

# Bronisław Baczko

---

## Brzozowski - filozofia czynu i pracy

---

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3, 9-32

---

1972

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.

# Szkice

*Bronisław Baczko*

## **Brzozowski — filozofia czynu i pracy**

Złożona, rozgałęziona i wielowątkowa jest twórczość filozoficzna autora *Legendy Młodej Polski* — najwybitniejszego polskiego myśliciela przełomu wieków. Związana jest przy tym najintymniej z jego krytyką literacką i powieściopisarstwem, uwikłana we wszystkie najważniejsze polemiki filozoficzne i literackie przeżywanego czasu. „Najwybitniejsza indywidualność krytyczna epoki — pisał Wyka o miejscu Brzozowskiego w rozwoju modernizmu polskiego — odbywał zrazu w błyskawicznym skrócie minione już etapy rozwojowe całego prądu i kolejno się z nich wyzwalał”. Wyjątkowa była również burzliwość rozwoju filozoficznego autora *Idei* w ciągu zaledwie dziesięciu lat jego pisarstwa. Utrudnia to dodatkowo — jeśli wręcz nie uniemożliwia — próbę przedstawienia w krótkim szkicu wszystkich obszarów i powikłań rozwojowych jego myśli. Konieczny jest więc pewien wybór problematyki; najbardziej celowe wydawało się przeanalizowanie wyjściowych pytań i naczelných rozwiązań występujących w dwóch szczególnie doniosłych i oryginalnych etapach ewolucji filozoficznej Brzozowskiego, które umownie — zapożyczając

Ciągłość pytań  
i rozwiązań w  
ewolucji filozoficznej  
Brzozowskiego

terminy z tytułów jego własnych dzieł — nazwać można „filozofią czynu” i „filozofią pracy”. Zależało nam przy tym na prześledzeniu trwałości i ciągłości pewnych rysów filozofii Brzozowskiego, które zachowywała ona w toku swych przemian. Czerpiąc inspiracje z różnorodnych prądów epoki, nieraz wręcz fascynując się nimi, myśl Brzozowskiego posiadała oryginalność i swoistość określającą wewnętrzną dynamikę jej rozwoju.

### Filozofia czynu

Sprzeciw wobec „filozofii bytowej”

Przesłanką wyjściową „filozofii czynu” był sprzeciw wobec wszelkich wersji — jak je później nazwie autor *Idei* — „filozofii bytowej”, a więc wobec wszelkiej filozofii, która podmiotowość ludzką uzależnia od „gotowego bytu”. Nie jest przy tym dla Brzozowskiego istotne, czy „byt” ujmowany jest naturalistycznie czy też spirytualistycznie; filozoficznie doniosłe jest uznanie go za „gotowy” właśnie. Problem bytu jest dlań pochodny od problemu wartości lub też identyczny z nim. „Filozofią bytową” jest wszelki światopogląd, który uznaje wartości za dane, „gotowe”, zaoferowane człowiekowi wraz z bytem: światem, przyrodą lub Bogiem. Wszelka filozofia, która uznaje prymat tak rozumianego bytu, zaistniałej faktyczności nad wartościami, fałszuje podstawową sytuację ontologiczną. „Wartość jest niejako punktem rodnym bytu. W niej byt sam siebie rodzi i niejako potwierdza”. Filozofia taka fałszuje tym samym podstawową ludzką sytuację moralną — czy też, oddając dokładniej intencje Brzozowskiego — dlatego właśnie fałszuje sytuację poznawczą i ontologiczną, iż fałszuje sytuację moralną.

„Wartość punktem rodnym bytu”

Wszelka bowiem filozofia jest w swej istocie postawą moralną, systemem wartości. Filozofia uznająca istnienie jakiegokolwiek „bytu”, który by w swej zastygłej „gotowości” i samoistności miał ogarniać

również ludzką podmiotowość, domaga się w swej istocie przystosowania człowieka do owego „bytu”. Zwalnia tym samym — twierdzi Brzozowski — człowieka od odpowiedzialności moralnej i przeczy jego wolności. Nie jest bowiem istotne, czy przyznaje mu wtórnie wolność i odpowiedzialność w jakimś fragmencie istnienia i działania. Filozoficznie ważne jest to, iż w którymkolwiek fragmencie temu przeczy; wolność i odpowiedzialność moralna są niepodzielne. Albo są absolutne — albo nie ma ich wcale. Wszelka filozofia — powtarzał Brzozowski za Nietzschem — „tak albo inaczej uczy o tym, czym ma być człowiek”. Filozofia, która uznaje, iż byt — w swej racjonalnej esencji lub przypadkowej faktyczności — jest dany człowiekowi przed lub poza wszelkimi wartościami, jest również „systemem wartości”. Jednym wartościom przeciwstawia tylko inne. Tyle, że są to wartości ujemne — „obezwartościowujące i świat, i czyn”, postulujące zrzeczenie się „samowładności osobistej” na skutek akceptacji tego, że bieg wydarzeń zewnętrznych miałby decydować o tym, co jest dla ludzi wartością. Sprzeciw wobec „filozofii bytowej” odnosi się w szczególności i głównie do wszelkich form pozytywistycznego naturalizmu. Również do wszelkich tradycjonalizmów historycznych (w 1903 r. wszczyną Brzozowski „kampanię sienkiewiczowską”) i do wszelkiej etyki autorytatywnej, w szczególności katolickiej. Ale pozytywistyczny naturalizm scjentyistyczny jest uznany za przeciwnika szczególnie groźnego: szerzy bowiem lenistwo intelektualne i bezwład moralny pod pozorami postępowości i naukowości. W toku tej krytyki i na jej gruncie krystalizuje i formułuje Brzozowski naczelne przesłanki „filozofii czynu”. Jest to krytyka w aspekcie ontologicznym — zarzuca mianowicie pozytywistycznemu naturalizmowi, że traktuje człowieka jako nie wyróżniony fragment przyrody, której przypisuje samoistność „bytowo-wartościową”. Na czoło wysuwa się tu krytyka tez ewolucjonizmu i uznania adaptacji do wa-

Pozytywistyczny naturalizm szczególnie groźny

Krytyka tez ewolucjonizmu

runków zewnętrznych za uniwersalny mechanizm życia. Ogarniając również człowieka, takie mechanizmy miałyby określać jako konieczne i niezależne od podmiotu podstawowe ludzkie motywacje i postawy wobec świata. „Człowiek zaś nie jest momentem z historii rzeczy, lecz rzeczy są momentem z historii człowieka”. Formuła ta pochodzi wprawdzie z lat późniejszych, ale dobitnie oddaje intencję naczelną filozofii Brzozowskiego również w omawianym tu okresie, zwłaszcza jeśli słowo „historia” zastąpimy słowami „twórczość”, „czyn”.

