

PROBLEM RELACJI WARTOŚCI I FAKTU W FILOZOFII STANISŁAWA BRZOWSKIEGO

URSZULA LISOWSKA
u_lisowska@wp.pl



Stanisław Brzozowski zalicza się do tych filozofów, których pism nie zależy rozważać w oderwaniu od biografii autora. Powodem tego jest nie tylko fakt, że interesujący nas myśliciel wciąż pozostaje dla większości odbiorców postacią słabo lub całkiem nieznaną, ale także postawiony przez samego Brzozowskiego postulat rozumienia filozofii jako czynu podmiotu. Jak się przekonamy, myślenie to dla autora *Idei* sposób działania, które zarówno wyraża życie, jak i je kształtuje. Wydaje się, że dorobek Brzozowskiego to doskonała egzemplifikacja tej zasady, filozofowanie było bowiem podstawową treścią jego egzystencji. Ta zaś, krótka i tragiczna, stanowi świadectwo osobowości intelektualnej myśliciela.

Brzozowski urodził się w 1878 r. w ubogiej rodzinie szlacheckiej zamieszkałej na terenie ówczesnego zaboru rosyjskiego¹. Filozof dorastał więc wśród, uosabianych przez ojca, ideałów polskiej szlachty, których tradycjonalizm i zachowawczość szybko wzbudziły jego sprzeciw. Zapewne to właśnie wola zamianowania wiary w możliwość przekształcenia rzeczywistości skłoniła filozofa do zaangażowania w antyrosyjskie wystąpienia już w pierwszym roku nauki na Uniwersytecie Warszawskim². Brzozowski szybko jednak dostrzegł, że młode elity nie reprezentują postawy dużo bardziej postępowej niż postawa pokolenia jego ojca. Swojemu rozczarowaniu poziomem życia intelektualnego w środowiskach studenckich dał wyraz podczas śledztwa w sprawie działalności jednej z tajnych organizacji. Podczas przesłuchania Brzozowski nie tylko dostarczył władzom wyczerpujących informacji dotyczących funkcjonowania znanych mu stowarzyszeń, ale także podzielił się z prokuratorem swoją opinią na temat polskiej inteligencji, przedstawiając ją jako pozbawioną spójnego światopoglądu, zachowawczą i kulturalnie zacofaną³.

Oczywiście, nielojalność myśliciela i skwapliwość, z jaką przystał on na współpracę z zaborcą wzbudzają niechęć. Jego postawa podczas śledztwa oddaje jednak stan intelektualnej izolacji, w której przez całe życie pozostawała myśl Brzozowskiego⁴. Koncepcje autora *Idei* pod wieloma względami znajdują się bowiem w awangardzie refleksji filozoficznej. Brzozowski polemizował nie tylko z polskim konserwatyzmem, ale także z rozpowszechnionymi wśród młodej inteligencji założeniami modernizmu. Jak zauważa Andrzej Werner, choć Brzozowski dzielił z reprezen-

¹ Odnosnie biografii Brzozowskiego – por. W. Mackiewicz, *Brzozowski*, Warszawa 1983, s. 18-36.

² Ów patriotyczny akt, a także charyzmatyczna osobowość, pozwoliły Brzozowskiemu zyskać szacunek kolegów, który jednak szybko stracił, defraudując pieniądze zgromadzone w kasie studenckiej organizacji „Bratniaka” (*notabene*, nasz bohater przeznaczył tę sumę na leczenie poważnie chorego ojca). Oczywiście, to wydarzenie zachwiało społeczną pozycją Brzozowskiego, czyniąc go postacią nieco podejrzaną. Tamże, s. 20.

³ Por. wydane anonimowo *Materiały śledztwa żandarmskiego z roku 1898 w sprawie Towarzystwa Oświaty Ludowej. 1. Zeznania Leopolda Stanisława Leona (trzech imion) Brzozowskiego*, Lwów 1906, s. 35-37.

⁴ Alienacja ta przeszła w wymiar społeczny, kiedy osiem lat później, w 1906 r., opublikowano zeznania. Przysparzając myślicielowi złej sławy, wydawnictwo to w istotny sposób przyczyniło się do rozstrzygnięcia tzw. „sprawy Brzozowskiego” w 1908 r.. Wtedy to agent Ochrony, Bakaj, rzucił pod adresem filozofa oskarżenie o współpracę z tajną policją, polska inteligencja zaś, nieufnie nastawiona do Brzozowskiego, uznała je za prawdziwe, niemal nie podejmując prób jego weryfikacji (dziś wszystko wskazuje na to, że było ono fałszywe). Naznaczony piętnem zdrajcy, filozof zmarł trzy lata później na emigracji, przegrywając wieloletnią walkę z gruźlicą. W. Mackiewicz, dz. cyt., s. 32-36.

tantami nurtu modernistycznego przekonanie o zmierzchu pewnej epoki w dziejach myśli europejskiej, sprzeciwiał się dekadencji i pesymizmowi, właściwym okresowi *fin de siècle*⁵. Źródłem marazmu i pesymizmu dopatruje się zaś filozof w koncepcji wartości przyjmowanej na gruncie tradycji, którą określał jako pozytywizm, naturalizm lub światopogląd naukowy⁶. Polemika z tym paradygmatem toczy się na kilku płaszczyznach, spośród których najbardziej fundamentalna obejmuje kwestie ontologiczne. Brzozowski dostrzega, że kryzys wartości jest skutkiem przyjęcia określonej wizji świata i wykorzystuje jej słabości, by sformułować alternatywną koncepcję rzeczywistości. Jego program ontologiczny określa jako „dowartościowanie wartości”, jak się bowiem przekonamy, filozof zakłada, iż przewyżczenie aksjologicznego impasu wymaga przyznania wartościom metafizycznej doniosłości.

