptowanej rzeczywistości. Pozostaje więc droga kontestacji i buntu. Ten bunt wymierzony jest przeciw społeczeństwu. Romantyk, zdaniem Brzozowskiego, nie pyta o sens własnych treści świadomościowych: czy jego psychika jest w jakiejś mierze potrzebna pracy pokoleń widocznej na tle organizmu społeczeństwa? Czy jego psychika, nie biorąca pod uwagę konieczności ekonomicznych i biologicznych może się określać wobec życia i być jego miarą? Świadomość kulturalna musi umożliwiać istnienie oraz ciągły rozwój fundamentu pracy dokonywanej przez innych. Choć Brzozowski oskarża tę świadomość o nadawanie sobie przez nią pozoru samodzielności, to jego zdaniem, jest ona zależna od warunków niezależnych, od konieczności procesu produkcji (Brzozowski 1990b, s. 724).

Problem konfliktu pomiędzy psychiką ludzką i życiem to dla Brzozowskiego brak akceptacji dla wyższości tej pierwszej. Psychika, nie potrafi wytworzyć odpowiedniego dlań życia. Z drugiej strony, życie nie jest godne tego, aby człowiek mógł je odpowiedzialnie oraz świadomie przeżyć. Ci, którzy widzą w wyzbyciu się odpowiedzialności za życie społeczne – bunt przeciw życiu w ogóle, muszą przyjąć, że „społeczeństwo musi być niezależnym od człowieka, żywiłowo i niezależnie od jego woli dokonywującym się procesem” (Brzozowski 1990b, s. 727). W romantyzmie, wyobcowana psychika traktuje przedmiotowość zewnętrzną jako świat całkowicie od człowieka inny, zreifikowany i zupełnie obcy. Okres ten, wraz z prądami myślowymi, jakie się w nim mieszczą, stał się subiektywnym buntem przeciwko obcej rzeczywistości, obcemu światu. Jakże są

konsekwencje? „(...) rezultatem tego buntu było nie zwanie się z rzeczywistością w walce o jej przemianę, ale przeciwnie – wykopanie przepaści między podmiotowością a światem przedmiotowym” (Walicki 1983, s. 473). W kwestii stosunku filozofa do osiągnięć romantyzmu polskiego, jego myśl ewoluowała, nie przybrawszy, jak można sądzić jednej, niezmiennej i ostatecznej formy.

W publikacjach z 1906 roku romantyzm dla polskiego myśliciela był najwyższym systemem prawd ludzkości, nieco później uważa, że należy mówić o jego kryzysie. Młodą Polskę postrzega jako okres jałowy i pozbawiony płodnej myśli. To czas bezpowrotnej utraty perspektywy nadziei na wcielenie wielkich idei w życie. Toteż podobnymi stały się kryteria i progi oceny romantyzmu. Atmosfera, z której wyrasta *Legenda Młodej Polski* charakteryzowała się poszukiwaniem wymyślnych i bezpłodnych koncepcji w sferze artystycznej. Nakładała się na to ociążałość duchowa epoki, brak trzeźwych i ocenianych z punktu widzenia ich realizacji – idei, zobojętnienie dla religii. Wszystko to stanowiło bunt dla samego buntu. Sytuacja ta nie pozostawiła żadnej konstruktywnej alternatywy.

Kluczowym ogniwem badań Brzozowskiego nad okresem romantyzmu stało się bezpośrednio przełożenie problemów teoretycznych na życie i pracę oraz jakościowo świeży wkład w dziedzinę społeczną. Przyczyna kryzysu romantycznego tkwiła w samej postawie człowieka epoki. Jako dziecko swego czasu, romantyk, pasożytniczo chciałoby się powiedzieć – żeruje na dorobku i pracy wcześniejszych pokoleń, niczego nowego do niego nie wnosząc. Potencjał pracy poprzedników nie zostaje wzbogacony. Kulturalna psychika romantyka wyalienowała się z ogólnego i sumarycznego procesu pracy dziejowej. Sama odebrała sobie siłę twórczej woli. W zamian oferuje fantazmaty, nieuzasadnione pretensje, niewydajne życiowe marzenia. Zwykłego życia nie da się przewyciężyć nadprzyrodzonymi mrzonkami o wielkich mitach romantycznych. Istnieje potrzeba pracy, twórczości i realnych idei, które dotrzymują kroku życiu. Ono jest ostateczną weryfikacją idei.

Romantyzm w swojej warstwie teoretycznej zamiast życiem operował pojęciem „idei życia” (Trzebuchowski 1971, s. 66). Wymarzone życie romantyków niewiele miało wspólnego z tym, w którym tkwili i wzrastali. Nie potrafili nadać konkretnego urzeczywistnienia – realnej idei. Te idee zaś, które zdołali wytworzyć całkowicie rozmiętały się z palącymi potrzebami czasu. Rezygnując z punktu wyjścia, tj. konkretnej społecznej rzeczywistości, pogubili się w gąszczu nadprodukcji mitów i teoretycznych echach jedyne, prawdziwego świata.