Polemika z utylitarnym eudaimonizmem

Jest to krytyka w aspekcie etycznym — zarzuca bowiem naturalistycznemu scjentyzmowi, że służy jako pseudouzasadnienie dla etyki utilitarnego eudaimonizmu. Tym samym zresztą demaskuje się jako określona postawa etyczna, kryjąca się za pozorami „czystej naukowości”. „Eudaimonizm — pisze Brzozowski — należy do najbardziej zakorzenionych przesądów filozoficznych”. Nie chodzi przy tym o globalne odrzucenie szczęścia jako wartości — lecz o to, co się przez „szczęście” rozumie. Otóż Brzozowski uznaje „szczęście” tylko za pojęcie formalne; nie jest ono wartością, lecz sposobem, w jaki odczuwamy jako rozkosz urzeczywistnienie swych własnych dążeń. Sprawdzian wartości moralnej polega więc na tym, jaką treść wkłada się w pojęcie szczęścia, jakie dążenia akceptuje się jako własne. Związek zaś eudaimonizmu z „dogmatyzmem naturalistycznym” polega, zdaniem Brzozowskiego, na tym, iż etyka uzależnia szczęście od maksimum biologicznego przystosowania. Tak pojęte szczęście miałoby być w konsekwencji równoznaczne z nakazem bezwzględnego przystosowania, a zatem z apologią bierności wobec zastanego, faktycznego stanu rzeczy. „Etyka nie może mieć nigdy za podstawę przystosowania się naszego duchowego świata do przemożnej siły faktów, do udzielania *post factum* aprobaty przyrodzie. Swoboda to nie nasza zgoda z rzeczywistością, lecz zgoda rzeczywistości z nami”. Dźwignią postępu nie jest przystosowanie, lecz

Treść pojęcia szczęścia

wartości przystosowaniu przeciwne, nie akceptacja faktyczności, lecz sprzeciw wobec niej. Brzozowski stanowczo sprzeciwia się wyciąganiu z tych tez relatywistycznych konsekwencji poznawczych. Przeciwnie — dopiero absolutyzm moralny może uzasadnić absolutyzm poznawczy. Suwerenność ludzkiego myślenia czerpie swą sankcję z suwerenności człowieka jako twórcy wartości. Brzozowski akceptuje myśl przewodnią fichteańskiej „nauki wiedzy”, interpretując ją jednak zupełnie swoiście. Naczelne prawa logiki są samookreśleniami wolnego i suwerennego podmiotu. Nie są narzucone przez pozaludzki świat, rozum lub Boga. Zasada tożsamości i obietnica „będziecie jako bogowie” są w treści swej tożsame: są postulatami absolutności człowieka w świecie wartości. Ludzie mogą rozpatrywać samych siebie jako części przyrody, gdy z punktu widzenia określonych wartości życiowych jest to celowe, i dlatego również nauka, jako ekspresja czynu wartościotwórczego, jest w pełni prawomocna.

Naukowiec zajmuje taką postawę, jak gdyby to, co poznał, stało się bez czyjegokolwiek udziału, wyklucza wszelkie „ja”. Natomiast filozof świadomie „przeżywa świat cały jako odpowiedzialność i czyn”. Do takiej właśnie samowiedzy dojrzała, zdaniem Brzozowskiego, filozofia współczesna, świadoma swej odrębności wobec nauki, świadoma fundamentalnego charakteru swej problematyki, odsłaniająca — w ludzkim czynie i człowieczej twórczości — zarazem istotę bytu i istotę osobowości. Może ona być punktem zwrotnym myśli ludzkiej, gdy zdaje sobie sprawę, że „na początku porządku światowego leży nie *eine allgemeingültige Thatsache*, ale *allgemeingültige Thathandlung* (Fichte) (...) Elementem, pierwiastkiem świata jest wartość — czynne ustanowienie, a nie fakt. Nie istnienie zamknięte, lecz czyn jest istotą świata”.

Koncepcja „czynu” wymaga pewnych dodatkowych artykułacji.

Człowiek  
twórcą war-  
tości

Czyn —  
istotą bytu i  
osobowości

Kim jest podmiot czynu?

Czym jest dla Brzozowskiego owo twórcze „ja”, podmiot tak pojętego czynu? Inspiracje fichteańsko-romantyczne i nietzscheańskie są w tej kwestii szczególnie wyraźne. Podmiot jest „wielkim ustawodawcą” — jego działalność jest aktywnością wartościotwórczą, a jego czynem — wartości afirmujące i potęgujące tę aktywność. Jedyłą miarą, jaką można doń przykładać, jest właśnie miara wartości, ta zaś z kolei jest absolutna. „Miara wartości leży w niej samej. Każda wartość jest wyzwoleniem jakiejś treści, miara jej polega na tej treści właśnie”. Czym zaś jest wartość, może wiedzieć tylko ten, co ją tworzy — wartość udostępnia się tylko w toku samej aktywności wartościotwórczej. Wszelka próba określenia wartości „z zewnątrz”, z punktu widzenia czegoś, co jest „bytem zakończonym”, byłaby bowiem negacją podmiotowości, negacją wolności i indywidualności.

Przedmiot jest samookreśleniem podmiotu

Czymże jest dla Brzozowskiego przedmiotowość ze względu na tak rozumiany podmiot? W sensie poznawczym jest „nieznanym  $x$ ” kantowskim, ale interpretowanym — jak pamiętamy — ze względu na moralną aktywność podmiotu. „Świat” to materia realizacji wartości. Przedmiot — wypada to podkreślić — dany jest człowiekowi jako czysta negatywność, jako opór przewyciężany w czynie i twórczości. Jest on warunkiem negatywnym wolności; nie przejawia się ona bowiem inaczej niż w toku przewyciężania oporu, inercji, bezwładności. Doprowadzając myśl do skrajności: przedmiot to jedynie szczególne samookreślenie podmiotu, „określenie i rozróżnienie” czynu wartościotwórczego. Dla twórcy wartości to, co przeciwstawia się jego aktywności, jest również tylko wartością, ale wartością wymagającą przewyciężenia. Nie odmawia więc Brzozowski istnienia temu, co trwa jako inercyjna faktyczność — byłoby to tylko frazesem filozoficznym, pozornym uzyskaniem wolności. Chodzi wszak o to, by z wartości naszych uczynić sens i cel bytu, a to uzyskać można tylko w toku działania, przewy-

ciężając inercyjność zastanych faktów. Tylko te wartości są autentycznie moralne, które zobowiązują człowieka do czynnej, twórczej postawy wobec świata. Wszelka akceptacja przedmiotowości świata zastanego, wyposażenia faktyczności w wartość samostanną, jest dla Brzozowskiego autodestrukcją przedmiotu, a zatem i złem moralnym.

