

# Bogusława Lewandowska

---

## Brzozowski wobec kryzysu humanizmu nowożytnego

---

Studia Theologica Varsaviensia 45/2, 129-143

---

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BOGUSŁAWA LEWANDOWSKA

## **BRZOWSKI WOBEC KRYZYSU HUMANIZMU NOWOŻYTNEGO**

Spis treści: 1. W poszukiwaniu metodologii dla dyskursu antropologicznego. 2. Krytyka nihilistycznej koncepcji człowieka. 3. *Vanitas i melancholia* – symbolika opisu egzystencji w dobie kryzysu humanizmu nowożytnego. 4. W obronie wartości egzystencji człowieka. 5. Znaczenie refleksji inspirowanej metafizyką w zmaganiach z nihilizmem.

Na przestrzeni swoich dziejów myśl filozoficzna wielokrotnie obfitowała w wyobrażenia idealnych struktur społecznych, stanowiących przeciwstawienie sytuacji, w której powstawały. Jednocześnie zaś, w teoriach tych, wieloaspektowo przedstawiających idealny stan rzeczy, paradoksalnie zagubiony zostawał człowiek. W połowie XIX wieku całościowego ujęcia rzeczywistości społecznej, przedstawiającego pożądaną stan rzeczy, dostarczyć miał pozytywizm. Nauka, w tym także humanistyka, inspirowana była silnie osiągnięciami techniki i nowym modelem wiedzy, opartym na epistemologii scjentystycznej. Tak więc także filozoficzne poznanie świata rządziło się dogmatycznymi prawami. Dominowała potrzeba naukowego zrozumienia świata, dopasowywano więc opis rzeczywistości do danych matematyczno-przyrodniczych o świecie zjawiskowym. Z kolei też, w wieku tym, niespotykanych dotąd w historii ludzkości aktów kreacji ze strony człowieka, rozkwitu wytwórczości materialnej, sukcesów techniki, coraz rozleglejszego opanowywania przez ludzkość sił przyrody, pojawienie się zagrożenia dla cywilizacji europejskiej zdawało się być czymś niemożliwym.

Tymczasem poszukiwanie najwłaściwszej metodologii konstruowania wiedzy dla potrzeb pozytywizmu, w jego fazie najskrajniejszej, empiriokrytycznej, nie wiązało się z odpowiedzią na fundamentalne pytania człowieka. Myśl pozytywistyczna ujmowała problem egzystencji ludzkiej w kategoriach materialistycznych, ewolu-

cjonistycznych, naturalistycznych, biologicystycznych, czy też utilitarystycznych. Przedstawiła postulatory światopoglądowe, koncentrujące człowieka na jego aktywności, głównie technicznej. W efekcie, za sprawą scjentyistycznego paradygmatu wiedzy, w filozofii europejskiej odżyła ponownie pokusa nihilizmu. Spośród współczesnych intelektualistów pogłębianej refleksji nad stanem ludzkiej świadomości, obarczonej paradygmatem poznania empirycznego, podjął się Stanisław Brzozowski (1878-1911). W warstwie postulatywnej, koncepcji scjentyistycznej, zawężającej obszar eksploatacji poznawczej, przeciwstawił metodę myślenia metafizycznego.

## 1. W POSZUKIWANIU METODOLOGII DLA DYSKURSU ANTROPOLOGICZNEGO

W centrum refleksji autora *Legandy Młodej Polski* znalazło się zagadnienie kryzysu humanizmu europejskiego obecnego w kulturze przełomu XIX i XX stulecia. W poszukiwaniu przyczyn tego kryzysu Brzozowski sięgnął do metodologii dyskursu filozoficznego. Jako priorytetowe zadanie filozofii<sup>1</sup> przyjął analizę podstaw teoretycznych współczesnego światopoglądu. Tak więc filozofia teoretyczną zajmował się ze względów praktycznych, co zresztą odpowiadało jego hierarchii praktyki przed teorią. Autor *Idei* wychodził z założenia, że skoro określona teoria filozoficzna leży u podstaw kryzysu współczesnej świadomości społecznej, to nie tylko wyjaśniając światopogląd współczesny, potrzeba dotrzeć do poziomu teorii humanistyki, ale i wszelka zmiana świadomości rozpocząć się musi na poziomie metafizologii, to jest od przemiany źródeł, metod i przedmiotu poznania ludzkiego.

---

<sup>1</sup> Brzozowski ujmuje zagadnienia filozofii w ich klasycznej formie. Filozofia służy zatem do rozwiązania problemu racjonalności bytu. W takim kształcie jest właśnie niezmiennym postulatem myśli ludzkiej, gdyż nie można niczym zastąpić filozoficznej drogi poznania prawdy. Klasyczna forma spekulacji filozoficznej wskazuje zarazem na niewystarczalność metody poznania filozoficznego. Autor *Idei* polemizuje ze współczesnymi ujęciami zadań filozofii. *W pismach Marksa i Engelsa z okresu, w którym wyjaśniali oni sobie stanowisko, jakie mieli zająć wobec zasadniczych zagadnień życia i myśli naszej epoki, odnajdujemy częste wzmianki o „ostatnich filozofach”. Ostatnich? Jak mamy to rozumieć? Czyżby istotnie filozofia miała stać się czymś zbytecznym, niepotrzebnym? Czyżby nagle zagłuchła żądza i potrzeba jasności w pojmowaniu siebie i świata? Czy też pozyskane zostały raz na zawsze ustalone rozwiązania zagadnień, które dotychczas niepokoiły myśl ludzką i sumienie* (S. Brzozowski, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, w: *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, Warszawa 1973, s. 348).