Złożoność sytuacji romantyzmu polskiego została spotęgowana faktem utraty niepodległości. Romantycy na zachodzie Europy obserwowali tworzenie się warstwy społeczeństwa mieszczańskiego w obrębie swych państw i narodów. W Polsce tego elementu zabrakło. Atmosfera dla zrębów polskiej romantycznej

myśli filozoficznej i kulturalnej była na wskroś nienormalna, bowiem sposób budowania kultury narodu odbywał się bez materialnego budulca. Czy mogło to wróżyć sukces? Polska romantyczna powstawała bez Polski, została odarta z podstawowego pierwiastka, jakim jest byt państwowy wraz z jego niepodległą strukturą polityczną. Również tu Brzozowski upatruje niepowodzeń romantyzmu. Przedstawiciele myśli romantycznej konstruowali nie rzeczywistość, ale ideę rzeczywistości, wierząc naiwnie, że da się w ten sposób stworzyć namiastkę narodu i państwowości. Nie wzięli pod uwagę faktu, że oderwanie się od rzeczywistego, uwarunkowanego politycznie, historycznie i ekonomicznie życia, prowadzić może jedynie ku sztucznemu i przez to zafałszowanemu jego obrazowi, nie zaś ku niemu samemu. Tak dalece zaufali formie zastępczej, że byli przekonani o realizmie własnych twórców duchowych. Toteż na tym polu ponieśli największą klęskę. Ich dokonania duchowe nie mogły osiągnąć statusu realnego zwycięstwa, z tej choćby racji, że zabrakło możliwości wcielenia ich w życie narodu, który został pozbawiony materialnej formy państwowości. Cały romantyzm polski zawarł się, zdaniem Brzozowskiego, w „symbolicznym rzucie Kordiana z wierzchołka Alp na ziemię ojczystą” (Brzozowski 1910, s. 195).

[Romantycy] byli nieustannie wyteżeni, naprzód podani ku ziemi, ku złączeniu się z realnym krwistym życiem, walczyli nieustannie z pustką i padali jej ofiarą, gdy myśleli, że ją przemogli, tworząc całe duchowe gmachy, które zastąpić już miały swobodne, bezpośrednie obcowanie z organizmem narodowym (Brzozowski 1910, s. 195).

Oni szukali, namiętnie szukali związku z rzeczywistością polską, stanąć pragnęli na twardym jej gruncie, a skazani byli na działalność z oddalenia i w osamotnieniu. Pragnęli życie narodu podnieść na najwyższy poziom moralny, w tym jedynie upatrując rękojmię przyszłości ojczyzny i świata, ale pozbawieni upragnionej twardej podstawy, dokonać tego chcieli cudem, Siłą wiary, nie zaś przez opanowanie rzeczywistości i jej zagadnień, które się im wymykały. (...) Słowem, świat europejski nowoczesny, jako twarda rzeczywistość zdobyta przez ludzką pracę, nie istniał dla romantyzmu polskiego, zagadnieniom i zadaniom, które kultura stawiała, romantyzm nasz przeciwstawił moc moralną tylko, i w tym tkwiła jego niemoc (Zdziechowski 1921, s. 23).

Wytworzyła się sytuacja, w której jako Polacy mieliśmy do czynienia z przejawami faktów kultury, bez możliwości inkorporowania ich w życie, stanowiące o ich podstawie i rozwoju. Długo oczekiwany postęp społeczny nie miał szans urzeczywistnienia:

Świadomość romantyczna jest tylko pewną poszczególną postacią bardziej ogólnego faktu, jest jednym z wyników oddarcia, oddzielenia procesu powstawania świadomości od procesu życia i walki o jego zachowanie (Brzozowski 1990b, s. 728).

Świadomość posiada znaczenie tylko dla procesu biologicznego, w którym powstaje, jedynie dla życia, z którego się wyłoniła. Zauważając w wytworach naszej świadomości niezależny od człowieka byt, zaznajamiamy się z naturą naszego

życia. Kiedy stykamy się z jakąś formą świadomości, winniśmy pytać siebie, w jaki sposób istnieje to życie na powierzchni chaosu, które ją wytworzyło. Nasza myśl, jeśli utrwali w swojej psychice wewnętrzny porządek, kiedy usystematyzuje własne wartości, sądzi, że zapewnia sobie podstawę bycia w świecie. Zagadnienia bytowe naszej świadomości jawią się jako wprowadzające w jej obszar pewien porządek, w którym nie będzie sprzeczności między dążeniami i myśleniem. Świadomość nie wychodzi w tych procesach poza siebie. Za świat bierze treści naszej indywidualnej psychiki. Ale nie o to idzie. Nasze wewnętrzne przeżycia ujawniają się myśli jako przemiany zachodzące w zewnętrznym świecie (Brzozowski 1990b, s. 728).