W swojej rekonstrukcji ontologicznego zaplecza pozytywizmu Brzozowski wskazuje, że paradygmat ten przeszedł ewolucję od agnostycyzmu do metafizycznego dogmatyzmu. Nawiązując do Kanta, twórca tego nurtu, Comte, nawoływał do ograniczenia zakresu roszczeń poznawczych na rzecz pewności i sprawdzalności rezultatów ludzkich dociekań, których gwarantem miało być ukształtowanie wszelkich dyscyplin zgodnie z zasadami metodologii nauk empirycznych⁷. Postulaty epistemicznej wstrzeźliwości szybko ustąpiły jednak miejsca radykalnym tezom ontologicznym. Przedmioty nauk przyrodniczych, fakty, pojmowano już nie tylko jako jedyne możliwe obiekty poznania, ale także jako „atomy rzeczywistości” – istniejące niezależnie od podmiotu podstawowe jednostki bytu⁸.

Do tego obszaru muszą być sprowadzalne wszystkie jego inne postaci, w tym wartości, o ile nie mają one zostać zredukowane do epifenomenów – ubocznych, nietrwałych produktów procesów fizjologicznych zachodzących w układzie nerwowym⁹. I tak, na przykład, przedstawiciele empiriokrytycyzmu, nawiązując do teorii ewolucji, uznawali za kryterium wartości przystosowanie do środowiska¹⁰. Pozytywizujący marksiści (tzw. socjaliści naukowcy) z kolei utożsamiali rozwój z postępem, uznając prawdopodobieństwo wystąpienia danego zjawiska za dostateczną rację dla pojmowania go jako pożądanego¹¹. Argumentację pozytywistów można by więc przedstawić w postaci następującego schematu: *X istnieje/będzie istniało, dlatego X powinno istnieć*.

Takie rozumowanie uważa Brzozowski za niedopuszczalne z paru powodów. Przede wszystkim jest ono błędne z logicznego punktu widzenia, ponieważ zakłada jako ukrytą przesłankę to, co przedstawia jako swoją konkluzję¹². Albowiem tylko o tyle, o ile uprzednio przyjmujemy wartościowość pewnego stanu rzeczy, możemy potraktować jako moralnie słuszne działania sprzyjające jego zaistnieniu lub podtrzymaniu jego istnienia. Postępowanie umożliwiające biologiczne przetrwanie jest naszym obowiązkiem jedynie, jeśli uznajemy przystosowanie do środowiska za najwyższy cel człowieka; widzimy w prawdopodobieństwie wystąpienia rewolucji socjalistycznej oznakę postępu, jeśli pozytywnie waloryzujemy tego rodzaju przekształcenia. Innymi słowy, rozumowanie pozytywistyczne przemycza sądy oceniające, maskując logiczny przeskok, jaki

⁵ A. Werner, *Problem ciągłości myślowej w pismach Brzozowskiego*, [w:] A. Werner i R. Zimand (red.), *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1974, s. 228.

⁶ Będę posługiwać się pierwszym z wymienionych terminów, świadoma nieścisłości tego sformułowania.

⁷ A. Comte, *Metoda pozytywna w 16 wykładach*, Warszawa 1961, s. 12-15.

⁸ S. Brzozowski, *Monistyczne pojmowanie dziejów*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 291-292.

⁹ Tamże, s. 297.

¹⁰ Tamże, s. 299.

¹¹ Tamże, s. 309.

¹² Tamże, s. 305-309.

dokonyuje się przy przejściu z dziedziny faktów do dziedziny wartości¹³. Brzozowski dostrzega niebezpieczeństwo w możliwości przeniesienia tego stanowiska na grunt teorii społeczeństwa, bowiem uznanie faktu istnienia danego porządku za dowód na jego prawomocność przekreśla szanse na krytyczną refleksję nad nim¹⁴. Oczywiście, podobne zarzuty można by postawić myśleniu konserwatywnemu, co też Brzozowski czyni, sprzeciwiając się traktowaniu tradycji jako sankcji dla norm moralnych i społecznych. Szczególne zagrożenie, jakie niesie ze sobą pozytywizm, wiąże się jednak z próbą wyprowadzenia powinności ze zjawisk przyrodniczych (bo za takie należy uznać fakty jako przedmioty nauk empirycznych). To stanowisko skutkuje, by użyć słynnej Weberowskiej kategorii, „odczarowaniem (*Entzauberung*) świata”¹⁵. Inaczej niż w obrębie światopoglądu konserwatywnego, stan rzeczy, mający służyć za fundament wartości, nie ma waloru symbolicznego. Wartości wyprowadzone z opisu przyrody tracą swój sensotwórczy charakter.

Jak wspominałam, sposób na wyjście z impasu dostrzega Brzozowski w rewizji koncepcji rzeczywistości, stanowiącej fundament przedstawionej teorii wartości. Specyfika jego argumentacji przejawia się w płynnym przechodzeniu od zagadnień metafizycznych do epistemologicznych. Filozof zauważa bowiem, że wyciągnięcie teoriopoznawczych wniosków z pozytywistycznej koncepcji bytu prowadzi do sytuacji kryzysowej. Ich konsekwentne rozwinięcie skutkuje pogłębieniem uczucia „odczarowania świata”, dostarczając zarazem narzędzi do jego ponownego „zaczarowania”. „Kryzysowość” należy tu więc rozumieć, zgodnie z etymologią pojęcia „kryzys”, jako przełomowość. Taki charakter rozstrzygnięć epistemologicznych sprawił, że posłużyły one Brzozowskiemu jako inspiracja dla sformułowania nowej teorii poznania, którą następnie filozof przełożył na tezy ontologiczne.

Rekonstruując pozytywistyczną koncepcję doświadczenia, myśliciel wskazuje, iż wraz z rezygnacją z agnostycyzmu w kwestii natury jego przedmiotów utożsamiono je z dziedziną autonomiczną względem podmiotu. Proces poznania miał polegać na docieraniu do owej zewnętrznej rzeczywistości, pełniącej funkcję kryterium prawdziwości sądów¹⁶. Tym sposobem pozytywiści uzyskiwali dualistyczną wizję świata, w ramach której subiekt zostaje ulokowany poza obszarem swoich dociekań. Taka koncepcja rzeczywistości skutkuje powrotem do kartezjańskiego dylematu, każąc na nowo podjąć kwestię zasady adekwatności pojęć względem rzeczy¹⁷. Należy bowiem zapytać, jak, wobec oddzielności podmiotu i przedmiotu, możliwe jest uchwycenie obiektu przez subiekt. Trzeba przy tym podkreślić, że „transcendencja” faktu oznacza wyłącznie jego autonomię względem podmiotu, a nie, jak chcieli przedstawiciele „metafizyki” zwalczanej przez pozytywistów, wykraczanie poza obszar doświadczenia. Jeśli zatem fakt jest zawsze możliwym przedmiotem doświadczenia, a doświadczenie jest doświadczeniem podmiotu, pojawia się pytanie, czy fakt daje się zdefiniować niezależnie od subiektu.