Pozwala to nam uchwycić jeszcze jeden istotny aspekt charakterystyki podmiotu. Wszelka wiedza refleksyjna jest ekspresją twórczości podmiotowej. A zatem *ex definitione* niejako to, czego jest ona ekspresją, jest nie-wiedzą, bezrefleksyjnością, spontanicznością czystą, irracjonalną siłą stanowiącą źródło aktywności. Brzozowski — w modernistycznym stylu epoki — określając tę siłę posługuje się terminem „życie”, w całej jego notorycznej dla modernizmu wieloznaczności. Za Nietzschem powtarza, że „życie życiem się mierzy”. Potęgowanie „życia”, jego samoafirmacja wobec wszelkiej inercji, jego przyrost w wartościotwórczym czynie jest wartością ostateczną. Tak wygląda schemat najogólniejszy, ale relacja opozycyjna między refleksją a spontanicznością „życia” jest u Brzozowskiego znacznie bardziej złożona. Obiegowe schematy modernistyczno-nietzscheańskie nie zadowolają go i budzą sprzeciw z powodów rozlicznych — zarówno ze względu na ich konsekwencje ogólnofilozoficzne, jak i ze względu na wnioski, które wynikają z nich dla twórczości kulturowej. Głęboka i oryginalna refleksja nad Kantem oraz nad polskimi romantykami okazała się owocna dla przezwyciężenia obiegowych aintelektualistycznych schematów „filozofii życia”. Refleksja — nawiązuje Brzozowski do Fichtego i romantyków — jest przerwaniem spontaniczności. Ale nie tylko; jest również postacią istnienia podmiotu, formą jego aktywności twórczej. Podmiot, człowiek, jest w swej istocie nie tylko wolnością twórczą — ale również i samowiedzą. Rozdźwięk między refleksją a spontanicznością może więc i powinien być przezwyciężony tylko na gruncie przyrostu racjo-

Relacja między refleksją a spontanicznością

Refleksja postacią istnienia podmiotu



Rzeczywistość  
historyczno-  
kulturowa

nalnej samowiedzy twórczego podmiotu. Co więcej, samo istnienie rozdźwięku między różnymi formami podmiotowości wymaga wyjaśnienia.

Jest to zaś istnienie kulturowe i historyczne. Znamiennym i oryginalnym rysem myśli Brzozowskiego jest przerzucanie pomostów między analizą ontologiczną i epistemologiczną a rzeczywistością historyczno-kulturową. Właśnie w kulturze produkty refleksji przekształcają się w inercyjne mity o „nakazach bytu”, gotowych porządkach moralnych itd. W kulturze dzieje — a więc ludzkie działania minione — przekształcają się w martwą, zniewalającą intelektualnie tradycję. Chodzi więc o to, aby refleksja służyła samowiedzy czynnego podmiotu, aby ujawniała jego autentyczne treści duchowe, demistyfikowała jego świadomość kulturową, wyzwalała ją od bierności. W tym kontekście pojawia się u Brzozowskiego postulat uprawiania historii jako fenomenologii świadomości kulturowej w heglowskim sensie tego terminu — niezmiernie ważny i płodny w dalszej jego twórczości. Stąd i szczególna rola, jaką w całokształcie życia duchowego, w kulturze przypisuje filozofii — jako racjonalnej krytyce bezwładu kultury zastanej, niemocy intelektualnej, jako formie uzyskania maksimum racjonalnej samowiedzy. Przesłanką filozofii nie jest „gotowe” samowiedne „ja”, *cogito*, lecz twórczy wysiłek oczyszczania świadomości, w toku którego zdobywa się dopiero samowiedzę. Stąd też szczególna, intelektualna i moralna misja filozofii: „uświadomić sobie świat możliwy, do którego się należy, który przez nas staje się zadaniem filozoficznym człowieka”.

Historia — fe-  
nomenologią  
świadomości  
kulturowej

I jeszcze jedna kwestia. W opozycji do rozpowszechnionych obiegowych schematów modernistycznych Brzozowski przeczy prymatowi bezwiednego, irracjonalnego „życia” w podmiotowości i w kulturze również i dlatego, że prowadziłyby to do uznania jednostki za miejsce przepływu, punkt krystalizacji pozaosobowych sił witalnych. Prowadziłyby więc,

w konsekwencji, do jeszcze jednej wersji „filozofii bytowej”; tyle że racjonalną przyrodę scjentystów zastąpiłaby irracjonalna witalna spontaniczność. Tak pojętą akceptację „życia uważa Brzozowski za samoułudę — jest to mistyfikacja własnej bezsily, uznanie własnego życia za narzuconą niedorzeczność. Podmiot jest spontanicznością „życia”, ale również i racjonalną samokontrolą własnych sił witalnych — wysiłkiem skierowanym „na wewnątrz” wobec własnej biologii. Czyn nie jest więc dla Brzozowskiego erupcją bezosobowych sił witalnych, lecz kulminuje w idei prawa moralnego, samodyscypliny moralnej — podporządkowania własnego istnienia, również i własnej cielesności, wybranym spośród chaosu życia wartościom ogólnoludzkim, ładu, który człowiek swobodnie, na mocy własnej sankcji ustanawia.

Czyn kulminuje w idei prawa moralnego

Wszystkie podjęte tu kwestie ontologiczno-moralne są dla Brzozowskiego zarazem problemami kultury zarówno europejskiej, jak i polskiej. Najogólniej mówiąc, opozycje między podmiotem a przedmiotem, spontanicznym życiem a racjonalną samowiedzą są równokształtne wobec opozycji między kulturą twórczą a kulturą zastaną. Wydaje się, że bez trudu można wykazać korespondencję zespołu ogólnych założeń filozoficznych Brzozowskiego z jego wielkimi „kampaniami krytycznymi”, sienkiewiczowską i miriamowską. Ogólnym tłem jest tu diagnoza kryzysu kultury europejskiej, ale zarazem przeżywanie i ocenianie własnej epoki jako przełomowej, jako zawierającej szansę dla przełamania kryzysu dzięki racjonalnej afirmacji „samowiednej wolności i twórczości”. Z tą diagnozą sprzężony jest atak na bezwład kultury polskiej, jej „nienowoczesność”, zastój intelektualny, zaprzepaszczenie własnych wartości i szans. Za największą groźbę dla wszelkiej kultury uważa Brzozowski wyzbycie się odpowiedzialności za świat i za samą siebie — dominację postaw konsumpcyjnych, traktowania tradycji i biologicznego trwania jako gwarancji włas-

Zagrożenie kultury

nego bezpieczeństwa. Stąd atak na „bezmyślnych postępowców”.