Przekształcenia w indywidualnej psychice ukazują się jako utrata przez świat wartości, jej pozyskanie, jako odnalezienie ducha w świecie, przekonanie się, że świat jest materią; te stany duszy ciężą nad nami, jak rzeczywistości, jako wynik pewnego poznania, coś bytowego. Człowiek znajdujący się w pewnym specyficznym stanie psychicznym nie rozumie, że ten świat, który on przecież dostrzega, widzi, zastaje, który jest niewątpliwym, jedynym – nie istnieje w tej formie dla innych ludzi: że pozornie tylko oznaczają oni za pomocą jednych i tych samych wyrazów – jedne i te same rzeczy, że w istocie rzeczy mamy do czynienia nie z różnymi wynikami poznania, lecz z różnymi uwarunkowaniami społeczno-psychicznych wartości.(...) Nasze przekształcenia duchowe ukazują się nam, jako zmiany w istocie świata (Brzozowski 1990b, s. 729-730).

Świadomość romantyczna, idąc śladem złudzenia, iż procesy, jakie zachodzą w psychice, dają się przełożyć na życie, pozostawiła romantyków jedynie na polu ducha, bez odniesienia do rzeczywistości. Myśl, która pozbawia się urzeczywistnienia, pozostaje jedynie ideą, co w konsekwencji zaprzepaszcza jej szansę na zmaterializowanie i obniża rangę, sytuując ją po stronie potencjalnej możliwości. Błąd romantyków polegał na irracjonalnej wierze, iż prawdę można osiągnąć podążając drogą ducha. I choć duchowa spuścizna romantyzmu jest dla Brzozowskiego imponująca, nie zawiera na przeciwległej szali dopełnienia praktycznego. Koncepcja polskiego romantyzmu została zawarta w tyle heroicznym co jedynie symbolicznym rzucie Kordiana z Mont Blanc ku ziemi ojców. Zabrakło krytycznego i trzeźwego spojrzenia na coraz to większy rozdziew między myślą i życiem. Polscy romantycy jakby zapomnieli o starej prawdzie, że logikę myślenia zbyt wiele dzieli od logiki działania. Brzozowski nie wykształcił w sobie jednostronnie negatywnej opinii o romantyzmie, bo potrafił przecież dostrzec jego ogromne zalety i to nie tylko w swojej pracy z 1905 roku, jednak kolejne teksty poruszające wątki narodowe, mieszczą w sobie więcej materiału krytycznego niżli przychylnego.

Postawę Brzozowskiego w kwestii romantyzmu polskiego, można rozpatrywać w relacji: treść duchowa – treść rzeczywistości. Co to oznacza? Waga romantyzmu, zdaniem filozofa, polega na tym, że był ruchem uniwersalnym

i partykularnym. Z jednej strony, można mówić o jego charakterze absolutnym, z drugiej – o relatywnym. Ujawnia się on w perspektywie wyzwolenia, innym razem – determinacji. To ambiwalentne stanowisko autora *Legendy* wynika przede wszystkim z jego przenikliwości intelektualnej oraz umiejętności wszechstronnego oglądu zjawisk. Romantyzm ukształtował w ludzkości pewien stopień samouświadamienia, iż prawda sytuuje się poza sferą poznawczą, a tkwi w kreatywnym stosunku do rzeczywistości. Innymi słowy, nie poznaje się jej, ale stwarza ją w sobie samym. Z tego punktu widzenia Brzozowski docenia ogromną zasługę polskich romantyków, którzy swoją postawą duchową, zatrzymali i utrwaliли fizycznie utraconą niepodległość, stworzyli wizerunek kraju i niepodległości, świadcząc o tym własnym przykładem. W sytuacji, w jakiej się znaleźli, zdołali osiągnąć apogeum możliwości swego czasu, zamiast fizyczności państwa, tj. tego, co zostało utraczone, ukazali to samo, ale w innej perspektywie poznawczej, bowiem przez pryzmat świadomości narodowej. Zastąpili świadomością to, co zostało materialnie unicestwione. Wynika z tego wniosek, iż człowiek jest w stanie sam stworzyć własną rzeczywistość. Jednak przy takim podejściu rysuje się też inny aspekt problemu: sytuacja, z jaką mamy do czynienia w historycznym okresie bezpaństwowości, wskazująca na jej doniosłość, staje się jednocześnie czynnikiem ograniczającym i pomniejszającym jej znaczenie. Jaka to prawda, która jest jedynie prawdą własnej postawy duchowej, bez możliwości jej wcielenia w żywy organizm społeczny? Romantycy przeoczyli skądinąd bardzo ważny fakt, że w izolacji i oderwaniu od rzeczywistości można tę ostatnią jedynie aproksymować, ale niepodobna nadać jej prawdziwego statusu ontologicznego. Brzozowski, uznając doniosłość romantycznej idei, jej formę jednak poddał bezwzględnej krytyce (Mencwel 1976, s. 419).

