

## **Nietzsche Brzozowskiego. Rekonesans**

Justyna Klaman-Derejczyk

JUSTYNA KLAMAN-DEREJCZYK  
(Wrocław)

## NIETZSCHE BRZozOWSKIEGO REKONESANS

Nie istnieje żadna nieretoryczna „naturalność” języka, do której można by się odwołać: język sam jest rezultatem sztuk czysto retorycznych<sup>1</sup>.

Nietzsche, podobnie jak Słowacki, jest tyranem i mistrzem swego języka, który pod jego ręką zamienia się w niesłychanie czuły, dźwięczny i wymowny instrument. Dziwaczne na pozór, ale uprawnione artystycznie, bo pełne ekspresji, zwroty i zestawienia wyrazów działają na ucho i umysł czytelnika podniecająco: rozbijając stare, spowszedniałe sploty wyobrażeń i dając początek nowym, nieznanym dotąd i niezwykłym asocjacjiom, wywołują efekty nastrojowe nadzwyczajnej potęgi<sup>2</sup>.

Zasadą rządzącą jakością i znaczeniem pierwiastków nietzscheańskich w piarstwie Brzozowskiego wydaje się przede wszystkim trwałe ich występowanie na przestrzeni całej twórczości autora *Legendy Młodej Polski*. W interesującym mnie przypadku dorobku Brzozowskiego – zresztą nie jest to atrybut zarezerwowany wyłącznie dla jego postawy pisarskiej – to obligatoryjne nawiązywanie do tekstów niemieckiego filozofa pozwala wysnuć hipotezę, że piarstwem filozoficznym czy, ważnym tu szczególnie, krytycznym w ogóle rządzi zasada wierności ponawiania pytań i wypracowywania odpowiedzi, które z natury choćby samego języka, jakim się je formułuje, mają swoją cenę – tymczasowość. Toteż poniekąd słusznie koryfeusze pozytywistycznej i modernistycznej krytyki: Chmielowski, Feldman czy Potocki, podkreślają pewną monolityczność myślenia Brzozowskiego oraz zaprzęganie przez niego cudzych pomysłów i teorii do własnych projektów teoretycznych. Uwarunkowane jest to tak specyfiką, jaką rządzą się teksty autora *Idei*, ich hermetycznością, a jednocześnie niemalże obsesyjnym pragnieniem definitywnego rozwiązania kolejnych zagadnień, jak i nie wprost ujawnianą dążnością do natychmiastowego udzielenia odpowiedzi, za pomocą dostępnych

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Przedstawienie retoryki starożytnej*. Przeł. B. Baran. W zb.: *Nietzsche. 1900–2000*. Red. A. Przybysławski. Kraków 1997, s. 24.

<sup>2</sup> I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka (modernizm). Twórczość Słowackiego w świetle poglądów estetyki nowoczesnej. Studium krytyczno-porównawcze*. Oprac. i wstęp S. Sandler. Warszawa 1966, s. 287.

języków teoretycznych, na pytania nurtujące epokę; w przypadku filozofii Brzozowskiego byłaby to np. teoria introjekcji Avenariususa, poglądy Nietzschego dotyczące filozofii bytu czy idei nadczłowieka bądź też pomysł „udanych hipotez” autorstwa Wundta, itd. Pracy filozoficznej towarzyszy świadomość niekonkluzywności stwierdzeń, na które wszak składają się tyleż dowodzenie, co i perswadowanie; po drugie, aktowi filozoficznemu i krytycznemu w wykonaniu autora *Plomieni* wtóruje obecność innych członków społeczności dyskursywnej, którzy na podobnych zasadach integrują cudzą myśl w kontekst własnego sformułowania i jego rozumienia. Wszystko to odbywa się oczywiście w języku teorii swoistym dla epoki, w jakiej tworzą i rywalizują o dostęp do społeczności czytelniczej autorzy tekstów. Jak pisał Hans Vaihinger, samo wysłowienie nurtujących problemów w modnym języku teorii tyleż stanowi wyraz konwencji, mody, co – po prostu decyduje o wadze efektów perswazyjnych wypowiedzi, która zawsze ma na celu utrzymanie swej pozycji dyskursywnej, ale i zarazem przełamanie monopolu odmiennej teorii czy zapatrywań w danej kwestii. Nietrudno spostrzec, że w porządku komunikacji literackiej czy szerzej: społecznej – dyskurs, teoria, język to odmiana władzy, której celem jest zawładnięcie przestrzenią komunikacyjną.