Po okresie dominacji scjentyistycznego uniwersalizmu metodologicznego, popularność zyskała nowoczesna filozofia tragedii, koncepcyjnie ujęta przez W.F. Nietzschego i F. Dostojewskiego, wielkich dziewiętnastowiecznych prekursorów egzystencjalizmu. Przedstawiciele tego kierunku przypomnieli o potrzebie *przywrocenia właściwej miary zapomnianej przez naukę i pomijanej przez rozum, tragicznej stronie ludzkiego życia*<sup>2</sup>. Charakterystyczne dla tego ujęcia były modele poszukiwań antropologicznych zastosowane także przez Stanisława Brzozowskiego, takie jak nihilizm i wiara, natura i kultura, jednostka i naród.

W ramach dziewiętnastowiecznego idealizmu filozoficznego, jak nigdy wcześniej w historii myśli filozoficznej, ujawniła się różnorodność postaci nihilizmu. Idea nihilizmu w XIX wieku podlegała różnym przekształceniom, a poddając analizie kierunki jej rozwoju, ustalić można, że nie tylko w odpowiedzi na postulowany nihilizm poznawczy – program teoriopoznawczy, który uważać można za najbardziej konsekwentną wersję idealizmu – ale także ze względu na doświadczenia egzystencjalne, obierano wówczas drogę refleksji nihilistycznej. Stawała się ona środkiem intelektualnego pogodzenia z samym sobą, z charakterem swojej egzystencji<sup>3</sup>. Dostarczone przez filozofię dziewiętnastowieczną, systematyczne ujęcie nihilizmu jako koncepcji teoriopoznawczej, funkcjonowało jako wzór myślenia niezależnego. Nihilizm był wówczas miarą samodzielności koncepcyjnej i nowoczesności. Z kolei zaś nihilistyczna wizja egzystencji umożliwić miała dostrzeżenie wartości przekraczających kategorię ludzkiego nieszczęścia<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Cz. Piecuch, *Człowiek metafizyczny*, Warszawa-Kraków 2001, s. 130.

<sup>3</sup> Właśnie o tym dodatkowym znaczeniu przeżycia nihilizmu, niejako odsłaniającym nowe perspektywy życia, napisał w swoim studium o nihilizmie, O. Poeggeler: *Czy ci, których bierze się za nihilistów, w rzeczywistości są nimi zawsze? Można by powiedzieć, że to, co na pierwszy rzut oka wydaje się nihilizmem, umożliwia skierowanie uwagi na coś, co dla większości jest wprawdzie nicością, niemniej skrywa w sobie załęk przyszości. Za często cytowanym zdaniem Gottfrieda Benna: „nihilizm jest uczuciem szczęśliwości”, kryje się przekonanie, że nihilizm jest warunkiem takiego ostatecznego absolutu, który wedle ujęcia Benna jeszcze dziś pozostaje warunkiem absolutnej sztuki* (O. Poeggeler, *Hegel i początki dyskusji o nihilizmie*, tł. S. Gromadzki, w: *Nihilizm. Dzieje, recepcja, prognozy*, red. S. Gromadzki i J. Niecikowski, s. 19n).

<sup>4</sup> *Nihilizm, który nic nie wie o sobie i wydaje się być nic nie znaczącym nihilizmem, który dlatego właśnie musiał zostać postawiony w stan oskarżenia, powinien być doprowadzony do takiej postaci, kiedy już zachowuje świadomość skrytych w sobie niebezpieczeństw i szans. Na niebezpieczeństwo nihilizmu wskazywano wystarczająco głośno; skryta w nim szansa jest zarazem nadzieją filozofowania: dopiero dystans do wszystkiego rodzi to, co ma przemierzyć nihilizm: wol-*

## 2. KRYTYKA NIHILISTYCZNEJ KONCEPCJI CZŁOWIEKA

Tymczasem zapowiedzią manifestu programowego Brzozowskiiego, jako krytyka kultury współczesnej, stał się artykuł z marca 1906 r. pt. *Koniec Legendy*, w którym filozof zaprotestował przeciwko *rozpamiętywaniu nad samym sobą epoki na wskroś zarażonej niemocą*, i postulował patrzenie na zagadnienia kulturalne przez pryzmat metafizyki. Odciał się tym samym od koncepcji idealizmu teoriopoznawczego, i od, bazującego na nim, dialektycznego dyskursu o rzeczywistości. Już współczesny autorowi *Ideji*, Karol Irzykowski, zauważył tę *niechęć Brzozowskiego do wszelkich prób myślenia, które nie chcą się posługiwać metafizyką; z tą samą zajadłością gromi naturalizm w literaturze, jak w filozofii empiryzm, trzymający się tylko faktów*<sup>5</sup>.

Autor *Legendy Młodej Polski* dowodził przy tym, że to romantyzm europejski oderwał kulturę umysłową od problematyki społecznej i sprowadził świat do obszaru widmowych kopii rzeczywistości. Z jego pism przebija krytyka nihilizmu, ze wskazaniem na redukcjonistyczny charakter tego programu filozoficznego w zakresie antropologii, który w filozofii romantyzmu europejskiego ujawnił się szczególnie wyraźnie w podejściu do problemu sensu egzystencji. Myśliciel zmierzył się także i z innym przejawem podejścia nihilistycznego do wartości egzystencji ludzkiej, widocznym w kulturze współczesnej, mianowicie z naturalizmem, którego podstawę teoretyczną odnalazł także w subiektywistycznej teorii poznania. Jak uważał, *naturalizm dogmatyczny, pozytywizm itp. znoszą obok siebie życie duchowe tylko jako coś, co w sobie nie wierzy. Wysoka kultura duszy jest tu możliwa w tej jednej tylko postaci, tj. jako dekadencja*<sup>6</sup>. W epoce dominacji spekulacji nihilistycznej, autor *Kultury i życia* dostrzegał także niejako przeciwstawne prądy intelektualne, zmierzające do odnowy filozofii światopoglądowej, promujące idee filozofii klasycznej. Tendencje te, występujące wów-

*ność [ustanawiania] nowych więzi*. I w ten sposób właśnie fenomen nihilizmu miałby być, według Hermana Weina, *ujęty już u Hegla, a mianowicie w pojęciu świadomości nieszczęśliwej* (O. Poeggeler, dz. cyt., s. 20). Przypadkiem tak rozumianej świadomości nieszczęśliwej jest, według Brzozowskiego, świadomość Charlesa Lamba (S. Brzozowski, *Głosy wśród nocy. Studia nad przesileniem romantycznym kultury europejskiej*, Lwów 1912, s. 326).