Określając stanowisko Brzozowskiego wobec polskiej myśli romantycznej, nie sposób pominąć problemu stosunku świadomości do świata zewnętrznego:

Psychika nasza, świadomość nasza, przywiązuje wagę do rezultatów, zatrzymuje się ona na poznawczych obrazach świata, na etycznym samopoczuciu; wszystko to są już wyniki: cała świadomość nasza jest wynikiem procesu życiowego, w którym bierzemy udział. Poprzez walki poznania, rozterki wewnętrzne, do tego właśnie dążymy; do zrozumienia, czym jesteśmy jako częśćka życia, co czynimy w życiu. Świadomość nasza i ukazująca się nam jako dany gotowy świat, jej zawartość, to wynik biologicznego historycznego procesu: samo poznanie właściwie polega nie na tym, by zrozumieć, w jaką harmonijną całość da się zawrzeć nasza świadomość, lecz czym jesteśmy jako żywi ludzie wobec zbiorowego życia ludzkości. Świadomość kulturalna rozważa zawsze jako dany gotowy świat swoją własną, wytworzoną przez biologiczno-dziejowy proces zawartość (Brzozowski 1990b, s. 731).

Powraca kwestia procesu dziejowego ludzkości, który jest sumą wysiłku i pracy włożonych przez poprzednie pokolenia. Człowiek jako indywidualium bytuje w świecie naznaczonym olbrzymim wysiłkiem poprzedników. Świat, w którym

żyje – stanowi nie do końca poznany grunt, na którym każda świadomość pragnie czuć się pewnie. Ale tenże grunt podlega zmianom, a wówczas świadomość:

(...) rozpada się i rozwiera. Romantyzm jest koniecznym wynikiem tego stanu rzeczy i wyjście z niego prowadzi jedynie poprzez krytykę rzeczywistą świadomości, poprzez zrozumienie, że jedynym gruntem naszym jest udział nasz w zbiorowej walce człowieka z otaczającym go, pozaludzkim światem i żywiołowymi siłami, śpiącymi w ludzkiej piersi, odziedziczonymi przez człowieka z czasów jego przedhistorycznego, zwierzęcego istnienia (Brzozowski 1990b, s. 731-732).

Grunt, o którym wspomina Brzozowski, może być pewnym i trwałym tylko wówczas, kiedy życie każdego człowieka uznane zostanie przez niego samego za moment w zbiorowym wysiłku. Ci, którzy dystansują się od afirmacji tej prawdy, którzy nie dbają o rozrost biologiczno-technicznych zdobyczy ludzkości, pozostają „wiszącymi w powietrzu”, Są jakby zawieszeni w próżni, zastygli w bezruchu. Istotą rzeczywistą można się stać jedynie wówczas, gdy współtworzy się instrumenty przydatne dla walki z żywiołem. Człowiek będąc wezwanym do czynu sprawia, że ludzkość intensyfikuje swoje wysiłki w celu rozszerzenia obszaru, w którym ludzie się komunikują. Sytuacja ta doprowadzi do spotęgowania chęci życia każdego indywiduum:

Każda myśl jest formą stosunku międzyludzkiego, każda staje się podstawą, motywem, powodem okolicznościowym dokonania lub zaniechania czynów, takiego lub innego ukształtowania całego naszego czynnego stanowiska; każda jest momentem w potężnym dramacie ludzkości walącej o byt swój, usiłującej żyć i życie świadomie pokochać (Brzozowski 1990b, s. 732).

Ludzka myśl to zaczyn fundujący to, co ma być jej konsekwencją, a więc działanie. Brzozowskiemu idzie o takie działanie, które wniesie ontologiczne *novum* do świata, jako terenu walki człowieka, na którym zмага się on w straszliwym dramacie egzystencji o swoje „być albo nie być”. Jego „nie być” to konsekwencja porzestania jedynie na idei, jak uczynili romantycy. To konsekwencja zatrzymania się w pół drogi, charakteryzująca idealizm niemiecki. Człowieka „być” to człowieka „działać”, to człowieka „budować”. Jego zadaniem jest wznosić na zastanym gruncie nowe wartości, nową postać bytu, wreszcie – nowego człowieka.