Potrzebne  
działanie i je-  
go skutki

Brzozowskiego, mówiąc słowami Bruna-Bronowicza, przysparzała o mdłości „papka pozytywizmu”. Tym gwałtowniejszy był jednak jego atak na trwanie w tradycjonalizmie, na rezygnację z aktywności kulturotwórczej, na czynienie z bezmyślności — w imię krzepy — cnoty narodowej. Takie były kierunki ataku przeciw polaniecczyźnie. Ale sprzeciw budził również modernistyczny, młodopolski bunt. Brzozowski dopatruje się w nim świadomości indywidualnej rozpaczy, zarzuca mu akceptację własnej nieodpowiedzialności za kulturę, kontemplacyjne przeżywanie i estetyczne zapatrzenie się w stany własnej duszy. „Jedynym pierwiastkiem czynnym jest tu chęć ucieczki od siebie i jej niemożność, a stąd chęć zamaskowania przed sobą niemocy. Czyn, aby był czynem właśnie, musi ostać się w świecie. Nie wystarczy świadomość twórczości i czynu — potrzebna jest twórczość sama, nie świadomość potrzeby działania, lecz działanie samo i jego skutki.

Przesłanki światopoglądowe „filozofii czynu”

Możemy na podstawie dotychczasowych wywodów wyakcentować pytania i napięcia, które dojrzewały w „filozofii czynu” i przygotowywały, niejako na mocy wewnętrznej logiki rozwoju światopoglądu, krystalizowanie się idei pracy. Najogólniejszą przesłanką światopoglądową „filozofii czynu” była radykalna opozycja między podmiotem wartościotwórczym a światem rozumianym jako materia czynu. Podmiot nie wzbogaca się dzięki kontaktowi ze światem czy też — mówiąc dokładniej — nie ze światem przedmiotowym czerpie swe treści i bogactwo. Świat przedmiotowy traktowany jest jedynie jako okazja do odnawiania i intensyfikacji wysiłku moralnego, aktywności wartościotwórczej i przyrostu samowiedzy tej właśnie aktywności. Wysiłek ten musi być nieustannie odnawiany i intensyfikowany — w każdorazowym bowiem kontakcie ze światem przedmiotowym istnieje groźba pochłonięcia podmiotowości, odnawia się wciąż ta sama fundamental-

na dychotomia. Świat kultury wytwarza nieustannie niebezpieczeństwo zatracenia wolności wśród rzeczowych rezultatów twórczości, sprzyja postawom bierności i konsumpcyjności, akceptacji wartości zastanych i rezygnacji z tworzenia wartości nowych. A zarazem właśnie kultura stanowi dla podmiotu jedyną możliwość rozwiązania „zadania filozoficznego człowieka” — przekształcenia chaosu możliwych zdarzeń w materię czynu moralnego. Dychotomia ta nadawała „filozofii czynu” szczególny kształt — heroistycznego aktywizmu zespolonego z absolutyzmem moralnym. Kształtu tego, ze znamionymi dlań antynomiami, światopogląd autora *Legendy* nie traci w toku dalszego swego rozwoju.

### Filozofia pracy

Na gruncie „filozofii czynu” wyłaniały się pytania i trudności, które Brzozowski nie tylko dostrzega, ale z właściwą mu rzetelnością i odwagą intelektualną zaostrza i doprowadza do skrajności w poszukiwaniu odpowiedzi. Jaki jest rodzaj kontaktu między podmiotem — ujętym jako wysiłek moralny i wartościotwórczy — a światem przedmiotowym — ujętym jako opór fizyczny, inercyjny, stawiany temu wysiłkowi? W czym zasadza się możliwość „ostania się w świecie”, w pozapodmiotowym bycie — rezultatów moralnego wysiłku dokonującego się wewnątrz osobowości? Jak wyjaśnić samozłudzenia świadomości kulturowej, w której aktywną istotę człowieczeństwa, absolut moralny przesłaniają bierność, inercja, autorytatywizm moralny? Jaki jest status moralno-ontologiczny i społeczny twórców kultury, inteligencji, w całokształcie życia zbiorowego?

Poszukiwanie odpowiedzi na przykładowo wymienione tu pytania doprowadziło Brzozowskiego do sformułowania w latach 1905—1909 podstawowych tez „filozofii pracy”. Rolę stymulującą odegrały nie-

Pytania i trudności

Charakter kon-  
taktu z myślą  
Marksa

wątpliwie wydarzenia rewolucji 1905 r. oraz pogłę-  
biony kontakt z myślą Marksa.

Nie była to po prostu asymilacja, akces do tez go-  
towych. W stosunku do Marksa Brzozowski zachow-  
wał tę samą samodzielność, jaka go przedtem cecho-  
wała wobec nietzscheanizmu, a później — wobec  
Bergsona, Sorela czy modernizmu katolickiego.  
Wchłaniając zawartość intelektualną innych prądów,  
Brzozowski zarazem przetwarzał je — nigdy nie  
był „receptywnością” czystą. Przetwarzał je nawet  
wówczas, gdy z entuzjazmem akceptował pewne re-  
zultaty, podpisywał się pod określonymi tezami. Ale  
traktował je przecież zawsze jako odpowiedzi na  
własne pytania. Za migotliwą niekiedy zmiennością  
odpowiedzi, fascynacją „izmami”, poczuciem długu  
intelektualnego i wdzięczności dla tego lub innego  
autora, dzieła itd. kryje się u Brzozowskiego ciąg-  
łość podstawowych pytań. One właśnie określają  
jedność światopoglądu autora *Legendy*, w którą by  
go stronę gorączkowe poszukiwania nie kierowały.  
Sprzężone z tymi pytaniami, ze swoistą dla Brzo-  
zowskiego problematyką, tezy z pozoru przyswajal-  
ne tylko — nabierały treści nowych, ulegały  
modyfikacji. Sam Brzozowski często zdawał sobie  
z tego sprawę chyba dopiero *post factum*. Każdy  
nowy system był dlań jak gdyby ekranem projek-  
cyjnym dla własnej problematyki; tak jednak, jak  
gdyby w toku tej projekcji rzucane światło wyod-  
rębniało z ekranu określone fragmenty i przetwa-  
rzało je w części składowe rzucanego obrazu. Akcep-  
tacja marksizmu pozwoliła Brzozowskiemu prze-  
zwyciężyć szereg trudności, pogłębić i przetworzyć  
własną problematykę filozoficzną. Ale — jak już  
mówiliśmy — dokonywało się to na gruncie okre-  
ślonej tematyzacji marksizmu, podporządkowaniu  
go tym pytaniom, które Brzozowskiego do pogłębio-  
nego dialogu z Marksem doprowadziły.