W tym kierunku zmierzają rozważania Ryszarda Avenarius, którego koncepcję – empirio-krytycyzm – uznaje Brzozowski za kryzysową (w przedstawionym wyżej rozumieniu) odmianę pozytywizmu. W swojej *Krytyce czystego doświadczenia* niemiecki filozof przypisuje poznaniu naturalny charakter. Jeśli w doświadczeniu dane są nam tylko zjawiska przyrodnicze, nie mamy podstaw, by przypuszczać, że istnieje jakaś inna postać rzeczywistości, której elementem mógłby być człowiek jako istota doznająca i myśląca. Należy więc przyjąć, iż proces poznania

¹³ S. Brzozowski, *Etyka Spencera*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 259-260.

¹⁴ Tamże, s. 322-324.

¹⁵ S. Brzozowski, *Monistyczne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 302-304.

¹⁶ Tamże, s. 291-291.

¹⁷ S. Brzozowski, *Światopogląd pracy i swobody*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 422.

ma taką samą naturę jak jego przedmiot, tzn. jest fenomenem przyrodniczym. Doznawanie i pojmowanie to czynności układu nerwowego, czyli zjawiska fizjologiczne¹⁸. Tym sposobem Avenarius, wychodząc od pozytywistycznej koncepcji rzeczywistości, podważa pozytywistyczną ideę obiektywizmu. Utożsamienie procesu poznania ze zjawiskiem fizjologicznym sugeruje bowiem, że jego rezultaty są zrelatywizowane do struktury naszego organizmu. Obiekt, tak, jak jest on nam dany, to funkcja czynności, zachodzących w układzie nerwowym. Tym samym przedmiot traci status transcendentnego bytu, stając się „rewersem” podmiotu.

Nie sposób nie dostrzec błędnego koła, które kryje się w takim rozumowaniu. Jeśli przedmiot pojmujemy jako korelat podmiotu, to sam akt odkrycia istoty procesu poznania również należy rozpatrywać w ten sposób. Innymi słowy, Avenarius napotyka trudność typową dla wszelkich odmian relatywizmu, musi bowiem przyjąć, że prawdziwość tezy o zależności obiektu względem subiekta także jest zrelatywizowana do subiekta¹⁹. Jego koncepcja zawiesza więc proces epistemiczny w próżni, uniemożliwiając wykroczenie poza obszar treści doświadczenia. Nie możemy pytać o zasadę poznania, ponieważ samo to pytanie jest już przedmiotem poznania. Oczywiście, relatywizm Avenariusza przekłada się także na jego koncepcję wartości. Poznanie, tak jak wszystkie inne procesy fizjologiczne, podlega prawom ewolucji, dlatego mianem prawdy, dobra i piękna określamy te jego rezultaty, które są najkorzystniejsze z punktu widzenia naszego gatunku²⁰.

Naturalną reakcją na koncepcję Avenariusza jest modernistyczny pesymizm. Człowiek nie znajduje uniwersalnej perspektywy, z której mógłby analizować proces poznania i wyprowadzić wartości. Dlatego światopogląd autora *Krytyki czystego doświadczenia* określa Brzozowski jako tragiczny. Zarazem jednak, stwierdzając, że ów moment tragiczności to punkt wspólny filozofii Avenariusza i Nietzschego²¹, polski myśliciel sugeruje, iż empiriokrytycyzm wskazuje na inną niż zewnętrzny byt zasadę poznania. Wszak Nietzsche, przekonany o niemożliwości odkrycia transcendentnej rzeczywistości, opiewał ludzką aktywność, dopatrując się w niej źródła pojęć i wartości. Podobnej interpretacji poddaje się koncepcja Avenariusza, który, definiując przedmiot jako funkcję układu nerwowego, faktycznie uznawał go za wytwór podmiotu. Za szczególnie istotne w nietzscheanizmie i empiriokrytycyzmie uznawał więc Brzozowski wyekspozowanie twórczości podmiotu, wiążąc z momentem kreatywności nadzieję na ugruntowanie poznania²². Jednocześnie, określenie tych koncepcji jako „tragicznych” sugeruje, że filozof dostrzegał potrzebę odmiennego zdefiniowania ludzkiej aktywności.

Inspirację odnajduje Brzozowski w koncepcji Kanta. Filozof z Królewca dostrzegł czynniki konstytuujące przedmioty w regułach immanentnych wszystkim istotom rozumnym. Proces poznania ugruntował więc w intersubiektywnej sferze, podkreślając powszechne obowiązwanie jego zasad, a co za tym idzie – rezultatów. Ten moment koncepcji Kanta jest inspirujący dla Brzozowskiego, który odnajduje w nim przeciwwagę dla nietzscheańskiego indywidualizmu. Polski myśliciel również będzie dążył do odnalezienia wspólnej podstawy czynności epistemicznych w obszarze podmiotowości²³. Ponadto autor *Krytyk* przypisywał strukturom poznawczym aprioryczny status. W świetle ustaleń królewieckiego myśliciela ludzka aktywność poznawcza

¹⁸ Odnośnie przedstawionej przez Brzozowskiego charakterystyki stanowiska Avenariusza – por. wypowiedzi Ryszarda w dialogu *Wstęp do filozofii* (S. Brzozowski, *Wstęp do filozofii*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 540-604).

¹⁹ S. Brzozowski, *Filozofia czystego doświadczenia Ryszarda Avenariusza*, [w:] tenże, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków 1990.

²⁰ Por. W. Mackiewicz, dz. cyt., s. 42.

²¹ S. Brzozowski, *Filozofia czystego doświadczenia...*, dz. cyt., s. 146.