Na początku wieku tym obowiązującym językiem wykładania własnych pomysłów filozoficzno-krytycznych był język autora *Ecce homo*. W *Filozofii Nietzschego* czytamy np.:

Szereg uderzających osobliwości stylowych, stworzonych przez Nietzschego, przeniknął sposób mówienia najmłodszych Niemiec, a zewsząd rozbrzmiewają hasła Nietzschego, jak: „poza dobrem i złem” (*jenseits von Gut und Böse*), „żądza mocy” (*der Wille zur Macht*), „ci, których o wiele za wiele” (*die Viel-zu-Vielen*)<sup>3</sup>.

Podjęcie się analizy tego rodzaju sformułowań, ich źródła i znaczenia dla konkretnego autora stanowi zapewne prymarną czynność badacza, ale tylko czynność wstępną. Sposób ukształtowania i charakter, jaki przybierają w różnych okresach owe sformułowania i ogólniej – nawiązania do myśli autora *Woli mocy* w twórczości Brzozowskiego, pozwoli ujawnić nałożenie się porządków filozoficznego z krytycznym i literackim, gdyż to właśnie szczególnie w tekstach krytycznych bądź programowych pierwiastek nietzscheański wyraziście daje o sobie znać. Różnorodność kształtu, w jakim u Brzozowskiego ujawnia się oddziaływanie myśli Nietzscheańskiej – obok zresztą myśli innych autorów, takich jak Avenarius, Przybyszewski, Pascal bądź Dostojewski – każe zastanowić się nad sensem jej występowania i rolą w pisarstwie autora *Idei*. Nie sposób podtrzymywać tezy, że myśl ta oddziaływała wyłącznie na ideologię Brzozowskiego i jako taka generowała jego zapatrywanie na pytania natury ontologicznej czy epistemologicznej, bądź wykazywać proste analogie rządzące biografią i losem pisarskim obu twórców<sup>4</sup>. Tego rodzaju analizy zatrzymują znaczenie jakości implikatur łączących myśli dwóch autorów na poziomie wskazania prostych analogii i wpływów, poza ujawnieniem ich roli w kształtowaniu stylu myślenia omawianego pisarza. W przypadku zaś tak charakterystycznych autorów, jak Nietzsche i Brzozowski, nie ma mowy o tym,

<sup>3</sup> H. V a i h i n g e r, *Filozofia Nietzschego*. Z wyd. 2 oryg. przeł. K. T w a r d o w s k i. Lwów 1904, s. 10.

<sup>4</sup> Sprowadzenie oddziaływania myśli Nietzschego właśnie do takiej roli prezentuje P. P i e n i a ż e k w pracy *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie* (Warszawa 2004).

aby rzecz lakonicznie uciąć stwierdzeniem, że właściwy im styl pisania stanowi tylko dodatek do treści. Słusznie stwierdza Michał Paweł Markowski:

Dla Nietzschego, który jak nikt inny wziął do siebie zdanie Buffona o tożsamości stylu i człowieka, styl właśnie miał dowieść, że się „w swoje idee wierzy i nie tylko się o nich myśli, ale też je czuje”.

I dalej:

Rezygnacja z technicznego żargonu filozoficznego nie była więc tylko językową prowokacją lub odwetem niespełnionego pisarza, lecz grą o najwyższą stawkę, jaką było dla Nietzschego życie<sup>5</sup>.

Ponawianie pytań czy natrętnie przywoływanie kwestii, które nurtowały poprzedników bądź trapią współczesnych, nie oznacza przecież prostego powtórzenia czy też modyfikacji elementów pytania. Współzapytywanie charakterystyczne dla myśli filozoficznej wyrażonej w języku często metaforycznym albo typowym dla języka figuralnego (literackiego) powoduje, że sama myśl zostaje niejako przylaszczona i nie stanowi powtórzenia pytania, które zadał poprzednik. Akcentuje to Cezary Wodziński:

Refleksja filozoficzna charakteryzuje się swoistą zaborczością: cokolwiek pojawia się w jej zasięgu, natychmiast staje się jej własnością<sup>6</sup>.