Przejście od „filozofii czynu” do „filozofii pracy”  
możliwe stało się dzięki dostrzeżeniu w pracy funda-  
mentalnego wymiaru ludzkiego istnienia. Stwarzało

to możliwość innego określenia statusu ontologicznego człowieka w świecie; jego wolności, relacji podmiotowości do przyrody, świata przedmiotowego. Pozwalało również osadzić w dziejach podmiot charakteryzowany dotąd głównie ze względu na pozahistoryczne wartości moralne. Dychotomię „wewnętrzności” i „zewnętrzności” zastępuje próba dialektycznego ujęcia relacji naszego „ja” i historii (by posłużyć się formułą *Legendy*) jako momentów procesu kulturotwórczego przebiegającego w dziejach. Brzowski pogłębia i wzbogaca swe diagnozy kryzysu kultury, osadza je w historii. Podstawowego źródła tego kryzysu upatruje w oderwaniu się warstw tworzących kulturę intelektualną od procesu wytwórczego, procesu pracy, będącego autentyczną i fundamentalną działalnością ludzką. Świat społeczny i historyczny, wytwarzany i podtrzymywany w swym istnieniu przez proces pracy, jawi się warstwom nieproduktywnym — a one przecież tworzyły dotąd kulturę duchową — jako rezultat obcej im, zewnętrznej siły. Stąd dominowanie w kulturze czystego intelektualizmu, pojawianie się wszelkich postaw konsumpcyjnych, tendencji do akceptacji porządku moralnego i bytowego jako już „gotowego”, danego. Stąd również poczucie kryzysu, bezsilny bunt, borykanie się indywidualnych twórców ze sprzecznościami własnej kultury.

Ta „fenomenologia świadomości” jest punktem wyjścia dla rozbudowanej u Brzowskiego typologii wielkich prądów i postaw kulturowych, ich wewnętrznych sprzeczności i zmagania — racjonalizmu i romantyzmu, sentymentalizmu i pozytywizmu. Zwłaszcza w *Legendzie* ogólne schematy zespolone zostały z całym bogactwem konkretności historycznej i przesycone pasją walki o drogi rozwoju i sens istnienia literatury. W „filozofii pracy” absolutyzm moralny Brzowskiego sprzęga się z ideałem wyzwolenia klasy robotniczej, „usamowolnienia pracy”, stworzenia nowej kultury, która ma być zarazem czynnikiem i wyrazem procesu zmierzającego do

Praca fundamentalnym wymiarem ludzkiego istnienia

Ideał wyzwolenia klasy robotniczej

realizacji tego ideału. Taka właśnie wizja wspierała krytykę literacką Brzozowskiego, nasilała znamienne dla niej patos, wyostrzała jej rys charakterystyczny, a mianowicie, mówiąc słowami Wyki, „wizjonerstwo celu finalnego literatury”.

Przyjrzyjmy się nieco bliżej podstawowym tezom „filozofii pracy”.

Praca to czyn skuteczny

Idea pracy dostarcza podstawy dla „metafizyki jako świadomego tworzenia człowieka przez człowieka, jako świadomego uczestnictwa ludzkości w tworzeniu świata”. Pozwala odnaleźć „podstawę bytową” człowieka w działaniu, które zależy od jego własnej woli, a ma zarazem „konsekwencje bytowe”. Filozofia pracy jest więc postacią filozofii czynu, ale czynu skutecznego. Za niewystarczający uznaje teraz Brzozowski „etyczny typ” filozofii czynu, który cenia czyny jedynie ze względu na ich zgodność z wzorami moralnymi, przyświecającymi działaniu. „Nie aktem czystym, lecz dłonią ustanawia człowiek swoje ja w świecie”. Krytykuje z tych pozycji nadal „filozofie bytowe”, ale również Nietzschego i „dyletantów nietzscheanizmu”. Nie szczędzi również swej własnej wcześniejszej wersji filozofii czynu.

Wywalczenie ludzkiego świata

Sens filozoficznej pracy polega dla Brzozowskiego na tym, iż jest ona skutecznym kolektywnym wysiłkiem, w którym dokonuje się afirmacja podmiotu jako wyposażającego świat w wartość. „Tylko pracując człowiek stwarza istotną odpowiedzialność pomiędzy swoim stanem wewnętrznym a pozaludzkim otoczeniem”. Praca jest więc samoafirmacją autonomii ludzkiej, ale zarazem wyprowadza ona człowieka poza niego samego, pozwala mu ustanowić relację z pozaludzkim bytem. Praca jest relacją, dzięki której człowiek jako podmiot wolny, wartościotwórczy i myślący zakorzenia się w świecie przyrody, która nie zna ani wolności, ani norm etycznych. Ale praca może być takim wartościotwórczym działaniem dlatego, że jest zarazem działaniem fizycznym, „mięśniowym”. Jest ona przełamywaniem oporu przyrody, wywalczeniem na niej — jak

powiada autor *Legendy* — ludzkiego świata. Odnajdujemy tu znaną nam dychotomię podmiotu wartościotwórczego i przedmiotowości jako oporu wobec wysiłku podmiotowego. Ulega ona jednak zarazem pogłębieniu i przekształceniu. W „filozofii czynu” status ontologiczny przedmiotowości był właściwie niejasny. Z jednej strony świat przedmiotowy miały charakteryzować właśnie opór, inercyjność wobec wysiłku wartościotwórczego. Z drugiej jednak strony wszelka przedmiotowość uznana była za pochodną od wartościujących samorozróżnień podmiotu. „Filozofia pracy” natomiast zakładała samoistność bytową przyrody. Pozwalała to Brzozowskiemu radykalnie przewyciężyć i empiriokrytycyzm, i fichteanizm. Przyroda nie jest organizacją danych doświadczeń, nie jest również „nie-ja”, ukonstytuowanym jako zadanie przez podmiot moralny. Przyroda jest nieustannie samoobecna jako rzeczowość i przedmiotowość fizyczna. Nie stoi za nią żadna racja. Człowiek jest sam w przyrodzie i zdany tylko na siebie. W swej faktyczności jest ona dana podmiotowi jako siła wroga, zagrażająca jego istnieniu, jego wolności i samoistności. Proces pracy jest wywalczeniem zwycięstwa dla wartości, które są jedyną i absolutną racją człowieczeństwa. Przyroda jest irracjonalnym chaosem zdarzeń, wbrew któremu człowiek musi nieustannie utrzymywać swój ludzki świat, ład moralny. Podtrzymuje go w istnieniu tylko „mięśniowa walka z przyrodą”. Wysiłek wartościotwórczy nie wspomagany przez walkę, o której rezultacie decyduje siła i męstwo, jest bezskuteczny, skazany na klęskę. Metaforyka „walki”, „siły”, „zwycięskiego życia”, „miazgi gatunkowego życia” wraca nieustannie na kartach dzieł Brzozowskiego. Modernistyczna poetyka i stylistyka nadała ideom Brzozowskiego większą nośność i ekspresyjność, ale zarazem przesłaniała nieraz ich antymodernistyczną treść. Brzozowski walczył z modernizmem: stylem i słownictwem tej epoki. Brzozowski wyłącza z charakterystyki podmiotu