²² A. Werner, *Problem...*, dz. cyt., s. 228.

²³ W. Mackiewicz, dz. cyt., s. 44.

nie należy do świata przyrody, ale stanowi jego warunek²⁴. Brzozowski podąża tym tropem, świadom, że tylko takie rozumienie poznawczej kreatywności człowieka pozwoli na uniknięcie błędnego koła, które zdiagnozował w empiriokrytycyzmie.

Co dla nas szczególnie ważne, ów „przewrót kopernikański”, wyeksponowanie roli podmiotu, przekłada się także na kantowską koncepcję wartości. Tak jak treści doświadczenia nie są transcendentnie uwarunkowane, ale stanowią wytwory intersubiektywnych reguł postrzegania i myślenia, tak wartości nie mają żadnej sankcji poza rozumem praktycznym (tzn. rozumem rozważanym w odniesieniu do działania). Kant ugruntowuje nakazy moralne (imperatywy kategoryczne) w idei wolnej woli, która pełni w sferze *praxis* rolę do pewnego stopnia analogiczną do funkcji form naoczności i pojęć czystego intelektu w obszarze teoretycznym. Człowiek postępuje zgodnie z tymi maksymami, które pojmuje jako ustanowione przez swoją wolę²⁵. Należy przy tym podkreślić, że stanowisko takie nie zakłada arbitralności w kwestii wartości, a jedynie ma na celu wykazanie, w jaki sposób należy pojmować rację nakazów moralnych. Nie tkwi ona ani w transcendentnej rzeczywistości, ani w obszarze indywidualnych świadomości, ale w intersubiektywnej sferze rozumu. Idea wolnej woli nie stanowi wytworu ludzkiej aktywności, wręcz przeciwnie – warunkuje ją i określa jej kierunek²⁶.

Trzeba przy tym podkreślić, że, jako idea właśnie, nie ma ona wartości przedmiotowej, tzn. nie znajduje obiektywnych odpowiedników w obszarze empirii. Żadne doświadczenie nie może obalić ani udowodnić istnienia wolnej woli. Funkcjonuje ono tylko jako pewne założenie, ponieważ zdaniem Kanta, aby działać moralnie, musimy przyjąć, że jesteśmy wolni²⁷. Oczywiście, taka koncepcja prowadzi do uznania ludzkiej egzystencji za dwuaspektową. Jako istota przyrodnicza człowiek dostrzega swoją zależność od praw natury, choć bowiem sam konstruuje obszar doświadczenia, konstytuuje go właśnie jako obiektywny, czyli zewnętrzny względem podmiotu. Co więcej, Kant przyjmuje istnienie *noumenów*, niepoznawalnych rzeczy samych w sobie, skrywających się za zasłoną fenomenów²⁸. Jak zauważa Brzozowski, z tej perspektywy poznawcza kreatywność podmiotu wydaje się być ograniczeniem, które oddziela nas od transcendentnej rzeczywistości, skazując nas na poruszanie się w świecie pozorów. Z kolei w moralnym wymiarze istnienia pojmujemy własną wolę jako jedyną siłę sprawczą. Imperatyw kategoryczny w aspekcie materialnym to nakaz traktowania istot rozumnych jako celów samych w sobie, można więc powiedzieć, że w świecie idealnym to podmiot pełni funkcję *noumenu*.

Dlatego praktyczną część systemu Kanta uznaje myśliciel za „królewską”, odróżniając ją od „niewolniczej” wizji człowieczeństwa zawartej w filozofii teoretycznej²⁹. Świadom, że odkrycie niepoznawalności transcendencji stanie się przyczynkiem do emancypacji tylko, jeśli w obszarze doświadczenia znajdzie się miejsce dla wolności, Brzozowski uzupełnia ustalenia Kanta o koncepcję Fichtego. Ów niemiecki filozof w swojej *Teorii wiedzy* wyprowadził teoretyczną działalność rozumu z jego funkcji praktycznych, ugruntowując proces poznania w naturze podmiotu

²⁴ Odnośnie podstaw Kantowskiej epistemologii – por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t.1, Warszawa 1957, s. 59-90.

²⁵ Tenże, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, Kraków 2005, s. 56-57.

²⁶ S. Brzozowski, *Kant. W stulecie śmierci*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 249.

²⁷ I. Kant, *Ugruntowanie...*, dz. cyt., s. 78-85.

²⁸ Oczywiście, jak zauważyła większość kontynuatorów myśli Kanta, pojęcie *noumenu* stanowi najsłabszy punkt systemu królewieckiego filozofa. Należy bowiem zapytać o jego funkcjonalność. Jeśli podmiot poznaje podług immanentnych sobie reguł, jaką rolę odgrywają w doświadczeniu rzeczy same w sobie (*Dinge an Sich*)? Co więcej, skoro nie jest nam dane nic poza światem zjawisk, czyli naszym własnym konstruktem, nie wiemy, na jakiej podstawie możemy stwierdzić istnienie *noumenów*.

²⁹ S. Brzozowski, *Kant. W stulecie śmierci...*, dz. cyt., s. 256.

transcendentalnego³⁰ (Ja, jaźni), pojętego jako czysty akt. Istotą jaźni jest aktywność, sprawczość, czyli czyn (*Tathandlung*). Ja poprzez czyn ustanawia samo siebie, tzn. pojmując swoje istnienie jako niezawisłe od transcendentnych czynników³¹. W aktywności podmiotu mają swoje źródło także reguły myślenia, można więc powiedzieć, że jaźń poznaje podług immanentnych sobie reguł, ponieważ jej natura czyni ją zdolną do ich ustanawiania (inaczej: jaźń z natury jest ich ustanawianiem). Samo założenie rzeczywistości niezależnej od podmiotu traktuje Fichte jako jedno z ustanowień jaźni, wskazując, iż Ja zyskuje samoświadomość tylko o tyle, o ile pojmując siebie jako odróżnione od Nie-Ja, czyli ograniczone³². Zarazem, czysta, czyli nieograniczona, aktywność ma dla niego charakter praktycznego postulatu, przejawiającego się w nakazie nieskończonego przesuwania granic podmiotu³³. Powinność realizacji wolności jest więc racją ustanowienia przyrody, praktyczna funkcja rozumu określa jego funkcję teoretyczną³⁴.