Myśl w ten sposób uzyskuje określone zorganizowanie, uwarunkowane zarówno prywatnym zasobem refleksji specyficznym dla zasięgu myśli i stylu jej werbalizacji przez danego autora, jak i trybem wystąpienia, jego szczególnym, np. gatunkowym uformowaniem modelującym kształt i treść samej myśli. Jedno jest pewne: mówiąc o znaczeniu pierwiastka nietzscheańskiego w twórczości Brzozowskiego nie da się pominąć tła, jakie generuje sama ta myśl, oraz jakości jej wysłownienia w myśleniu Brzozowskiego<sup>7</sup>.

W stylu pisarskim autora *Idei*, nieraz określanym jako „marksowsko-nietzscheańska hybryda”<sup>8</sup> – proces odczarowania świata stanowi świetny punkt wyjścia dla wyzwolającej działalności jednostki, która zrywa więzy historii i tradycji kępujące jej suwerenność i spontaniczną aktywność. Ten charakterystyczny szcze-

<sup>5</sup> M. P. Markowski, *Nietzsche na nowe tysiąclecie. W 100. rocznicę śmierci filozofa*. „Tygodnik Powszechny” 2000, nr 35, s. 7.

<sup>6</sup> C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*. Warszawa 1994, s. 22.

<sup>7</sup> Podkreślam, że w tekście nie dokonuję systematycznej i całościowej analizy związków ideologicznych i intertekstualnych łączących pisma Nietzschego i Brzozowskiego. Filozofia autora *Niewczesnych rozważań* to dla Brzozowskiego problem świadomości filozoficznej i estetycznej, której oddziaływanie w planie ideologii i stylu ujawniało się na przestrzeni całej twórczości, choć w sposób ewolucyjny. Całościowa analiza związków ideologicznych między dwoma pisarzami ujawnionych w języku Brzozowskiego wymagałaby nieco odmiennego potraktowania źródła, jakim jest filozofia Nietzschego, i znacznie więcej miejsca. Stąd twórczością Nietzschego podczas analizy pism Brzozowskiego posługuję się wybiórczo i synchronicznie, natomiast pisma Brzozowskiego służą mi do werbalizacji zasadniczych zrębów dyskursu, dla którego kształtowania się niepoślednie znaczenie miał właśnie język filozoficzny Nietzschego. Zob. R. Nycz, *Homo irrequietus. Nietzscheizm w twórczości Wacława Berenta*. W: *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*. Wrocław 2002, s. 259.

<sup>8</sup> A. Bielik-Robson, *Duch powierzchni. Rewizja romantyzmu i filozofii*. Kraków 2000, s. 62.

gólnie dla wczesnego okresu twórczości Brzozowskiego impet wyzwoleńczej frazeologii znajdował silne wsparcie w nietzscheańskim języku. Poczynając od pierwszych pokoleniowych polemik, np. pochodzącego z 1903 roku tekstu *Echa artykułu „Młodzi”*. *Replika*, nazwisko Nietzschego pojawia się w artykułach Brzozowskiego w celu zazwyczaj poręczenia i podparcia argumentacji, często zaprawionej propagandową stylistyką. Pisze autor:

P. Czarnocki nie rozumie zamilowania młodych do Nietzschego – zamilowanie to wiąże się z najgłębszą istotą naszą; w pismach tego myśliciela-proroka znajdowaliśmy myśli, które nas męczyły przedtem, nimeśmy je wyczytali u niego, jak zmary po nocach, a które nie odstępowały nas i we dnie. Człowiek ten żył tą samą co i my męką, chodził tymi samymi niebezpiecznymi samotnymi ścieżkami, dlatego ukochaliśmy go. Ale długo był on tylko dla nas mistrzem „rozpaczy”, „zniechęcenia” i „gniewu”, nie pojmowaliśmy jego „śmiejącego się lwa”, nie pojmowaliśmy jego radości, a dziś, gdy weszła do dusz naszych ta radość, jest ona inna, choć ta sama. [63]<sup>9</sup>

Analogiczne przywołania postaci Nietzschego pojawiają się często w całym wczesnym okresie twórczości autora *Współczesnej powieści polskiej*, tj. do roku 1905 włącznie. W sztandarowych tekstach ideologicznych Brzozowskiego-krytyka posługiwanie się autorytetem niemieckiego filozofa służy wzmocnieniu i poręczeniu własnej filozofii, jak i po prostu współokreśla aktywistyczny, bojowy wektor zapędów filozoficznych młodego krytyka. Warto zwrócić uwagę, iż przywołany fragment pokazuje, że Nietzsche to dla Brzozowskiego nie przedstawiciel dekadentyzmu i nihilizmu, ale twórca nowych wartości, wyzwoliciel wyobraźni i mentalności z więzów tradycyjnego postrzegania rzeczywistości, oswobodziciel ludzkości od zniewoleń tradycyjnych idei i autorytetów. Tak właśnie, w podobnej aurze, wyzwoleńczej i jednocześnie przywołującej postać Nietzschego jako autorytetu i wzoru do naśladowania, szkicuje Brzozowski jego sylwetkę w recenzji z pierwszego kwartału r. 1903 noszącej tytuł *Próba samopoznania*.