<sup>5</sup> K. Irzykowski, *Cieźszy i lżejszy kaliber. Krytyki i eseje*, Warszawa 1957, s. 123.

<sup>6</sup> *Filozofia romantyzmu polskiego*, w: *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, dz. cyt., s. 371.

czas w polskiej filozofii romantycznej, pozwoliły na wykształcenie się odrębnego stanowiska romantyzmu polskiego<sup>7</sup>. Kierunek ten, w swej fazie dojrzałej, stanowił przełom nihilistycznej filozofii mistyczo – egzystencjalnej.

### 3. VANITAS I MELANCHOLIA – SYMBOLIKA OPISU EGZYSTENCJI W DOBIE KRYZYSU HUMANIZMU NOWOŻYTNEGO

Przyjrzyjmy się teraz postulatowi myśli europejskiej, którym Brzowski przeciwstawił kierunek romantyzmu polskiego<sup>8</sup>. Kulturę europejską w XIX wieku, inspirowaną nihilizmem, zdominowały dwie konwencje opisu egzystencjalnego samounieścienia człowieka, występujące paralelnie i wzajemnie się dopełniające, wywodzące się z protestantyzmu, idee *vanitas*<sup>9</sup> i *melancholia*. Stanowiły one rodzaj zdogmatyzowanej teorii poznania<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> *Romantyzm polski nie jest odbiciem czy echem jakiegoś zachodnioeuropejskiego prądu kulturalno – literackiego. Poglądów wyprowadzających dzieła sztuki i literatury z wpływu innych dzieł i żyć każących literaturze i twórczości jakimś upiornym życiem, z książek tylko czerpiącym swą treść* (Tamże).

<sup>8</sup> Nihilistycznym tendencjom filozofii europejskiej Brzowski chciał przeciwstawić postulaty polskiego romantyzmu, pretendującego do miana systemu uniwersalnego myśli europejskiej. Ważne jest także znaczenie postulatów romantyzmu polskiego dla rozwoju duchowości religijnej Brzowskiego. W tym miejscu przypomnę jedną z wypowiedzi Brzowskiego na temat waloru uniwersalistycznego polskiego romantyzmu: *Jesteśmy współczesnymi tych ludzi, z którymi pracę ducha prowadzimy; romantyzm nasz wskutek tego bardziej niż Byrona, Novalisa, Hoffmana etc. współczesnym jest Sofoklesa, Ajschylosa, mędrców jońskich, Buddy, Chrystusa. Rzecz można w szczególności, że Chrystus dla romantyków naszych jest zjawiskiem wczorajszym, dzisiejszym nawet, nieustannie obecnym. Kto zresztą pojmuje prawdziwe znaczenie Chrystusa, ten zrozumie, że można być wobec Niego w takim tylko stosunku lub nie jest się w żadnym* (Tamże, s. 378).

<sup>9</sup> *Jest to w gruncie rzeczy tradycja barokowa, nacechowana przewagą chwytów perswazyjnych, odwołująca się do konwencji przedstawień wanitatywnych zarówno w północnym malarstwie europejskim (głównie niderlandzkim), jak i nagrobnej rzeźbie kresowej* (W. Szturc, „Maria” Malczewskiego. Od „vanitas” ku nihilizmowi, w: A. Malczewskiemu w 170 rocznicę pierwszej edycji „Marii”, red. H. Krukowskiej, Białystok 1997, s. 102). „Vanitas” nie oswaja śmierci jako doświadczenia egzystencji. Ujmuje życie jako sztuczność i pozorność, jako naturalną obronę bytu przed rozpaczą zapewniającą ciągłość daremnego tworzenia. „Vanitas” ujmuje byt tylko w dwu perspektywach: nicości i sztuczności, pustki i nadmiaru (Tamże, s. 109).

<sup>10</sup> *Pojęcie „vanitas” jest w swej istocie dwutematyczne; podobnie jak ironia sokratejska wyszukuje dla celów pedagogicznych dynamikę relacji pomiędzy warunkującym a warunkowanym. To napięcie, zrodzone z prawa do życia i określającej życie kwalifikacji wanitatywnej, może być także drogą poznania świata, ale poznania jedynie częściowego. Granicą epistemologiczną jest bowiem jedynie powszechna prawda „vanitas”, że płomień życia może płodzić tylko popioły* (Tamże, s. 110).

W konsekwencji jej przyjęcia, w kręgach ówczesnej inteligencji europejskiej coraz popularniejsza stawała się filozofia duszy melancholijnej i pesymistycznej. Brzozowski rekapitulował egzystencjalne wymiary pustki teoriopoznawczej w psychologicznym obrazie *duszy kulturalnej*<sup>11</sup>.