Na nieco inny trop interpretacyjny wskazuje Tomasz Burek. W artykule, zamieszczonym w pracy *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, stawia tezę, iż kontekstem, który może rozjaśnić dość złożony problem funkcjonowania kategorii romantyzmu u autora *Legendy* jest przede wszystkim ideologiczny i społeczny spór o romantyzm, mający miejsce w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku. Jak się wydaje, spór do końca nie zażegnany (Walicki i Zimand 1974, s. 11). Burek wskazuje w głównej mierze na potrzebę odpowiedzi na pytania o historyczną ge-

nezę poglądów oraz ogólną wizję romantyzmu w pisarstwie Brzozowskiego. W pismach romantyków, jak twierdzi Walicki, Brzozowski odnajdywał zagadnienia nurtujące jego samego, wszak pozostawał spadkobiercą romantycznego paradygmatu uprawiania refleksji nad życiem i historią. Wielokrotnie podkreślał, że wyszedł z tej epoki i to właśnie jej charakter zaciążył na jego światopoglądzie najbardziej. Poznanie miejsca i rangi romantyzmu w filozofii Brzozowskiego, do czego namawia Walicki, określenie jego rzeczywistego wpływu na całą myśl autora *Kultury i życia* może otworzyć zupełnie nieznaną do tej pory teren badań.

Jeżeli uznać, iż kluczem do zdekodowania całości poglądów Brzozowskiego jest jego pogląd na romantyzm, z którego sam się wywodził i z niego wyprowadzał swój ideowy rodowód, to zarysowuje się przed nami całkiem nowa płaszczyzna badań, jakie należałoby podjąć. Wszelka próba ujęcia myśli Brzozowskiego w kontekście jego stosunku do romantyzmu za pomocą rekonstrukcji i deskrypcji pojęcia „romantyzm” okaże się bezpłodna. Rzecznikiem tej tezy jest Burek, twierdząc, że myśli Brzozowskiego nie uda się poprawnie zinterpretować jedynie poprzez systematyzację jego poglądów na literaturę, filozofię czy romantyzm bez osadzenia ich w kontekstach światopoglądowych oraz ideologicznych, w których były przez Brzozowskiego tworzone, zmieniane i uzupełniane (Walicki i Zimand 1974, s. 10). Ponadto, Burek krytycznie ocenia ahistoryczne rozumowanie niektórych badaczy, m. in. pracę Pawła Trzebuchowskiego. Autorowi zarzuca, że pozostawił poza polem swoich dociekań stan dyskusji na temat koncepcji romantyzmu u Brzozowskiego, nie odnosząc się m. in. do interpretacji Walickiego. Trzebuchowski samodzielnie interpretuje i komentuje poglądy autora *Idei*, ulegając przy tym jednostronnym i obiegowym opiniom niektórych badaczy spuścizny autora *Legendy*, zamykających stosunek Brzozowskiego do romantyzmu w jednym zdaniu, jako napiętnowanie buntu świadomości przeciw czynnikowi, który ją warunkuje. Miałaby to być walka przede wszystkim z hedonizmem, rozpasaniem i brakiem odpowiedzialności warstw inteligentnych, które zostały wyobcowane z ekonomicznych podstaw życia w społeczeństwie (Walicki i Zimand 1974, s. 10). Podejmując wysiłek interpretacyjny spuścizny intelektualnej Brzozowskiego, należy sięgnąć po oręż rozumu historycznego. Jedynie przez analizę uwarunkowań socjologicznych, filozoficznych czy historycznych, w jakich żył i tworzył Brzozowski, próba całościowego, często ambiwalentnego, pełnego sprzeczności i kontekstowych uwikłań zrozumienia poglądów autora *Legendy* na ruch romantyczny w Europie i Polsce może okazać się udaną (Walicki i Zimand 1974, s. 11).

Ponieważ w całej twórczości Brzozowskiego przebija akcent aktywistyczny, osiągający status najpierw filozofii czynu, następnie pracy, przy omawianiu stosunku Brzozowskiego do romantyzmu warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt. Myśl Brzozowskiego wskazuje na swoisty dług społeczny, do spłacenia którego wezwany jest każdy człowiek. Można go określić „długiem pracy”. Każdy

człowiek powinien korzystać z dorobku pokoleń, utrwalonego w zastanym obrazie świata. Ten „dług” spłacić więc można jedynie drogą postawy aktywnej wobec narodu. Trafnie to ujął Miłosz w jednej ze swoich książek:

To, co uprawiał, można określić jako filozofię czasu, ale czasu ludzkiego. Czas ludzki tym się różni od czasu przyrody, że akty człowieka utrwalają się przez jedyną możliwość, jaką ma on, żeby się ostać we wszechświecie, tj. pracę, i kumulują się. Czas ludzki jest zamrożoną pracą pokoleń. Czyli człowiek w swoim poznaniu nie jest jakimś abstrakcyjnym „ja” spotykającym „nie-ja”. Stoi on na szczycie piramidy zbudowanej wysiłkiem wszystkich tych, co żyli przed nim, i stanowi zarazem część piramidy. Stąd zamiast przeciwstawienia podmiot-przedmiot występuje u Brzozowskiego inne: „Ludzkie”, „pozaludzkie” (Miłosz 2000, s. 77).