Nie ma dobra ani zła, dopóki osobnik ich nie wyłoni z siebie; co jest dobro i zło, powiada Nietzsche, wie tylko twórca, tj. ten, kto je za takie na podstawie swych najgłębszych właściwości duchowych uzna. Wszelkie więc związki, które opierały się na obowiązującej z góry wszelkie jednostki wspólności – muszą ustąpić miejsca związkom tworzącym się samorodnie tam, gdzie wspólność taka jest niezamierzonym, nieprzewidzianym wynikiem dążeń czysto indywidualnych, z samym sobą się tylko liczących. [128–129]

W podobnej aurze przywołane jest nazwisko Nietzschego w portrecie *Henryk Sienkiewicz i jego stanowisko w literaturze współczesnej* (1903), tyle że sformułowanie Nietzschego, aktualne i przydatne do apologii indywidualizmu, zostaje wykorzystane przez Brzozowskiego dla krytyki postawy społecznej i pisarskiej autora *Trylogii*<sup>10</sup>. Natomiast w szkicu filozoficznym z tego samego okresu, stanowiącym wyznawcze powtórzenie teorii Avenariususa (konstytucja dualistyczna rzeczywistości z kategoriami podmiotu i przedmiotu, introjekcja<sup>11</sup>), zatytułowanym

<sup>9</sup> W tej części artykułu cytaty z pism S. Brzozowskiego pochodzą z tomu (liczba w nawiasie wskazuje stronę): *Wczesne prace krytyczne*. Wstęp A. Mencwel. Warszawa 1988. *Dziela*. Red. M. Sroka.

<sup>10</sup> Pisze Brzozowski: „Można tu powtórzyć w innym zastosowaniu użyte przez Nietzschego powiedzenie: poza wszelkimi poruszeniami twymi i myślami ukrywa się potężny i nieznanany władca – twoja samość” (148).

<sup>11</sup> Zob. A. Zawadzki, *Dokument pisany kluczem. Kilka uwag o nowoczesnej koncepcji podmiotu i jej kontekstach filozoficznych na przykładzie poglądów Stanisława Brzozowskiego*. „Teksty Drugie” 2002, nr 4.

*Przewyciężenie subiektywizmu w filozofii współczesnej. Punkty widzenia i rzuty myśli*, autorytet Nietzschego posłuży Brzozowskiemu do prezentacji teorii odmiennych od dotychczas rozpowszechnionych, tj. np. promowania indywidualizmu; okazuje się, że myśl niemieckiego filozofa zostanie zaprzęgnięta do prowadzenia zaangażowanych społecznie polemik. Łatwo spostrzec, że zmienionej i zmieniającej się myśli autora *Idei* przywołanie słów Nietzschego ponownie ma posłużyć poświadczeniu racji obecnie wygłaszanych i rozpowszechnianych w artykułach krytycznych, z tym, iż myśl Nietzschego zostaje opatrzona znakiem ujemnym, czego wykładnikiem może być krytyka niektórych postaw pisarskich, szczególnie Żeromskiego, Maeterlincka, Przesmyckiego i Przybyszewskiego. W tymże artykule pisze Brzozowski:

Nietzsche miał słuszość, gdy za sprawdzian filozofii uważał to, czy umie ona „tańczyć”. Tylko taka myśl, która umie nagłym rzutem zmienić stanowisko, by po chwili nowy jeszcze skok wykonać, dojść może do własnego uświadomienia, do zrozumienia wzajemnego stosunku różnych rzeczywistych i możliwych stanowisk. [220]