Melancholia jako temat sztuki od dawna obecna była w kulturze europejskiej. Odnajdujemy ją w renesansowej grafice Albrechta Dürera, w jego słynnej pracy *Melancholia* z 1514 roku<sup>12</sup>. Późniejszą figurą melancholii jest labirynt, zastosowany między innymi w polskiej powieści szkatułkowej z przełomu XVIII i XIX wieku, czyli w *Rękopisie znalezionym w Saragossie* Jana Potockiego. Labirynt symbolizuje tutaj sytuację bez wyjścia. Podobne idee przekazuje późniejsza filozofia melancholii europejskich romantyków. Do melancholii, jako permanentnego stanu psychicznego, doprowadzała romantyków ich nihilistyczna wizja świata. Swój religijny wyraz melancholia uzyskała natomiast w protestantyzmie, jako *ze reformacja i wynikająca z niej sztuka Północy skazały człowieka na osobność*<sup>13</sup>.

Z kolei zaś romantyzm polski tendencje te zasymilował i ujawnił w formie sentymentalizmu. Kategoria sentymentalizmu<sup>14</sup> była ro-

---

<sup>11</sup> Dostrzegał problem w tym, że *dopóki tylko w sobie, w ukształtowaniu przypadkowym własnej świadomości szukamy absolutnego sensu, nie wychodzimy poza granice tego odłamu dziejów, który wysnuł, wyprządl całą naszą psychikę. Wszystkie błędy i złudzenia nowoczesnej myśli są różnymi konsekwencjami tego zasadniczego błędu: – nadawania pozahistorycznego znaczenia momentom historii, uznawania za klucz bytu tego, co jest tylko momentem i wynikiem dziejów ludzkości. Ewolucjonizm a la Spencer i Haeckel, idealizm abstrakcyjny, indywidualizm, materializm, iluzjonizm, estetyzm a la Wilde – wszelkie postacie romantyzmu – wszystko to są tylko różne wzory, wysnute na tkance nowoczesnej świadomości przez proces dokonujący się poza jej plecami: nowoczesne dzieje Europy* (S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Kraków-Wrocław 1983, s. 11n).

<sup>12</sup> Zjawisko melancholii znane jest już w Oświeceniu. Funkcjonuje jako smutek. Dotyka on np. poetę Franciszka Karpińskiego. Nie jest to jednak u niego stan chorobowy, fizjologiczny, a jedynie sytuacja, która zostanie przekroczona, gdyż, jak przewiduje, *na 20 lat ogarnia go czarna melancholia*. Twórcy epoki Oświecenia zachowują więc jeszcze optymistyczną wizję świata. Epoka Oświecenia wtajemnicza w ten rodzaj smutku, introspekcji, elegijności, który jest sytuacją przejściową. Smutek jest pewnym stanem psychicznym, który nie musi mieć destrukcyjnych konsekwencji w życiu jednostki, a to dlatego, że jego źródła są na zewnątrz człowieka. W przypadku Karpińskiego jest przecież związany z sytuacją utraty niepodległości narodowej.

<sup>13</sup> W. Szturc, *dz. cyt.*, s. 103.

<sup>14</sup> *Czy sentymentalizm nauczył mówić o człowieku jak o dziecku zagubionym w lesie wątpliwości? Czy przedstawił portret dziecka trawionego melancholią? Oczywiście nie, choć temat ten wykorzystal ze wzmogoną siłą. Początku idei można szukać już w późnych renesansowych nagrobkach dziecięcych, które pokazywały niewinność umieszczoną pomiędzy spróchniałym drze-*

dzajem filozoficznego usprawiedliwienia smutku z powodu bezużyteczności, a także z powodu braku realizacji własnych potrzeb, sprowadzających się, w przekonaniu przedstawicieli tego kierunku, do potrzeby miłości romantycznej<sup>15</sup>. Jedną z interpretacji sentymentalizmu, która wskazywała na specyfikę polskiej idylliczności, nie szukającej ratunku w kulturze Południa, podjęła temat osobności. Oczywiście wydaje się przy tym zależność od idei romantyzmu niemieckiego, a więc od nihilistycznego sposobu wyjaśniania egzystencji, szczególnie w gronie polskich twórców inicjujących w tym okresie psychologiczne podejście do tworzywa literackiego<sup>16</sup>. Charakteryzowała je niemożność poznania świata, ograniczoność percepcji rzeczywistości<sup>17</sup>.

Pod wpływem psychologicznej teorii poznania znajdowali się szczególnie twórcy wczesnego romantyzmu polskiego. W tym duchu napisany jest dramat *Maria* Antoniego Malczewskiego. Przyczyną pesymizmu bohaterów *Marii*, jak większości bohaterów romantycznych, jest stan własnego zagubienia w rzeczywistości, odbieranej jako tragicznej<sup>18</sup>. W wykreowanym w *Marii* świecie panuje zatem kosmiczny porządek śmierci. Zasadniczym przesłaniem poematu wydają się być słowa: *Ach! Na tym świecie, Śmierć wszystko zmiecie*<sup>19</sup>. W konsekwencji, wszyscy bohaterowie poematu Mal-

---

wem życia z jabłkiem na gałęzi a czaszką i klepsydrą jako znakami przyszłości. Można odwoływać się także w poszukiwaniu idei do Valazqueza i portretów infantki Małgorzaty, zwłaszcza do tego z roku 1653 (Tamże).

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Zrozumiałwszy zaś te wewnętrzne, psychiczne korzenie romantyzmu, pojąć możemy, dlaczego w pierwszych okresach swojego rozwoju nawiązywał on swoje wysiłki do tego lub innego nazwiska wstawionego na Zachodzie. Wtedy dopiero będziemy mogli mówić, czym był dla romantyzmu naszego Byron, a czym Goethe (Filozofia romantyzmu polskiego, w: *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, dz. cyt., s. 377).