„Filozofia czasu”, wedle Miłosza, charakteryzuje się zapisem utrwalonych możliwości człowieka w świecie. Powielają się one i gromadzą, a wreszcie składają na ogólny dorobek ludzkości w postaci indywidualnej pracy dodanej do tego, co zastajemy. Postęp w świecie wiedzie poprzez nakładanie pracy, zatem konkretnych wartości na to, co jest wynikiem historycznego procesu dziejowego.

Konceptualizując myśl filozoficzną Brzozowskiego w zakresie, w jakim prowadził dyskurs z romantyzmem, należy wymienić w pierwszym rzędzie: czyn, twórczość, własne stwarzanie się jednostki jako wartość najwyższą, autonomię indywiduum, poczucie przynależności, relację pomiędzy wolnością a zakorzenieniem, petryfikację indywidualności, przewyciężenie subiektywizmu, głównie proveniencji Fichteńskiej, integrację jednostki z narodem, odnalezienie świadomości odrębności i samowiedzy, wcielenie, realizację i urzeczywistnienie w świecie i życiu społecznym własnej, niepowtarzalnej treści duchowej (Walicki 1969, s. 50-51). Niestety, trudno przewidzieć, w jakim kierunku zdażaby myśl Brzozowskiego dotycząca oceny romantyzmu polskiego. Jak wspomniano, Brzozowski to myśliciel „w drodze”. To, co daje się wyłowić z jego pism, często zawdzięczamy intuicji badacza. Napływ nowych pomysłów, ich permanentna weryfikacja, różne rozłożenie akcentów powodują, że czasem badacz pozostaje bezradny lub musi zdać się tylko na intuicję. Wiele przemawia za tym, że „ostatniego słowa w sprawie romantyzmu Brzozowski nie powiedział ” (Walicki i Zimand 1974, s. 41).

Brzozowski pisał w okresie modernizmu. Młoda Polska to w jego oczach czas deformacji i uwiadu poprzedzających ją idei, głównie romantycznych i choć niektórzy okres ten nazywają neoromantyzmem, to bardziej adekwatnym określeniem byłby „postromantyzm”. Dlaczego? Brzozowski traktował modernizm jako schyłek przesilenia romantycznego. Tendencje, mocno obecne jeszcze w okresie pozytywizmu polskiego, dopalały się na ołtarzach wzniesionych przez polską odmianę modernizmu. Młoda Polska stała się rezerwuarem schedy romantycznej, tych jej

pierwiastków, które się kończyły przybierając już ich skarłowaciałą i wynaturzoną formę:

(...) na ogół jednak czuje się w atmosferze intelektualnej Młodej Polski, że odziedziczyła ona polskie niezycie się, nieoswojenie się z nauką, z wymaganiami intensywnego życia umysłowego (...). Nieporozumieniem były lata 1904 – 1906, nieporozumieniem była cała Młoda Polska. Jest jedna tylko niepodzielna Polska uwiadu starczego (Brzozowski 1990b, s. 734-738).

Epoka, która większość swych hasel zawdzięczała filozofii woli Schopenhauera², akcentowała raczej momenty nihilistyczne, z gruntu obce postawie twórczej, za którą opowiadał się Brzozowski. W późniejszej fazie dojdą do głosu próby przełamania postaw dekadencjki, przy dużym zainteresowaniu poglądami Nietzschego oraz Bergsona.

Najwięcej zarzutów Brzozowski kieruje pod adresem tzw. warstw posiadających, oskarżając je o egoizm klasowy i najniższe pobudki, którymi kierują się w życiu społecznym:

Co wyniosła Młoda Polska z panującej w polskich warstwach posiadających atmosfery? Nic – prócz niewyrobień umysłowego i psychicznego poczuciem pustki, która niedostrzegalnie dusze dławi; nic prócz osamotnienia, odcięcia od wszystkiego w świecie, od przeszłości, przyszłości, dnia dzisiejszego. Nie było chyba podobnie bezradnej samotności, jak ta, w jakiej się znalazła dusza Młodej Polski. W Polsce wynaleziono sposób tracenia wiar nawet niepozyskanych. Polska nauczyła się przeżywać wszelkie załamania się myśli nowoczesnej, nie przeżywając jej wzlotów, wszystkie porażki nowoczesnego człowieka kładły się tu na duszę śmiertelnym pokostem (Brzozowski 1990b, s. 739).