W tym optymistycznym ciągu argumentacji relatywizm poznawczy nosi znamiona przesłania podanego do wierzenia, a przez samego autora potraktowanego jako swoisty akt zawierzenia, nie tyle wynikający z naukowo opracowanych podstaw, co przybierający charakter neofickiego wyznania artykułu wiary. Zresztą autorytet filozofii Nietzschego, podobnie jak Avenarius, ciąży nad całym tekstem, czego przykładem mogą być stwierdzenia na temat substancji, materii jako „środków do zorientowania się wśród tego upływania” (223). Duch niemalże dionizyjskiego upojenia konkretem i życiem samym przenika cały wywód, czemu paradoksalnie na równi służy Brzozowskiemu filozofia Nietzschego, jak i Avenarius z jego zapleczem relatywistycznej, zmiennej i umownej wizji rzeczywistości. Na podobnej zasadzie przywołuje Brzozowski sformułowania Nietzschego w artykule *Sztuka i społeczeństwo* (1903), w którym pisze o uczuciu mocy towarzyszącym narodzinom dzieła sztuki – zresztą ponownie ten element filozofii Nietzschego zostanie przywołany w recenzji sztuki Przybyszewskiego *Dla szczęścia* (1902). Również w recenzji sztuki Zapolskiej *Nieporozumienie* (1904) autorytet Nietzschego zdyskontowany zostaje w celu sformułowania diagnozy kryzysu współczesnej obyczajowości (definicja małżeństwa), natomiast w recenzji pt. *Herbert Spencer (1820–1903)* (1904) Brzozowski cytuje fragment *Niewczesnych rozważań* w celu poręczenia i nadania wagi krytyce zmysłu naukowego wśród współczesnych teoretyków wiedzy.

Pozwoliłam sobie na skrótową prezentację posługiwania się przez autora *Idei* słowami i parafrazami sformułowań Nietzschego za pomocą kilku przykładów zaczerpniętych, jak już wspomniałam, z wczesnego okresu twórczości Brzozowskiego, po to, by ukazać ich niestabilną pozycję i różnorodne zastosowanie zasobu myślowego niemieckiego filozofa, uzależnione zazwyczaj od potrzeb perswazyjnych, jakie ma realizować dany tekst. Nie sposób pominąć tu milczeniem faktu, że artykuły krytyczne Brzozowskiego, jego szkice filozoficzne i teksty programowe nie tyle stanowią prostą realizację gatunku, ile po prostu często dokonują werbalizacji problematyki filozoficznej za pomocą języka metaforycznego czy w ogóle poetyckiego, swoistego dla literatury. Zatem o ile w kontekście pojedynczego tekstu logika dyskursu filozoficznego, jego spójność i wymowa zostają zachowane, o tyle analiza tekstu pod kątem wysłowienia jego problematyki filozoficznej wykazuje jego rozwarstwienie czy, mówiąc paradoksalnie, nałożenie się trybu kon-

stytucji tekstu swoistej dla języka filozofii na dyskurs literacki. Ma to swoje konsekwencje tak dla literatury, jak i filozofii, w przypadku Brzozowskiego – dla jego artykułów krytycznych będących zazwyczaj połączeniem jednej z drugą. Dla zobrazowania takiego stanu rzeczy wystarczy porównać trzy teksty Brzozowskiego, powstałe w niedalekich odstępach czasowych, tj. portret *Karol Baudelaire: „Drobne poezje prozą”*, szkic filozoficzny *Przewyciężenie subiektywizmu w filozofii współczesnej. Punkty widzenia i rzuty myśli* oraz szkic estetyczny *Sztuka i społeczeństwo* – wszystkie pochodzą z pierwszego półrocza 1903.

Portret Baudelaire’a stanowi sam w sobie świetną analizę postawy światopoglądowej francuskiego symbolisty. Brzozowski na zasadzie przybliżania się i oddalania od modelu portretu szkicuje współwystępowanie czy nakładanie się na siebie kilku rysów, które stanowią o wyrazistej i zarazem reprezentatywnej dla całego pokolenia jakości postawy autora *Kwiatów zła*. Do tych cech należą niewątpliwie: rozpad dotychczasowego systemu wartości, związany z tym relatywizm poznawczy i aksjologiczny, zaangażowanie się w twórczość artystyczną na zasadzie izolacji sztuki w wieży z kości słoniowej, odseparowanie się od społeczeństwa i pojawienie się uczucia resentymetu jako konsekwencji biernego postawy wobec wyzwań osobistych i społecznych. Portret zatem stanowi sam w sobie świetne połączenie dowodzenia, wnikliwej analizy dzieła Baudelaire’a z perswazją i dość konsekwentnym wartościowaniem. Brzozowski rozpoczyna artykuł ogólnymi stwierdzeniami na temat reprezentatywności dzieła Baudelaire’a:

był on jednym z „wydarzeń europejskich”, mówiąc językiem Nietzschego – jak sam Nietzsche, jak Wagner, Dostojewski lub ów nic nie znaczący za życia, a tak głośny po śmierci profesor genewski Amiel. [103]