<sup>17</sup> Poeta nie zadaje pytań, na które nie ma odpowiedzi, i raczej religijny stoicyzm, nie zaś indywidualny heroizm poznawczy rządzi jego wizją historii. Dystans pomiędzy pragnieniem szczęścia i godnego bytu a świadomością nadchodzącego kresu zastępuje Malczewski tautologią pogodzenia się z losem: jest tak, bo tak jest. Poznanie poetyckie może być jedynie, w tej oczywiście wersji, poznaniem owej tautologii. Historia uwikłana w „Vanitas” – albo może lepiej: historia, która jest historią marności – to diagnoza Malczewskiego (W. Szturc, dz. cyt., s. 110).

<sup>18</sup> Człowiek zamieszkujący „dominium temporis”, doświadczający nicości kultury, Malczewski właśnie, wcześniej zeiknął się z ruinową sceną świata (akwarela Malczewskiego z roku 1812, przedstawiająca stos porzuconych nut i książek, może wiele o tym powiedzieć). Wzrastał przecież w otoczeniu wspaniałego baroku kresowego, który obudzony po wojnach kozackich, głośniejszy niż barok krakowski czy wielkopolski krzychał „memento mori” (Tamże, s. 103).

<sup>19</sup> A. Malczewski, *Maria*, Białystok 1995, s. 136.



czewskiego mają swą tajemniczą, *nocną stronę*; *doświadczają ciemnych nastrojów i złowrogich przeczuć, będących echem świata zdominowanego przez nocny porządek istnienia*<sup>20</sup>. Malczewski odwołał się do konwencji przedstawień wanitatywnych. A jak scharakteryzował tę, właściwą myśli i sztuce protestanckiej, kategorię *vanitas*, Włodzimierz Szturc: *bardziej niż krzykliwe „theatrum mundi” akcentowała kategorię osamotnienia i pustkę refleksyjnej przestrzeni*<sup>21</sup>.

Do obrazu otchłani Malczewski odwołał się zgodnie z przesłaniem swojej epoki – jako do symbolu przepaści pomiędzy wiarą i zwątpieniem, poznaniem i niewiedzą, minioną przeszłością i nie istniejącą przyszłością. Romantyczna figura otchłani wyrażała u niego nie tylko zagubienie teoriopoznawcze, ale była także postacią egzystencjalnego przeżycia kresu człowieczeństwa, *strachem przed katastrofą i unicestwieniem, desperacją*<sup>22</sup>. W ten sposób artystyczny obraz otchłani nasycony został istotnymi treściami egzystencjalnymi<sup>23</sup>, jednak opis doświadczenia nicości, odkrywanej we własnej egzystencji, nie pojawił się dopiero w kulturze europejskiej doby romantyzmu. Stopniową degradację wartości humanistycznych zainicjował proces dezawuacji klasycznej koncepcji poznania, obecny w filozofii teoretycznej od XVII wieku. Przeciwwstawiając się tym tendencjom, Brzozowski na gruncie metafizyki Vica, sformułował argumentację przełamująca dalszą deprecjację wartości istnienia.

Problem różnicy między bytem i pozorem, jako motyw romantycznej literatury francuskiej, niezwykle nośny w Polsce, choćby za sprawą komedii *Musseta*, przenikający do kultury rodzimej także za pośrednictwem arcydzieł dramaturgii niemieckiej, *Cierpień młodego Wertera* i *Nowej Heloizy*, został zarysowany wyraźnie w polskim Gustawie, bohaterze *Dziadów* Adama Mickiewicza. Kreacja artystyczna była tu sobowtórem samego Mickiewicza z okresu fi-

<sup>20</sup> H. Krukowska, *Ciemna strona istnienia w romantycznym poemacie Malczewskiego*, w: A. Malczewski, *Maria*, red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, Białystok 1995, s. 31.

<sup>21</sup> W. Szturc, *dz. cyt.*, s. 102.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 10.

<sup>23</sup> *Wcześniej odkrył to barok, ale przerażony tym odkryciem, wynalazł środki zagłuszania krzyku nicości, powołał kulturę, by chronić przed nicością. Nicość odkryła reformacja: przesunęła akcent wyznania wiary z „ciał zmartwychwstania” na Niebo, „skąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych”; objawiła zdegradowany świat, i przerażającą pustkę, otchłań między teraz i potem, tu i tam* (*Tamże*).

lomackiego, i posłużyła poecie do stylizacji swojego życia na życie Wertera. W tym kontekście zrozumiałe staje się pytanie Jeżowskiego o postawione wieszczowi, a dotyczące tego, czy ten żyje jeszcze w potocznym rozumieniu tego słowa. W jaki więc sposób można istnieć po popełnieniu Werterowskiego samobójstwa? Otóż, w postaci romantycznej *upiora*<sup>24</sup>, metafizycznego wyrazu drażącej człowieka melancholii o podłożu w nihilistycznej teorii poznania.

Postępując się taką stylizacją świata i jednostki, kultura europejska w XIX wieku odzwierciedliła pogłębiający się nihilizm teoriopoznawczy z jego konsekwencjami na poziomie antropologii filozoficznej. Ważnym etapem w inicjowaniu powrotu do metafizyki w myśli filozoficznej XIX wieku, były poszukiwania teoriopoznawcze polskiego romantyzmu. W obszarze problematyki filozofii polskiego romantyzmu znajdujemy próby definiowania ograniczoności bytu człowieka w kategoriach metafizycznych. Jakkolwiek wprowadzona w systemie filozofii romantycznej kategoria ograniczoności bytowej nie odegrała bynajmniej swej klasycznej roli, to jednakże dostarczyła oryginalnej koncepcji fenomenologicznej romantyzmu.