Człowiek a  
przyroda



Brak receptywności wobec przyrody

wszelką receptywność wobec przyrody, nie mówiąc już o możliwości harmonijnego współżycia z nią. Aktywizm wyrażający się w działaniu wartościotwórczym pozostaje, tak jak w „filozofii czynu”, podstawową cechą podmiotowości, ale zespoloną z takimi jej właściwościami, jak historyczność i biologiczność.

Dziejowy sens walki z przyrodą

Walka z przyrodą jest bowiem charakteryzowana jako dziejowa i biologiczna zarazem. Dziejowa, gdyż praca jest procesem kolektywnym i przebiegającym w historii, a zarazem podstawowym czynnikiem historiotwórczym. Sens pracy polega na „rozplawianiu bytu w historię”, przekształcaniu świata przyrody we fragmenty swoiście ludzkiego, historycznego świata. Indywiduum porusza się zawsze w obrębie stosunków wytworzonych przez historię, tzn. w świecie wytworzonym przez pracę i dzięki pracy. Historia nie jest tylko środowiskiem zewnętrznym: „wszystko co stanowi treść, zawartość świadomości może być tylko doświadczeniem, przeżyciem zdobytym w ciągu historycznego życia ludzkości”. Przetwarzanie tego kolektywnie zdobytego doświadczenia jest treścią wszelkiego — również poznawczego — wysiłku kulturowego.

Biologiczny wymiar walki z przyrodą

Ale „walka z przyrodą” jest również, jak mówiliśmy, relacją biologiczną, „mięśniową”. Pośredniczy tu technika jako narzędzie stwarzania nowego środowiska, narzędzie walki właśnie, a nie przystosowania. Żadne prawa przyrody, żaden automatyzm jej ewolucji nie określa losów historycznych człowieka — Brzozowski nie porzuca swej krytyki ewolucjonistycznego pozytywizmu. Genetycznie człowiek wywodzi się z przyrody — jest wytryskiem irracjonalnego życia, „tajemniczego czegoś, co w zaciątku swym przedstawia się naszym narządom i instrumentom poznawczym jako protoplazma”. Ale jest to protoplazma, która dąży do tego, by stać się Bogiem. Człowiek przeciwstawia się wrogiemu światu przyrody, wyodrębnia się odeń jako siłą witalną właśnie, która wytwarza dla siebie świat w zdobyw-

czej walce. W tej charakterystyce życia, biologicznego podścieliska działalności ludzkiej, nieustannie obecne są reminiscencje darwinizmu splecionego z nietzscheanizmem — w większym chyba nawet stopniu niż w „filozofii czynu”. Nie mając żadnej racji ani gwarancji dla swego istnienia poza własną siłą, wolą i męstwem, człowiek musi tworzyć swe „dumne życie”. Praca jest czynem heroicznym i tragicznym ludzkości i w tym właśnie swym heroicznym tragizmie jest źródłem zarazem piękna i wielkości moralnej.

W tak właśnie scharakteryzowanym podłożu biologiczno-historycznym zakorzeniona jest wszelka twórcza działalność zarówno jednostki, jak i narodu jako indywidualności zbiorowej. Heroistycznie pojęta idea pracy dostarczała nowych, pogłębionych uzasadnień dla rozumienia podmiotu jako twórczego, ale dlatego właśnie radykalnie wolnego i odpowiedzialnego. Człowiek nie ponosi odpowiedzialności za siebie wobec nikogo poza sobą samym. Ale dlatego właśnie jest to odpowiedzialność absolutna za swoje istnienie we Wszechświecie i za sens, który mu ludzkość nadaje. Ludzkość pracująca jest jedynym źródłem wartości — nie są one jej nigdy dane, lecz zawsze wytwarzane. Nie istnieje odpowiedzialność ludzkości ani wobec Boga, ani wobec przyrody. Nie jest również człowiek odpowiedzialny wobec historii, lecz za historię. Historia nie jest bezosobowym mechanizmem — jako taka jawi się ona jedynie świadomości zmistyfikowanej. Nie jest ona losem, przeznaczeniem, lecz sferą ludzkiej wolności, obszarem ludzkich wyborów i zaniechań, ludzkiej odpowiedzialności. W dziejach nie istnieje żaden ukryty plan, żaden zamysł, który by gwarantował taki lub inny ich rezultat. Historia stwarza jedynie warunki działania — sama nie rozstrzyga niczego. Istnienie w historii nie pociąga za sobą ani konieczności, ani nakazu akceptacji wszelkiej historii; również i przeszłość nie jest tylko dana, lecz jest zadaniem. W określonych warunkach wpływ przesz-

Absolutna odpowiedzialność za swe istnienie

Odpowiedzialność za historię

łości na świadomość kulturową może być zabójczy, świadectwem tego jest tradycjonalistyczna, szlachecka „Polska dziecienna”, tak namiętnie zwalczana w *Legendzie*.

Kształtowanie  
historii

Historia nie „zaplanowała” ludzkiej odpowiedzialności za nią. Takie lub inne tendencje w kulturze pojawiają się w rezultacie nie skoordynowanych procesów. Geneza ich jest jednak nieistotna — nie zmienia ona ich znaczenia i funkcji dla dalszego rozwoju dziejów. Historia wyłoniła jako zadanie, od którego ludzkość nie może się uchylić, racjonalizację dziejów na gruncie „usamowolnienia pracy”. „Nie było planem dziejów, byśmy mogli dzieje planować, dziś jednak musimy myśleć o dziejach jako naszym własnym samowiednym dziele lub musielibyśmy nie myśleć w ogóle”.