Z tej krytycznej i surowej oceny atmosfery panującej w okresie życia i twórczości Brzozowskiego, wyłania się jednak klasa, mająca szansę udźwignąć to brzemie odziedziczone po ostatnich latach. Ma nią być polski proletariar:

Tylko uświadomiony klasowo proletariar polski domaga się jednocześnie jak najintensywniejszego skupienia i wyzyskania wszystkich sił wytwórczych kraju, spotęgowania jego technicznej, ekonomicznej energii, podniesienia warunków umysłowego rozwoju, wytworzenia wreszcie całego aparatu kulturalnego, niezbędnego, aby człowiek mógł w Polsce jak najwyższym organizmem ekonomiczno-technicznym władać, siebie podnosić do wyżyn umysłowo-moralnych, umożliwiających swobodną na tym poziomie pracę i wreszcie, aby tę twardą i czynną swobodę swą nauczył się cenić i kochać (Brzozowski 1990b, s. 739).

W *Legendzie Młodej Polski* z 1909 roku, jej autor, jak twierdzą niektórzy, dość arbitralnie potraktował określenia i nazwy. Do tych niewątpliwie należą „romantyzm” i „naturalizm”. Szukając przyczyn klęski polskiego romantyzmu, Brzozow-

² O relacjach pomiędzy filozofią Schopenhauera a Młodą Polską zob. (Tuczyński 1969). Wpływ Schopenhauera na obszary filozofii oraz życia społecznego zob. (Miodoński 1996a, 1996b oraz 1997).

ski dostrzegł je w przeciwstawieniu psychiki jednostki – zbiorowości, która ją wytworzyła. Jego zdaniem, Młoda Polska odziedziczyła po romantyzmie to, co z punktu widzenia romantyzmu było najgorszym, mianowicie fatalizm, skłonności eskapistyczne oraz samotnictwo (Tomkowski 2001, s. 203).

Wciąż napotykamy wiele trudności natury interpretacyjnej. Stosunek Brzozowskiego do filozoficznej myśli romantycznej był wielokrotnie przezeń korygowany. Cenił dorobek oraz dziedzictwo ideowe epoki romantycznej, co nie przeszkadzało mu dostrzec błędów. Krytyczny stosunek do tej epoki, surowa rozprawa z mitami narodowymi, paradoksalnie stanowią chyba jego największą zasługę:

Brzozowskiemu zawdzięczamy jedno z najprzenikliwszych określeń romantyzmu, dokonane właśnie przy założeniu, że jest to nurt kulturalny, szukający swych racji w zaprzeczeniu istniejącemu łaadowi przez zerwanie z nim łączności (Maciąg 1959, s. 104).

Ostatnio, po wznowieniu *Głosów wśród nocy* oraz *Płomieni*, środowisko „Krytyki Politycznej” chce na nowo podjąć debatę na temat obecności Brzozowskiego w kulturze. Wydanie *Głosów wśród nocy* stało się do tego dobrą okazją. Pojawiły się już pierwsze próby aktualnego odczytania poglądów autora *Legendy*. Ich reinterpretacja obejmuje także spojrzenie Brzozowskiego na romantyzm:

(...) przesilenie romantyczne to wedle Brzozowskiego początek nowoczesności, początek wielkiego procesu przebudowy europejskiej świadomości. Brzozowski sądził, że ten proces trwał od końca wieku XVIII przez cały wiek XIX i że był otwarty na początku wieku XX, gdy powstawały Głosy wśród nocy. To stanowisko zmusza do rewizji romantyzmu, a zarazem pozwala przesunąć wstecz granice nowoczesności (przy okazji zaś: osłabia albo unieważnia różnice między romantyzmem i modernizmem w jego dzisiejszym rozumieniu (Stala 2008).

Wraz ze wznowieniem przez „Krytykę Polityczną” wymienionych książek, nakładem Biblioteki Narodowej ukazało się kolejne wydanie obrosłego legendą *Pamiętnika* ze wstępem Marty Wyki. W *Pamiętniku*, choć pisanym nieregularnie i czasem chaotycznie, czuć atmosferę żegnania się ze światem. Brzozowski dokonuje obrachunku z własną twórczością, komentując w osobliwy sposób ówczesną rzeczywistość oraz snuje refleksje na temat własnych dokonań. Nie jest to jednak lektura łatwa. Przebijająca z kart *Pamiętnika* treść o charakterze filozoficzno-egzystencjalnym wraz z erudycją pisarza-filozofa są rezultatem jego wieloletnich przemyśleń. Wszystko to składa się na arcybogaty materiał, którym Brzozowski dzieli się z czytelnikiem. Stanowi on dla odbiorcy nie lada wyzwanie. Brzozowski nie tylko stawia czytelnikowi szereg pytań, ale i określone wymagania. Najważniejszym dla naszych rozważań jest stosunek autora do sprawy romantyzmu polskiego, który nawet w tym wyjątkowym dziele jest silnie obecny:

Pamiętnik przynosi nowoczesną krytykę romantyzmu pojmowanego szeroko jako „bunt kwiatów przeciwko swym korzeniom”. Przewycięzanie „ego”, sprzeciw wobec romantycznej wzruszeniowości, wrażeniowości i zmysłowości, odkrywanie – jako antidotum – romantyzmu angielskiego, ale też ostry atak na Shelleya wyznaczają kolejne stadia myślowej ewolucji (Beczek 2008).