#### 4. W OBRONIE WARTOŚCI EGZYSTENCJI CZŁOWIEKA

W filozofii europejskiej doby romantyzmu odnaleźć można również przesłanki dla społecznej ideologii prymatu zbiorowości przed jednostką. W okresie tym po raz pierwszy zbiorowość wysunięto przed jednostkę<sup>25</sup>, przy czym terminu zbiorowość używano głównie w odniesieniu do narodu. W drugiej połowie XIX wieku dominowały z kolei rozumienie zbiorowości jako społeczności. Wśród pozytywistów największą popularnością cieszyło się pojęcie *społecznego organizmu*. Według zwolenników tego kierunku filozoficznego, rozwój jednostki możliwy jest wyłącznie w kontaktach z innymi

<sup>24</sup> Słowiński wkładem w fenomenologię bytu jest *upiór*, powołany jako nowa figura bytu. W momencie rozstrzygającym egzystencji wchodzimy zatem w sferę nieokreśloności, stajemy się właśnie upiorem. Upiorność, jako że jest nieokreślonością, jest rodzajem cierpienia, a tragiczność tę wzmacnia jeszcze ta właściwość, że z pozycji upiора dramat może być ponawiany.

<sup>25</sup> Jeszcze trudniej zaś jest poruszać się w łańcuchu problemów, który stanowi całe nasze życie, nigdy nie będące naprawdę życiem tylko prywatnym. Nie mamy więc innego wyjścia, jak nieustannie badać samych siebie w każdym drgnięciu swej psychofizycznej całości, ponieważ jedynym naszym zbawieniem jest wierność tylko takiemu prawu, które nikogo nie przekształca w narzędzie czyjejś osobistej wygody: „Człowiek człowiekowi winien jest tylko sprawiedliwość” (A. Menckel, *Słowo wstępne*, w: S. Brzozowski, *Aforyzmy*, Warszawa 1979, s. 13).

ludźmi. W konsekwencji zakwestionowano pogląd o możliwości osobistego samodoskonalenia się bez zaangażowania społecznego i bez udziału społeczeństwa, reprezentowany na przykład w powieści *Przypadki Robinsona Crusoe*. W tym okresie podobne idee uznane zostały za fałszywe<sup>26</sup>.

Konsekwencją założeń pozytywizmu dla filozofii jednostki było wykształcenie się poglądu o samorealizacji człowieka wyłącznie w poświęceniu się dla dobra społecznego. Jakimś wyjątkiem była tu aprobata dla idei *liberum veto* ogłoszona przez Świętochowskiego. Jednak nawet w tym wypadku, nałożona klauzura dotycząca prawa stosowania *liberum veto*, dawała takie prawo wyłącznie geniuszom. Świętochowskiego zaliczamy już wszakże do ewolucjonistów. Koryfeusz tego kierunku, a zarazem i znak wywoławczy dla polskich ewolucjonistów, Herbert Spencer, podniósł zaś ważne dla humanizmu zagadnienie, że postępujący rozwój techniczny musi pociągać za sobą także i doskonalenie się duchowe człowieka.

Z kolei utylitaryzm, według założeń, dostarczyć miał odpowiedzi na pytanie egzystencjalne dotyczące szczęścia człowieka. Utylitystyczna koncepcja szczęścia głosiła, że należy jak najwięcej szczęścia zapewnić jak największej grupie ludzi. W tym kierunku filozoficznym decydującą była zatem kategoria użyteczności; w odniesieniu do niej kształtowały się wybory ludzi, co widać na przykładzie losów bohaterów *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej. Dla bohaterki powieści, Justyny Orzelskiej, bardziej atrakcyjny jest Janek Bohatrowicz niż Tadeusz Różyc. Innym aspektem koncepcji utylitaryzmu było z kolei to, że w programie tym wysunięta została teza minimalistyczna, że osobiste szczęście jednostki nie jest ważne. Do szczęścia jednostce wystarczyć miała jej użyteczność publiczna. Ilustracją tej idei są perypetie życiowe innej postaci literackiej, Stanisława

<sup>26</sup> *Dzisiejszy kult renesansu, pojętego powierzchownie i fałszywie jako czasu wyłącznie barbarzyńskiej walki o utrzymanie się i moc pomiędzy jednostkami nie uznającymi żadnej prawnej zasady swego istnienia, wszystkie „aryjskie światopoglądy” gadatliwego Chamberlaine’a, przeciętny nietszcheanizm – wszystko to są konieczne wytwory scharakteryzowanej powyżej atmosfery. Jednostka z warstw stwarzających kulturę nie posiada dziś sprawdzianu we własnym wnętrzu, rozgraniczającego działalność w prawdziwym znaczeniu tego słowa od bezcelowego wydatkowania energii. W świadomości tych warstw taki stosunek do życia przybiera postać bezwzględnej szacowania bezwiedności, wynoszenia jej ponad życie świadome, panteistycznego poddania się „naturze” fatalizmów estetycznych, metafizycznych itp.* (S. Brzozowski, *Stanisław Wyspiański*, w: *Współczesna powieść i krytyka*, Kraków-Wrocław 1984, s. 291).

Wokulskiego z *Lalki* Bolesława Prusa, bohatera tragicznego, który poniósł karę za to, że pożył szczęścia osobistego.

Autor *Kultury i życia* niejako wbrew dominującej w XIX wieku psychologii tłumu, pozbawiającej jednostkę należnych jej wielu praw – w centrum swojej refleksji postawił problem wartości jednostkowego życia. I tak, w ujęciu przez Brzozowskiego biografii słynnego diarysty, Henri Frederica Amieła, znajdujemy rekapitulację różnych koncepcji jednostki, przynoszonych kolejno przez dziewiętnastowieczne kierunki romantyzmu, pozytywizmu, ewolucjonizmu, utylitaryzmu. Filozof przedstawił zarazem i swoją krytykę zadekretowanej przez te kierunki idei podrzędności jednostki wobec zbiorowości<sup>27</sup>.