Fichteńska *Teoria wiedzy* to jedno z najistotniejszych źródeł myśli Brzozowskiego, której pierwszy etap określa się często mianem filozofii czynu. Autor *Idei* przejmuje koncepcję podmiotu transcendentalnego jako samowładnej jaźni, która poprzez czyny ustanawia jednostkowe świadomości, przyrodę i dzieje. Intersubiektywną³⁵ przestrzeń, pełniącą funkcję warunku doświadczenia, rozumie więc aktywistycznie, podkreślając, że natura Ja spełnia się w twórczości³⁶. Brzozowski wykracza jednak poza właściwy transcendentalizmowi horyzont epistemologiczny, formułując własną koncepcję rzeczywistości. Inaczej niż dla niemieckiego myśliciela, istnienie świata zewnętrznego nie jest bowiem dla autora *Idei* jedynie założeniem ustanowionym przez jaźń. Brzozowski rozpatruje podmiot jako usytuowany wobec niezależnej od niego i niepoznawalnej rzeczywistości³⁷. Ja poprzez czyny kształtuje pewien zastany materiał, utrzuca rezultaty własnej aktywności poza sobą. Jaźń jest więc nie tylko warunkiem poznania, ale także źródłem bytowych określeń. Należy przy tym zaznaczyć, że oba aspekty funkcjonowania podmiotu transcendentalnego stanowią jedność, poznawanie jest bowiem równoważne konstytuowaniu świata („Poznanie jest aktem bytowym”³⁸). Jaźń, tworząc reguły myślenia, zajmuje pewne stanowisko wobec owego „prostego x”, poprzez które je naznacza. Innymi słowy, rzeczywistość to tyle, co pojęcia utrwalone poza nami³⁹.

Co dla nas szczególnie istotne, proces tworzenia świata utożsamia Brzozowski z procesem realizacji wartości⁴⁰. Przejęta od Fichtego aktywistyczna koncepcja podmiotu transcendentalnego każe mu zdefiniować go w kategoriach wartości⁴¹. Stwierdzenie, że istotą jaźni stanowi czyn oznacza, iż jej natura sprowadza się do samoustanawiania. Ja jest, ponieważ ma być oraz ma być, po-

³⁰ Pojęcie „transcendentalny” oznacza na gruncie tradycji kantowskiej „stanowiący aprioryczny warunek poznania”. Kategoria „podmiotu transcendentalnego” odnosi się zatem do tych cech podmiotu, które czynią go zdolnym do bycia apriorycznym warunkiem doświadczenia.

³¹ J. G. Fichte, *Teoria wiedzy*, t. 1, Warszawa 1996, s. 83-97.

³² Tamże, s. 98-103.

³³ Tamże, s. 296-299.

³⁴ Odnośnie podstaw Fichteńskiej teorii wiedzy – por. także: M. Siemek, *Wstęp: teoria wiedzy jako system filozofii transcendentalnej*, [w:] Fichte J. G., *Teoria wiedzy...*, dz. cyt., s. XIII-LIII.

³⁵ Ścisłe rzecz biorąc, jaźń, będąca warunkiem możliwości jednostkowych świadomości, czyli sfery subiektywności, należałoby określić jako presubiektywną. Posługuję się jednak pojęciem intersubiektywności, by zaznaczyć, że jaźń stanowi pewną wspólną płaszczyznę, która określa funkcjonowanie poszczególnych podmiotów.

³⁶ S. Brzozowski, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 576-581.

³⁷ Owa niezależna sfera to „proste x (...), coś nieokreślonego, co nabiera określeń przez nasz stosunek do niego”. S. Brzozowski, *Filozofia czynu*, [w:] tenże, *Idee...*, dz. cyt., s. 120.

³⁸ Tenże, *Monistyczne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 335.

³⁹ Tenże, *Filozofia czynu...*, dz. cyt., s. 120.

⁴⁰ Tenże, *Kant. W stulecie śmierci...*, dz. cyt., s. 251.

⁴¹ S. Brzozowski, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 581.

nieważ jest. Można więc powiedzieć, że w tym wypadku „stan rzeczy” pokrywa się z powinnością albo inaczej – jaźń istnieje jako powinność, czy też wartość. Podobnie jak u Fichtego, podmiot jest pewnym zadaniem i dlatego staje się źródłem nowych nakazów⁴². Każdy czyn dokonuje się ze względu na cel – realizację twórczej natury jaźni – i jako taki ma charakter aktu wartościowania. Tworzenie poprzez czyny to tyle, co tworzenie poprzez wartości, stąd wartość określa Brzozowski jako „punkt rodny bytu”⁴³.

Innymi słowy, wartość jest formą⁴⁴, a przyroda materią⁴⁵. Tak jak Arystoteles, Brzozowski wyróżnia w obrębie rzeczywistości dwa momenty, które nie dają się od siebie oddzielić. Tradycja arystotelesowska podpowiada nam, by formę rozumieć jako to, co określa, czym dany przedmiot jest, materię zaś jako to, co stanowi treść rzeczy. Obie kategorie zależą od siebie, forma kształtuje bowiem materię podług natury tejże. Tak zinterpretowane, pojęcia można z powodzeniem zastosować w odniesieniu do filozofii Brzozowskiego. Wartość-forma projektuje pewien przedmiot, wyznacza kierunek naszej aktywności, której treścią jest pewne przekształcenie przyrody. „Ma być” poprzedza więc „jest”, istnieje to, co powinno istnieć.