Kwestia  
alienacji

To zadanie właśnie formułuje i uświadamia marksizm — i w tym sensie jest szansą przezwyciężenia kryzysu kultury i kryzysu wolności. Brzozowski nie posługuje się terminem „alienacja”, skąpy jest dostępny mu zasób tekstów marksowskich, w których kwestia alienacji została stematyzowana. Ale tym bardziej znamienne jest — zarówno dla przenikliwości intelektualnej autora *Idei*, jak i dla funkcji konstytutywnych problematyki alienacji i filozofii marksowskiej — że tę właśnie problematykę odczytuje jako centralną w marksizmie i zespala ją z „filozofią pracy”. Świat wytworzony przez ludzką pracę stawał dotąd wobec samych ludzi jako „świat narzuconego bytu”, a własna „historia ludzi zawsze katowała coś w człowieku”. „Kultura nowoczesna, choć żyje w pojedynczych głowach, jest wytworem zbiorowym, rzeczą: co może wiedzieć rzecz o właścicielu. Rzecz ukazywała się dotąd właścicielowi jako niezależna potęga, rządziła nim; teraz zmieniają się role”. Dotąd w świadomości kulturowej pojęcia o tym, „co człowiek zdołał uczłowieczyć” stawały „w formie granicznych kamieni” — Boga, bytu, dogmatów religijnych lub tradycji narodowej. Technika stała się nie tylko czymś niezrozumiałym, ale

i wrogim, a nauka, sfera wiedzy, ukształtowała się jako odrębna, „obca sfera życia”, odczuwana jako coś narzucanego, jako „obca kontrola”. W Polsce, która nie wzniosła się na poziom życia nowoczesnego, alienacja ta jest niejako podwojona i pogłębia kryzys świadomości kulturowej. Wytwory nowoczesnej kultury europejskiej odczuwa się w Polsce jako zewnętrzne, narzucone, obce. Równocześnie zaś ciążyąca świadomość nienowoczesności własnego życia sprawia, iż własna tradycja, własna przeszłość stają się inercyjnym ciężarem, krępującymi więzami.

Jądrem historycznego światopoglądu Marksa, najgłębszą myślą jego filozofii historii była dla Brzozowskiego teza, iż ludzie są jednocześnie autorami i aktorami swojego dramatu. Człowiek sam tworzy swoją historię — ale dotychczas tworzył ją bezwiednie. Świadomość tego właśnie stanu stwarza w samej historii nową szansę, wyłania w niej nową możliwość — czynienia jej w sposób wolny i świadomy. Można było — a nawet musiało się — akceptować historię jako los, przeznaczenie, póki człowiek nie uzyskał świadomości, iż jest to fałsz, samoułuda. Świadomość ta nie może już nas opuścić — jest ona świadomością naszej wolności i pragnieniem jej. Jest logiczną konsekwencją całego dotychczasowego rozwoju kultury europejskiej, wysnutą właśnie przez Marksa.

„Nie uda się nam już cofnąć wstecz — pisał Brzozowski — stać się na nowo materia, przedmiotem, ofiarą historii. Świadomość nasza nie pozwala nam ulec niczemu bezwiednemu (...) Nie chcemy ulegać przeznaczeniu, historii. Chcemy i musimy je stwarzać świadomie i swobodnie. Możemy jeszcze być bankrutami swobody, jej przeniewiercami; nie zdolamy już nigdy wrócić do czasów naiwnej i niewinnej niewoli”. Na tym polega przelomowa funkcja kulturotwórcza marksizmu zarówno wobec jednostki, jak i wobec zbiorowości. Uświadamiając prawdę filozoficzną ludzkiego istnienia, marksizm czyni z wolności i pracy ideał, który staje się absolutnym

Technika,  
nauka  
tradycja

Rdzeń  
światopoglądu  
Marksa

Dzieje są ludzkim zadaniem

wymogiem i nakazem moralnym wobec ludzi i ich historii. Czyniąc człowieka odpowiedzialnym za własny jego ideał, domagając się ustanowienia go jako prawa, jest „metodą ziszczenia samowładztwa człowieka, prometeopedią”. Dzieje są zadaniem ludzkim — ale jedynym zadaniem godnym człowieka jest spełnienie ideału, wartości absolutnych, które wytworzył i uświadomił sobie; spełnienie owego postulatu „będziecie jako bogowie”. Historia kryła w sobie dotąd wieloznaczność — ma stać się absolutnie jednoznaczna. Jeśli była dotąd sferą zaniechań i wyborów częściowych, to teraz stawia człowieka przed alternatywą ostateczną — przed absolutnym wyborem moralnym.

Proletariat rozwiązaniem „filozoficznego zagadnienia człowieka”

Jako filozofia pracy i swobody jest marksizm dla Brzozowskiego filozofią proletariatu, klasy robotniczej. Proletariat jest praktycznym rozwiązaniem „filozoficznego zagadnienia człowieka”. Brzozowski zarzuca Marksowi, iż proletariat był dlań „symbolem metafizycznym”. W o wiele większym stopniu charakterystyka ta jest prawomocna wobec samego Brzozowskiego. Proletariat był dlań niejako spełnieniem treści filozoficznych, zawartych w idei pracy — ową siłą witalną i zdobywczą, wydzierającą przyrodzie byt i „rozpławiającym go w historię”, utrzymującą „dłonią”, „wysiłkiem mięśniowym” ludzkość na odpowiednim poziomie techniczno-wytwórczym wobec przyrody. Aktywistyczny heroizm określa istotę proletariatu i dlatego marksizm jako „prometeopedia” jest metodą przekształcenia sytuacji życiowej robotnika w uniwersalne zadanie ludzkie, przekształcenia przymusowej organizacji pracy w „samowładzę pracy”. Klasa robotnicza jest носителем pewnej świadomości potencjalnej (celowo posługujemy się terminologią Lukacsa w pełni adekwatną do koncepcji Brzozowskiego). Zadaniem historycznym i kulturotwórczym proletariatu jest samoustanowienie ludzkości jako wolnego, autonomicznego podmiotu, posiadającego pełną samowiedzę, świadomie realizującego swój los. Zgodnie ze

swobodnie przyjętym ideałem wyrażającym jej istotę, klasa robotnicza ma uczynić całą kulturę świadomym wyrazem wartości spełnianych dotąd bezwiednie.