Zastanawiając się nad źródłem koncepcji Brzozowskiego, nie można pominąć faktu, że jego działalność przypadła na okres ponownego docenienia tzw. *światopoglądowej filozofii*. Znany historyk filozofii polskiej, Stanisław Pieróg, wypowiadając się o znaczeniu tego kierunku filozoficznego, wskazał, że jego rozwój wiązać należy ze zmianą stosunku polskich filozofów do rodzimej tradycji umysłowej. *Wielu uznało dziedzictwo „filozofii narodowej” za żywą, godną kontynuacji tradycję. Zaczęto czerpać z tej filozofii inspirację do tworzenia nowych „indywidualnych światopoglądów”, zaczęto szukać w niej idei do budowy nowej narodowej ideologii*<sup>28</sup>. Polska filozofia z początkiem XIX wieku opuściła szkoły, by podjąć pracę wytworzenia dyskursywnego światopoglądu narodowego i narodowej ideologii<sup>29</sup>.

Specyfika polskiej filozofii romantycznej polegała na przekraczaniu horyzontów ideowych epoki, na unieważnianiu rozwiązań

---

<sup>27</sup> W każdej grupie ludzkiej wytwarzają się pewne typowe formy i stany świadomości. Wszystkie, co zostaje uznane za konieczny pierwiastek przez jedną z tych form, zostaje uznane za artystyczną wartość. Granice tej wartości zakreślone są jednak przez granice samej formy świadomości, o którą idzie, a więc w ostatecznej analizie przez wartość życiową tej grupy zbiorowej, w której dana forma świadomości ustaliła się jako typowa. Gdy grupa ta okazuje się niezdolną do życia, traci znaczenie cała jej ideologiczna produkcja (Tamże, s. 290).

<sup>28</sup> S. Pieróg, Wstęp, w: *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej*, w: *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej*, red. S. Pieróg, Warszawa 1999, s. VIII.

<sup>29</sup> *Spór o charakter narodowy filozofii polskiej nie był nigdy – nawet wtedy, gdy przybierał formę uczonej debaty historycznej, dotyczącej lokalnego kolorytu wytworów polskiej kultury umysłowej – wyłącznie akademicką dyskusją, prowadzoną z czysto teoretycznych pobudek. Stymulowały go czasem polityczne namiętności, zawsze zaś silne potrzeby światopoglądowe. Był żywy tak długo, jak długo filozofowie w Polsce angażowali się w przedsięwzięcie tworzenia lub współtworzenia polskiej narodowej ideologii* (Tamże, s. IX).

powierzchnowych, na integrowaniu wyników poszukiwań teorii obiektywnych wcześniejszych pokoleń. Kierunek romantyzmu polskiego rozwijał się zasadniczo w opozycji do przeistoczeń duchowych, jakie zachodziły w ramach tego nurtu w społeczeństwach zachodnioeuropejskich. Jak scharakteryzował tę odmienność polskiej kultury, inspirowanej romantyzmem europejskim, Brzozowski, *nasz romantyzm zresztą po roku 1831 zrywał coraz bardziej związki powierzchowne, nawet ze zjawiskami literacko – artystycznymi współczesnej sobie Europy kulturalnej, szedł coraz bardziej w głąb siebie samego (...). Nasi poeci, jeżeli nie świadomą myślą to duchem, patrzyli w te otchłanie, w których znikają wieki, w których cała teraźniejszość jest czymś tymczasowym pomiędzy przeszłością i przyszłością. A taką teraźniejszością tymczasową stawała się dla nich cała historyczna, w ciągu dwu wieków ukształtowana i rozwinięta w pewien charakterystyczny sposób Europa*<sup>30</sup>.

Odrębność romantyzmu polskiego wynikała z zależności od określonego światopoglądu<sup>31</sup>. Brzozowski zwrócił uwagę, że to światopogląd ten stanowił o tym, że w romantyzmie polskim *mamy istotnie prawdziwe objawienie, przez naród nasz dla ludzkości zdobyte – objawienie o istocie i przeznaczeniach człowieka. Światopogląd ten kształtował się w relacji do prawdy, jako że dzieje romantyzmu polskiego (...) są właściwie dojrzewaniem, samouświadomieniem się stopniowym prawdy*<sup>32</sup>. W pewnym sensie możemy zatem mówić o stałej aktualności filozofii romantyzmu polskiego, właśnie ze względu na określające charakter tej filozofii ukierunkowanie poznawcze – dążenie do przedstawienia prawdy o losie człowieka. W kulturze romantyzmu polskiego to poznanie prawdy jest wyzwaniem najważniejszym, obecnym w podejmowanej często w tym okresie refleksji światopoglądowej. *Nie mniemanie, nie pogląd, lecz prawda, rzecz obowiązująca, jedyna, trwała zdobycz ducha ludzkiego, która utracona być nie może. Jeśli bowiem ustąpi, to tylko przed nowym rozjaśnieniem prawdy, które nie zniesie jej, lecz dopełni*<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> *Filozofia romantyzmu polskiego*, w: *Kultura i życie. Zagadnienia sztuki i twórczości. W walce o światopogląd*, dz. cyt., s. 377.

<sup>31</sup> *Romantyzm polski filozofię swoją posiada, gdyż jest wypływem – w części bezwiednym, w części, w ostatnim i szczytowym okresie, pełną samowiedzę swą posiadającym – jednolitego i określonego w zasadniczych przynajmniej swych rysach światopoglądu* (Tamże, s. 375).

<sup>32</sup> Tamże, s. 375n.

<sup>33</sup> Tamże, s. 376.