Takie ujęcie wartości pozwala zdaniem Brzozowskiego przezwyciężyć kryzys spowodowany przez pozytywistyczny redukcjonizm. Przede wszystkim więc teoria ta umożliwia uniknięcie błędu logicznego, polegającego na porównywaniu niewspółmiernych ze sobą dziedzin. Wprawdzie Brzozowski, wskazując na pierwszeństwo „ma być” przed „jest”, zdaje się sugerować pochodność faktu względem wartości, w istocie jednak poddaje on fakt reinterpretacji z perspektywy wartości. Wartość-forma projektuje przyrodę-materię jako sferę, w której mamy realizować wartości⁴⁶. Jest ona dla nas zadaniem, obszarem „do zdobycia” i ukształtowania podług naszych celów. Ów moment opanowywania wynika stąd, że, jak wspomniałam, materia również stawia formie pewne wymagania. Oczywiście, przyroda również należy do wytworów jaźni, jako przestrzeń obiektywizacji wartości stanowi ona jednak miejsce spotkania czynu i świata niezależnego od podmiotu. Można ją określić, jako ten wycinek owego „prostego x” (patrz: przyp. 37), który udało nam się uczynić podatnym na nasze działania. Nie wypełnia jej jednak nic, co nie pochodzi od nas. Dlatego „fakty”, czyli podstawowe jednostki przyrody, również są naszymi wytworami. Nie różnią się one co do istoty od wartości, ale stanowią sposób ich interpretacji. „Fakty” to tyle, co ogół naszych ustanowień rozpatrywanych jako zewnętrzna rzeczywistość⁴⁷.

Problem relacji wartości i faktu przybiera więc postać pytania o relację dwóch aspektów ludzkiej aktywności, praktyki i teorii. Utożsamienie jaźni z czynem pociąga za sobą nie tylko hermeneutykę przedmiotu – postulat rozumienia świata jako naszego dzieła – ale także określone koncepcje podmiotu. Dla Brzozowskiego człowiek jest w pierwszej kolejności istotą praktyczną. Wartość pojmuje filozof jako synonim znaczenia⁴⁸, wskazując tym samym, że tworzenie świata to proces nadawania sensów, czynienie rzeczywistości odpowiedzią na nasze pragnienia, dążenia i wątpliwości⁴⁹. Dopiero na podstawie takiego praktycznego „projektu” przedmio-

⁴² „Wszędzie i zawsze dojdziemy do jakiejś wartości, którą uznajemy, dlatego, że uznajemy, którą ustanawiamy bezwzględnie. (...) Źródłem wartości jest jaźń nasza jako wartość”. Tamże, s. 580-581.

⁴³ Tenże, *Monistyczne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 333.

⁴⁴ Tenże, *Kant. W stulecie śmierci...*, dz. cyt., s. 252.

⁴⁵ Tenże, *Monistyczne pojmowanie...*, dz. cyt., s. 311.

⁴⁶ Tamże, s. 311. W związku z tym pojawia się pytanie o postać aktywności, która umożliwia pogodzenie obu czynników. Jak się przekonamy, odpowiedź na nie w dużej mierze wyznacza kierunek ewolucji koncepcji Brzozowskiego.

⁴⁷ S. Brzozowski, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 587.

⁴⁸ Tamże, s. 580.

⁴⁹ Tenże, *Filozofia czynu...*, dz. cyt., s. 115.

tu dokonujemy jego „oglądu teoretycznego”. Jak kilkadziesiąt lat później zauważy Heidegger, charakterystyka natury obiektu jest zawsze zdeterminowana przez rozstrzygnięcie dotyczące jego użyteczności, pytanie „co to jest?” następuje po pytaniu „do czego to służy?”⁵⁰. Znaczenie przedmiotu – to, czym on jest dla nas – określa nasz sposób rozumienia jego istoty – tego, czym jest sam w sobie.

Z tego punktu widzenia koncepcja Brzozowskiego przedstawia alternatywę dla pozytywnego *Entzauberung*. Nadanie wartościom doniosłości ontologicznej i związane z tym ponowne „zaczarowanie świata” przekładają się zaś na program społeczny Brzozowskiego, umożliwiając mu sformułowanie podstaw krytycznej teorii społecznej. By zrozumieć, w jaki sposób myśliciel konstruuje ową koncepcję, należy prześledzić ewolucję, którą przechodzi pojęcie czynu. Filozof zauważa, że źródłem bytowych określeń może być tylko taka postać twórczości, która spełnia dwa warunki. Po pierwsze, aktywność ta musi być zdolna do narzucenia swoich praw owej transcendentnej, niepoznawalnej sferze, w obliczu której Brzozowski umieszcza podmiot. Jak bowiem wspomniałam, przyroda to obszar wywalczony w konfrontacji z transcendentnym światem. Po drugie, filozof poszukuje wspólnej zasady jednostkowych czynów. Funkcję tę pełni oczywiście jaźń, Brzozowski szybko jednak dostrzega potrzebę doprecyzowania owej abstrakcyjnej kategorii.

Zdaniem filozofa, oba przedstawione kryteria spełnia praca. Pojęcie to konotuje zmaganie z zewnętrzną rzeczywistością, przekształcanie jej podług własnych zamiarów, dlatego Brzozowski posługuje się właśnie nim, by oddać bytowe znaczenie ludzkiej aktywności. Tylko praca pozwala nam utrwalić nasze wytwory poza nami, w zewnętrznym świecie⁵¹, którego najogólniejszą cechą jest „współwymierność” z nią⁵². Oprócz wymiaru obiektywnego, praca, jako zbiorowa działalność, ma także walor intersubiektywny. Konstytuując wspólną przestrzeń, na bazie której rozwija się indywidualna aktywność, umożliwia eliminację tego, co przypadkowe i jednostkowe, a tym samym ustanawia swoje wytwory jako powszechnie obowiązujące⁵³. To właśnie ta kategoria wyznacza specyfikę dojrzałego okresu myśli Brzozowskiego, określanego dlatego mianem filozofii pracy. Oczywiście, jej obecność dowodzi inspiracji marksowskich, które jednak nie wyparły z pism Brzozowskiego wątków kantowsko-fichteńskich. Wręcz przeciwnie, myśliciel uważał, że Marks jako jedyny w pełni pojął sens filozofii krytycznej, zarazem twórczo ją rozwijał⁵⁴. Dlatego pracę interpretuje Brzozowski z perspektywy czynu, a czyn z perspektywy pracy.