Paradoksalnie, można odnieść wrażenie, że im dalej od daty śmierci Brzozowskiego, tym jego głos bardziej niepokoi i jest donośniejszy. Aktualność i przenikliwość jego poglądów to swoisty fenomen, ich głębia oraz siła rażenia sięga, w moim przekonaniu, o wiele dalej poza ponowoczesność.

BIBLIOGRAFIA

- Beczek, J. 2008, *Dlaczego mnie tak zostawiono (...)*. „Tygodnik Powszechny” nr 20 (3071).
- Braun, J. 1934, *Metafizyka pracy i życia. Rzecz o Stanisławie Brzozowskim*. Warszawa.
- Brzozowski, S. 1910, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*. Lwów.
- Brzozowski, S. 1924, *Filozofia romantyzmu polskiego*. Lwów.
- Brzozowski, S. 1990a, *Prolegomena filozofii pracy*. W: S. Brzozowski, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, wstępem poprzedził A. Walicki. Kraków.
- Brzozowski, S. 1990b, *Legenda Młodej Polski*. W: S. Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, t. 2, wybór, wstęp i opracowanie H. Markiewicz. Wrocław.
- Brzozowski, T. T. 2002, *Aktywizm Stanisława Brzozowskiego wobec aktywizmu Fichteńskiego*, „Zbliżenia Polska – Niemcy” nr 3 (33). Wrocław.
- Cieszkowski, A. 1908, *Prolegomena do historiozofii*. Poznań.
- Dilthey, W. 1987, *O istocie filozofii i inne pisma*, (tł. E. Paczkowska-Łagowska). Warszawa.
- Kłoczowski, P. 2001, *Spotkanie Brzozowskiego z Newmanem*. W: P. Nowaczyński (red.), *Od Brzozowskiego do Kołakowskiego. Polscy pisarze XX wieku wobec religii*, Lublin.
- Maciąg, W. 1959, *Stanisław Brzozowski*. „Twórczość” nr 17.
- Markiewicz, H. 1990, *Wstęp do: S. Brzozowski, Eseje i studia o literaturze*, wybór, wstęp i opracowanie H. Markiewicz, t. 1. Wrocław.
- Mencwel, A. 1976, *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*. Warszawa.
- Miłosz, Cz. 2000, *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*. Kraków.
- Miodoński, L. 1996a, *Filozofia religii Artura Schopenhauera*. Wrocław.
- Miodoński, L. 1996b, *Inspiracje schopenhauerowskie we wczesnym piśmiennictwie Stefana Pawlickiego*. Wrocław.
- Miodoński, L. 1997, *Wprowadzenie do filozofii Arthura Schopenhauera*. Wrocław.
- Stala, M. 2008, „Krytyka Polityczna” w poszukiwaniu patrona. Brzozowski. Reaktywacja. O wznowieniach i aktualności „Płomieni” i „Głosów wśród nocy” z Marianem Stalą rozmawia Jakub Momro, „Tygodnik Powszechny” nr 21(3072).
- Tomkowski, J. 2001, *Młoda Polska*. Warszawa.
- Walicki, A. (red.) 1983, *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815 – 1918*, Warszawa.
- Walicki, A. i R. Zimand (red.) 1974, *Miejsce Brzozowskiego w dwudziestowiecznym sporze o romantyzm. Wstęp do zagadnienia*. W: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*. Kraków.
- Trzebuchowski, P. 1971, *Filozofia pracy Stanisława Brzozowskiego*. Warszawa.

- Tuczyński J. 1969, *Schopenhauer a Młoda Polska*. Gdańsk.
- Walicki, A. 1969, *Stanisław Brzozowski i filozofia polskiego romantyzmu*. „Studia Filozoficzne” nr 4 (59).
- Walicki, A. 1983, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*. Warszawa.
- Zdziechowski, M. 1921, *Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego*. Kraków.

Tomasz Tadeusz Brzozowski

STANISŁAW BRZOZOWSKI AND PHILOSOPHICAL IDEA OF POLISH ROMANTICISM

Stanisław Brzozowski was under the influence of Romanticism in the area of philosophy and ethics as he says. He managed to cover a lot of topics in letters and theories. In this way deed philosophy and then work philosophy appeared. Although Brzozowski was a discursively receptive and changeable person. His „*Legenda Młodej Polski*” includes the intense analysis and widespread criticism of Polish Romanticism but the idea of romanticism was valued more than German philosophy. The attitude towards Polish Romanticism was used to change from the great period of fundamental changes in national movement to magical feelings. Having your head in the clouds at the same time. He was a great believer in a human being that acts through creative work. The effect of this not subjected world was the result of efforts, work and was equally basic to change the world. Work enabled the adequate recognition of himself and others.