## 5. ZNACZENIE REFLEKSJI INSPIROWANEJ METAFIZYKĄ W ZMAGANIACH Z NIHILIZMEM

Zasługi Stanisława Brzozowskiego w inspirowaniu nowego nurtu w dziewiętnastowiecznej filozofii człowieka były tym znaczniejsze, że ustalenia jego nie wyczerpały się w krytyce nihilistycznej świadomości, ale krytyka ta zaowocowała także postulatami pozytywnymi, ważnymi dla dalszego rozwoju kultury europejskiej. Jeżeli przyjrzeć się podstawom teoretycznym przeprowadzonej przez Brzozowskiego krytyki zjawisk kultury, obszarom i metodzie jego refleksji krytycznej, to jest to krytyka oparta na dogłębnej analizie teoriopoznawczej zjawiska nihilizmu. To bowiem, co czyni doniosłym dorobek autora *Legendy Młodej Polski*, to zakreślony przez niego, a następnie systematycznie poznawany, obszar poszukiwań, obejmujący podstawy teoriopoznawcze kultury humanistycznej, stanowiący też zarazem punkt wyjścia do nowej refleksji humanistycznej, w tym metafizycznej. Brzozowski potwierdził w ten sposób, że kluczowym momentem dla człowieka w rozwoju jego świadomości prawdy o sobie, jest właściwe rozpoznanie istoty otaczającej go rzeczywistości<sup>34</sup>.

Diagnozę kultury współczesnej Stanisław Brzozowski przeprowadził zatem na poziomie teoriopoznawczym, i z tego poziomu myśli filozoficznej dostrzegł nowe możliwości dla ujęcia problemu egzystencji człowieka, wynikające z zaproponowanych nowych teoretycznych założeń filozofii humanistycznej. Oczywiście stało się dla niego, że kultura współczesna, deprecjonująca wartości humanistyczne, ma podstawy w dominującym w tym okresie, nihilistycznym kierunku teorii poznania, że nihilizm antropologiczny wywołany został przez, poprzedzający go, dogłębny kryzys teoriopoznawczy, mianowicie nihilizm teoriopoznawczy. W wyniku rozwoju nowej epistemologii pojawiły się zaś koncepcje nihilizmu ontologicznego, aksjologicznego, antropologicznego, które to postaci nihilizmu zdominowały opis egzystencji człowieka epoki nowożytnej.

Przyczynę współczesnych mu nihilistycznych poglądów na wartość egzystencji, Autor *Idei* odnalazł w strukturze myślenia teore-

---

<sup>34</sup> Żeby pójść dalej po tej linii dedukcji filozoficznej, im trafniej rozpoznajemy rzeczywistość, tym bliżej nam do aktu wiary. Taki przecież jest wydźwięk słynnych słów św. Tomasza z *Summa contra gentiles*, ks. II, rozdz. III: *Error circa creaturas redundat in falsam de Deo scientiam*.

tycznego epoki nowożytnej – w narzuconym człowiekowi przez naturalizm dogmatycznym rozumieniu świata. Rozprawiając się z dogmatycznie nastawionym naturalizmem, Brzozowski zerwał z kierunkami teoriopoznawczymi swojej epoki, wyszedł poza specyfikę prowadzonego wówczas dyskursu filozoficznego, zrezygnował ze scjentyistycznej filozofii systematycznej. W toku swojej refleksji ustalił warunki poznania prawdziwego. Związał je ze sferą duchowo – intelektualną doświadczenia świata. Zakres doświadczenia ludzkiego, jak je zdefiniował, wykracza bowiem znacznie poza obszar określony przez kierunek nowożytnego empiryzmu. Fakty duchowe, według założeń Brzozowskiego, są tak samo rozstrzygające o rzeczywistości, jak dla wyznawców scjentyzmu metodologicznego ważne były fakty materialne.

#### **Brzozowski's attitude towards the crisis of modern humanism**

##### **Summary**

In the course of its history, philosophical thought many times was abounding with imaginations of ideal social structures, the imagined structures being in direct contradiction to the situation contemporary with arising the imaginations. Simultaneously and paradoxically, in every such theory presenting many aspects of an imagined ideal social structure was lost the man.

In the middle of XIX century, it was expected that positivism supplied people with a conception the desired social reality as a wholeness. Science, with including also the humanities, was strongly inspired by the achievements of technology as well as by new model of knowledge, the model being based on scientific epistemology. Therefore, also the philosophical cognition of the world was governed by dogmatic laws. All purposes were dominated by the need of the scientific understanding the world. For this reason the description of the reality was desired to fit numerical values of the natural and mathematical. On the other hand, in this century has begun a period of the all humanity history which may be characterized as being the period of great activity and achievements of humanity in developing science and technology, production of consumer goods both agricultural and industrial as well as in dominating the forces of nature to a greater and greater extent. Due to, on one hand, the scientific and technological progress and, on the other hand, economical development inspired by the progress, since this time the view has been generally taken and become deeper and

deeper that there does not exist any danger being able to disturb the development of the European civilization.

Meanwhile, seeking the appropriatest methodology of the construction of knowledge to the needs of the positivism in the extreme empiriocriticism phase was not concerned with the answer to the fundamental question of the man. Positivistic thought was approaching the problem of human existence in materialistic, evolutionalistic, naturalistic, biologicistical or utilitaristic categories and, consequently, presented postulates concerning the view on the world with the man making a concentrated effort to improve the quality of his life by increasing the rate of the technological progress. Because of the scientific paradigm of knowledge, the positivistic thought was resulting in the appearing again of the temptation of nihilism in European philosophy. Stanislaw Brzozowski (1878-1911) was one of the contemporary intellectualists who took up a deepened reflection on human consciousness encumbered with the paradigm of the empirical cognition. In the layer of postulates in thinking of Brzozowski, the scientific conception, which narrows the exploration domain, was opposed by the method of metaphysical thinking.

*Bogusława Lewandowska*