Utożsamienie kategorii pochodzących z tak, zdawałoby się, odmiennych tradycji, powoduje pewne przesunięcia w ich znaczeniach. W pracy odnajduje Brzozowski formę aktywności, która realizuje ideę jedności aktu bytowego i aktu poznania. Praca zyskuje więc walor transcendentalny – jest nie tyle fizycznym wysiłkiem służącym zapewnieniu materialnej egzystencji, co procesem konstytuowania rzeczywistości i źródłem pojęć, taką postacią aktywności, którą potrafimy utrwalić poza sobą⁵⁵. Zdaniem Brzozowskiego, Marks, wskazując, że sfera ekonomii stanowi podstawowy obszar tak pojętej ludzkiej twórczości, nie redukował działalności człowieka do walki o interes

⁵⁰ M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 219-220.

⁵¹ „Tylko ramię ludzkie jest mostem między »ja« a »nie-ja« (...) Praca jedynie, jako medium ma tę odrębność spośród innych postaci stosunków, że daje nam wyobrażenie zobiektywizowane, mające znaczenie poza nimi, i sama jest dla nich sprawdzianem”. S. Brzozowski, *Światopogląd pracy...*, dz. cyt., s. 428, 443.

⁵² „Jest to najogólniejsza dla nas właściwość świata, że jest on współwymierny z pracą: przyjmuje ją w siebie, zapisuje w sobie i chroni jej wynik”. S. Brzozowski, *Prolegomena filozofii pracy*, [w:] tenże, *Idee...*, dz. cyt., s. 224.

⁵³ S. Brzozowski, *Światopogląd pracy...*, dz. cyt., s. 443-444.

⁵⁴ S. Brzozowski, *Drugi i zadania nowoczesnej filozofii*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 354-360.

⁵⁵ „Praca jest więc twórczością, mającą określony cel, mającą wywołać określoną postać naszych uzdolnień czynnych (...). Pracą nazywamy takie zużycie przez nas pewnego momentu naszego życia, które zapewnia dla dalszego życia dalsze warunki”. S. Brzozowski, *Prolegomena filozofii pracy...*, dz. cyt., s. 221, 225.

gospodarczy, a jedynie podkreślał, iż koniecznym warunkiem emancypacji są przekształcenia ekonomiczne. Przekształcenia te mają jednak polegać nie tylko na zaspokojeniu naszych potrzeb, lecz na odkryciu, że zjawiska ekonomiczne to nasze własne ustanowienia. Socjalizm zmierza do wszechstronnego wyzwolenia człowieka, obejmującego także zrozumienie, iż w dziedzinie ekonomii nie jesteśmy zależni od transcendentnych czynników, takich jak „obiektywne prawa rynku” z jednej strony, czy „konieczność dziejowa rewolucji komunistycznej” z drugiej⁵⁶.

Wyeksponowanie ekonomicznego aspektu twórczości wpływa oczywiście na sposób rozumienia czynu. Warto przede wszystkim podkreślić, że w związku z tym pojęcie podmiotu transcendentnego ewoluuje od abstrakcyjnej kategorii jaźni do pracującej zbiorowości. Ustanowione przez nią pojęcia są zapisem praktyki konkretnego społeczeństwa, którego specyfikę odzwierciedlają. Zależność reguł myślenia od społecznego kontekstu powstania obrazuje Brzozowski na przykładzie pojęcia bytu. Filozof wskazuje, że zawiera ono dwa momenty. Na jego treść składa się, po pierwsze, ogół dotychczasowych przekształceń spowodowanych przez pracę, czyli zakres naszej władzy nad światem. Byt to wszystko i tylko to, co udało nam się ustanowić w zmaganiach z owym „niepoznawalnym x”⁵⁷. Od władzy tej nie można jednak oddzielić form jej sprawowania właściwych danej strukturze społecznej. Innymi słowy, proces przekształcania rzeczywistości odbywa się zawsze w pewnych ramach instytucjonalnych, wyznaczających zarówno charakter aktywności, jak i reguły interpretacji jej rezultatów. Porządek panujący we wspólnocie rzutuje na sposób rozumienia bytu, który pojmujemy „na obraz i podobieństwo” społeczeństwa⁵⁸.

Brzozowski lokuje się więc w kręgu marksowskiej „hermeneutyki podejrzeń”, która zakłada analizę koncepcji ontologicznych z uwzględnieniem ich społecznej genezy. Ów postulat stanowi zarazem fundament krytycznej teorii społecznej. Brzozowski łączy argument z „niewspółwymierności logicznej” wartości i faktów z przekonaniem o twórczej roli podmiotu w procesie poznania, by dowieść, że normy społeczne nie dają się wyprowadzić z opisu rzeczywistości. Porządek panujący we wspólnocie nie jest odbiciem wiecznych reguł rządzących światem, bowiem te reguły same stanowią hipostazy zjawisk społecznych⁵⁹. Odbierając strukturę społecznej transcendentną sankcję, Brzozowski wskazuje zarazem na jej wzruszalność. Obszar kultury, tak samo jak sfera przyrody, jest naszym własnym dziełem, tzn. dziedziną, w której realizujemy wartości. Mamy prawo przekształcać go podług naszych celów⁶⁰.

Moment społecznego zaangażowania staje się szczególnie wyraźny w dojrzałym okresie filozofowania Brzozowskiego. Umieszczając wśród zarzutów przeciwko pozytywistycznej koncepcji wartości argument odwołujący się do społecznych konsekwencji tego paradygmatu, chciałem jednak zasugerować, że wątek ten od początku był obecny w rozważaniach polskiego

⁵⁶ S. Brzozowski, *Kultura i życie*, [w:] tenże, *Kultura...*, dz. cyt., s. 48-51. Stąd Brzozowski sprzeciwia się rozpowszechnionym wówczas pozytywizującym wykładniom marksizmu, eliminującym przy pomocy kategorii konieczności dziejowej rolę ludzkiego czynu w przekształceniach społecznych. Oczywiście, filozof był świadom, że w pismach Marksa znajdują się momenty zachęcające do takiej scjentystycznej interpretacji. Za istotę marksizmu uważał jednak wątki bliższe tradycji idealizmu niemieckiego, które dominują we wczesnych tekstach autora *Kapitału*. Por. tenże, *Wstęp do filozofii...*, dz. cyt., s. 558-560.