Bezwiedny proces ekonomiczny zostaje więc zespolony, zsyntetyzowany z bezsilną dotąd wolą kultury — siłą witalną ze świadomością kulturową. Samoedukacja moralna, ustanowienie prawa ma spotęgować owe siły witalne, „życie” i „drgnienia woli”. Ale zarazem ma narzucić im dyscyplinę moralną, podporządkować je określonym wartościom. Spontaniczność i refleksja, irracjonalny chaos i świadomy ład, „życie” i myśl zostały pogodzone w prawie moralnym. Siły bezosobowe, witalne w osobowości straciły wówczas swój „bezwiedny” charakter. Zostałyby podporządkowane świadomej działalności wartościotwórczej, w toku której jednostka, wyrażając najpełniej swą osobowość, nie oddzielałaby jej zarazem od woli zbiorowej. Socjalizm jako prawo moralne jest więc ideałem rygorystycznym, a nawet ascetycznym (wyrażna jest tu zbieżność myśli Brzozowskiego z wątkami sorelowskimi). Rygoryzm ten i ascetyzm potęgują jeszcze heroistyczny etos, którym nasycona jest Brzozowskiego wizja marksizmu.

Inteligencja może dostarczyć proletariatu świadomości kulturowej i w tym sensie uczestniczyć w jego edukacji. Oczywiście, nie jako czynnik zewnętrzny, lecz jako zespolona z nim siła kulturowa. Edukacja wtedy tylko prowadzi do wolności, a nie do tresury, gdy jest samoedukacją, gdy wartości zostają wytworzone jako własne, a nie wówczas, gdy są odbierane, konsumowane. Ale ruch klasy robotniczej jest przede wszystkim historyczną szansą dla samych twórców kultury — pozwala przewyciężyć ich fałszywą świadomość, poczucie bezsiły i niemocy, bezwartościowości własnego życia. Pozwala nasycić całą kulturę „prometeistyczną świadomością odpowiedzialności i walki”, która jest jedyną możliwą we współczesnym świecie świadomością kulturotwór-

Socjalizm prawem moralnym

Szansa twórców kultury

czą zespalaającą piękno z wolnością, z prawdą i z dobrem moralnym.

Tezy szkicowo nakreślone powyżej stanowiły punkt dojścia „filozofii” pracy — ale były one zarazem punktem wyjścia dalszej ewolucji ideowej autora *Legendy*.

Dwa człony kategorii „pracy”

W ciągu ostatnich lat życia w twórczości Brzozowskiego coraz bardziej uwyrażniała się wieloznaczność kategorii „pracy”. To co miało być ostateczną syntezą rozpadało się na dwa jak gdyby człony samodzielne: moralno-intelektualny wysiłek wartościotwórczy i siłę, która miała zapewnić wartościom ostanie się w „bycie”. Ten drugi zwłaszcza wątek zdaje się niekiedy coraz bardziej autonomizować w myśli Brzozowskiego (m.in. pod silnym oddziaływaniem myśli Sorela). Ale autonomizacji i radykalizacji tego wątku sprzyjało również, a może i głównie, pragnienie rozbudzenia w świadomości narodowej woli przełamania zacofania technicznego i intelektualnego Polski, intensyfikacji siły i energii narodotwórczych, wzmożenia poczucia odpowiedzialności i woli inteligencji, przeciwstawienia się porewolucyjnym nastrojom katastrofy, bierności, pesymizmu. W konsekwencji Brzozowski ujmuje niekiedy dzieje, całą sferę kultury w dwóch nie przystających do siebie płaszczyznach. Z jednej strony są one „zadaniem”, tzn. obszarem realizacji absolutu moralnego, z drugiej — obszarem ścierania się irracjonalnych sił, które nie uznają żadnego prawa moralnego, niczego poza siłą właśnie.

Absolut moralny i siła

Ale jak gdyby na drugim biegunie myśli narastało pytanie przeciwstawne — o szansę zakorzenienia człowieczeństwa, jako absolutu moralnego, w bycie i historii niezależnie od brutalności siły i wbrew niej. Pytanie to nurtowało Brzozowskiego od dawna — odpowiedzią na nie miała być przecież idea pracy. W najogólniejszej postaci filozoficznej poszukiwania te przybrały w ostatnim etapie twórczości kształt pytań o to, jak możliwa jest owa podstawowa dla człowieka potencjalność świata przed-

miotowego — to, że jest on „współmierny z pracą, przyjmuje ją w siebie i chroni jej wyniki”? Jak możliwa jest „współmierność wszechświata z naszymi wzruszeniami estetycznymi, religijnymi”, jaka jest szansa uczynienia z miłości — a nie brutalności siły — źródła wolności?

Jeśli z perspektywy tych pytań spojrzeć na znamioną dla ostatniego okresu życia Brzozowskiego fascynację katolicyzmem, to — być może — udałoby się uniknąć obu skrajności. Zarówno bagatelizowania jej, traktowania jako załamania psychicznego, tłumaczącego się tragicznymi okolicznościami żywymi, jak i traktowania jej jako „przełomu” czy „nawrócenia”.

Fascynacja katolicyzmem

Jedno chciałoby się tylko podkreślić — również i modernizm katolicki nie stał się dla Brzozowskiego tylko punktem dojścia, ale zawierał w sobie także punkt wyjścia. W tym sensie, że katolicyzm nie był dlań tylko, ani głównie, zespołem odpowiedzi, lecz również, i głównie, zespołem pytań. Tęsknota za absolutem moralnym, za spełnieniem tego absolutu drażyła niemal od początku myśl Brzozowskiego. Ale ów absolut nie tylko nie mógł przeczyć suwerenności moralnej człowieka, jego radykalnej autonomii i wolności, lecz miał być jej ekspresją i potwierdzeniem. Stąd dramatyzm poszukiwań, zwątpień, uniesień i rozterek snujących się na pisanych w ostatnich miesiącach życia kartach pamiętnika i w ostatnich listach. Próbując złagodzić ascetyczny i tragiczny heroizm wizji wartościotwórczego podmiotu działającego w obcym mu świecie — Brzozowski wciąż, jak gdyby od początku, ponawiał wzmaganie w poszukiwaniu rozwiązania, które — nie zdejmując z człowieka odpowiedzialności totalnej — pozwoliłoby mu zespolic w sobie, pogodzić „bezwzględną samotwórczą swobodę z koniecznością, istnieniem”.

Absolut moralny a suwerenność człowieka

A jeśli gdziekolwiek opozycję tę pogodzić zdołał — to nie w formule intelektu lub wiary, lecz w sensie, który nadał swemu istnieniu przez własną twórczość



Uzyskać  
absolutny sens  
moralny

— borykając się z nim w śmiertelnej chorobie i w narastającej samotności wśród ludzi. Niepokój moralny i niezaspokojenia myśli rozsadzały wszelkie formuły, których ta twórczość poszukiwała dla siebie. Była ona pełnieniem misji, zarazem apelem wieszczym i krytyką intelektualną — nieustannym przykładaniem do siebie i do innych, do swego narodu i do ludzkości miary i nadziei uzyskania absolutnego sensu moralnego dla faktyczności ludzkiego istnienia.