⁵⁷ S. Brzozowski, *Światopogląd pracy...*, dz. cyt., s. 451-453.

⁵⁸ Aby dowieść zależności sposobu postrzegania bytu od porządku społecznego, Brzozowski wskazuje na różnice między metafizyką doby feudalizmu a metafizyką kapitalistyczną. Społeczeństwa kastowe, charakteryzujące się stabilną strukturą i ścisłym podziałem ról, pojmują rzeczywistość jako statyczną i hierarchicznie zorganizowaną. Chaos i dynamika współczesnego społeczeństwa powodują, że byt jawi nam się jako zbiór niepowiązanych ze sobą zjawisk. Tamże, s. 460-463.

⁵⁹ „Zatem to, co się ukazuje w formie gotowego świata, jest zawsze historycznym dorobkiem ludzkości, przywiązanym do pewnych form społecznego bytu, jest zawsze sumą pracy, przetwarzaną w ten sposób, żeby dane społecznego istnienia, ekonomicznego ustroju wynikały jako jedynie racjonalne, żeby ustrój społeczny ukazywał się jako forma bytu nieprzesuwalna”. Tamże, s. 459-460.

⁶⁰ Tenże, *Drogi i zadania...*, dz. cyt., s. 354-355.

myśliciela. Być może należy uznać go za punkt wyjścia refleksji Brzozowskiego, niewykluczone bowiem, iż to właśnie przekonanie o konieczności aktywności politycznej kazało mu sprzeciwić się „odczarowaniu świata” i wynikającemu zeń modernistycznemu marazmowi. Ugruntowując postulat zaangażowania w złożonej koncepcji ontologicznej, Brzozowski daje wyraz przeświadczeniu, że przekształcenia społeczne powinny być częścią głębokiego procesu kulturalnego⁶¹.

Proces ten, jak starałam się wykazać, powinien obejmować odkrycie bytowej doniosłości wartości. Jedynie umieszczając je w centrum rzeczywistości, można przezwyciężyć kryzys spowodowany pozytywistycznym myśleniem. Zmiana sposobu rozumienia świata powoduje zarazem, że zwątpienie w poznawalność transcendencji nie prowadzi do pesymizmu, ale przeciwnie – staje się punktem wyjścia do emancypacji człowieka. W świetle koncepcji Brzozowskiego, podmiot, odkrywając sensowność rzeczywistości, rozpoznaje w niej siebie. „Zaczarowaniu świata” towarzyszy wiara w możliwość jego przekształcania.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

- Brzozowski S., *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Brzozowski S., *Etyka Spencera*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Brzozowski S., *Filozofia czynu*, [w:] tenże, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków, 1990.
Brzozowski S., *Filozofia czystego doświadczenia Ryszarda Avenariususa*, [w:] tenże, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków, 1990.
Brzozowski S., *Kant. W stulecie śmierci*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Brzozowski S., *Monistyczne pojmowanie dziejów*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Brzozowski S., *Powstawanie prawa*, [w:] tenże, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków 1990.
Brzozowski S., *Prolegomena filozofii pracy*, [w:] tenże, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków 1990.
Brzozowski S., *Światopogląd pracy i swobody*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Brzozowski S., *Wstęp do filozofii*, [w:] tenże, *Kultura i życie*, Warszawa 1973.
Comte A., *Metoda pozytywna w 16 wykładach*, Warszawa 1961.
Fichte J. G., *Teoria wiedzy*, t. 1, Warszawa 1996.
Heidegger M., *Bycie i czas*, Warszawa 1994.
Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, Warszawa 1957.
Kant I., *Ugruntowanie metafizyki moralności*, Kraków 2005.

Literatura przedmiotu

- Materiały śledztwa żandarmskiego z roku 1898 w sprawie Towarzystwa Oświaty Ludowej. 1. Zeznania Leopolda Stanisława Leona (trzech imion) Brzozowskiego*, Lwów 1906.
Mackiewicz W., *Brzozowski*, Warszawa 1983.
Siemek M., *Wstęp: teoria wiedzy jako system filozofii transcendentalnej*, [w:] Fichte J. G., *Teoria wiedzy*, t. 1, Warszawa 1996.
Werner A., *Problem ciągłości myślowej w pismach Brzozowskiego*, [w:] A. Werner i R. Zimand (red.), *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1974.
Werner A., Zimand R. (red.), *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, Kraków 1974.

Słowa kluczowe

Wartość, fakt, sens, czyn, praca, jaźń, podmiot transcendentalny, krytycyzm, forma, materia, pozytywizm, modernizm, intersubiektywizm

⁶¹ Tenże, *Powstawanie prawa*, [w:] tenże, *Idee...*, dz. cyt., s. 156.

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest przedstawienie sformułowanej przez Stanisława Brzozowskiego koncepcji wartości jako próby wyjścia z kryzysu filozoficznego spowodowanego przez paradygmat pozytywistyczny i wynikający z niego światopogląd modernistyczny. Czerpiąc z dokonań Kanta i Fichtego, Brzozowski czyni wartość centralną kategorią swojej koncepcji. Przypisuje jej funkcje ontologiczne, a tym samym przedstawia wizję rzeczywistości alternatywną w stosunku do koncepcji pozytywistycznej, która zakłada redukowalność wartości do faktu. Jego tezy metafizyczne stanowią zarazem fundament, inspirowanej myślą Marksa, krytycznej teorii społecznej.

THE PROBLEM OF RELATIONS BETWEEN VALUES AND FACTS IN STANISŁAW BRZOWSKI'S PHILOSOPHY

Keywords

value, fact, sense, act, work, ego, transcendental subject, criticism, form, matter, positivism, modernism, inter-subjectivism

Summary

The aim of the article is to present the concept of values (created by Brzozowski) as a way of recovering from a philosophic crisis caused by positivist paradigm and modernist world-view resulting from it. Brzozowski based his philosophy on Kant and Fichte philosophy and the central category of his concept is value. He assigns value ontological functions and presents his vision of reality, which is alternative to positivist approach. His metaphysical theses are groundwork for critical social theory inspired by Marx idea.