Przedstawia sposoby radzenia sobie przez poetów z narastającym poczuciem pustki<sup>12</sup>, charakteryzuje resentymentowe cechy tego rodzaju twórczości, najpierw ogólnie, by potem poezję Baudelaire’a włączyć w obręb takiego ujęcia. Kodę analizy stanowi sumująca ocena twórczości, u której podłoża leżało „złe sumienie” czy, jak powie Sartre, „zła wiara”<sup>13</sup>, powodująca, że nigdy niczemu nie wierzy się do końca, a to wpływa na rozkład wszystkiego, co powoływało się do życia w geście kreatorского zaczarowania rzeczywistości.

Czego dowodzi ten artykuł? Wydaje się, że doskonale obrazuje pewną strategię posługiwania się przez Brzozowskiego tradycją filozoficzną. Owa strategia polega na tym, że wypowiada on określone treści w konkretnym języku filozoficznym i pod konkretnymi auspicjami autorskimi, które jako takie stanowią o sile argumentacji i o jej oczywistości. Brzozowski nie tyle „odkrywa” czy oświetla postać Baudelaire’a światłem własnych orzeczeń, ile przy pomocy intertekstualnych nawiązań konstruuje łańcuch podstawień, gdzie „wydarzenie” poezji autora *Kwiatów zła* doświadczane i rozumiane jest w horyzoncie serii rezonansów wy-

<sup>12</sup> Np.: „W jednych jakaś siła wewnętrzna zrzuciła z siebie i targala jedne po drugich krępujące więzy, i ci – Nietzsche, Ibsen – znajdowali w nieustannym zwyciężaniu upojenie własną siłą i dumą. W innych wszystko rozpełzało się samorzutnie, bez wszelkiego czynnego się ich wdania, a rozpełzanie się to było nieustannym źródłem znużenia i nudy. Wreszcie nie pozostawało nic [...]” (104). Zwraca uwagę metoda substytucji, przy pomocy której Brzozowski konstruuje swój wywód. Jakby tryb orzeczeń nie był w zasięgu jego ręki.

<sup>13</sup> J.-P. Sartre, *Czym jest literatura? Wybór szkiców krytycznoliterackich*. Wybór A. Tarkiewicz. Przeł. J. Lalewicz. Wstęp T. M. Jaroszewski. Warszawa 1968, s. 353.

słowień – np. Nietzschego. Oto Brzozowski interpretuje poezję Baudelaire’a przez pryzmat „nowoczesnej duszy kulturalnej europejskiej ludzkości”, to znów jako dzieło człowieka „o reprezentatywnym dla nas znaczeniu” (103), by w dalszej części artykułu przyrównać rangę jego osobowości do Wagnera, Dostojewskiego czy Amiela. Następnie wymienia motywy, które dominują w twórczości autora *Kwiatów zła* („Obrzydzenie, czczość i nuda”, 104). W kolejnym akapicie analizuje proces autorefleksji i w kontekstach Nietzschego oraz Ibsena kreśli postawę Baudelaire’a. W następnych zdaniach swego artykułu definiuje resentyment i na jego tle szkicuje wizerunek poety. Portret kończy się przywołaniem słów Pascala i Mallarmégo, w obramieniu których umieszcza swoje spostrzeżenia. O czym świadczy taka kompozycja całości?

Wydaje się, że Brzozowski przy pomocy aktualnej tradycji i kontekstu literacko-filozoficznego „stwarza” warunki umożliwiające rozpoznanie poezji Baudelaire’a, jej przyswojenie i umieszczenie w „obiektywizującym” i „oczywistym” horyzoncie odbioru. Jakby poza tłem, które naprędce zarysowuje dla owych portretów, nie można było ujrzyć głównego bohatera; czy też mówiąc inaczej: jakby chciał przez pryzmat twarzy innych postaci ze świata literatury czy filozofii rozpoznać profil twarzy swojego bohatera. Stąd ujawniający się w tekstach Brzozowskiego ruch analizy progresywno-regresywny, którego dominującą cechą oprócz przywołania tradycji jest właśnie sytuowanie cudzej myśli w sąsiedztwie analizowanego tekstu. W tym momencie warto spostrzec, że o sile i dzisiejszej aktualności interpretacji Brzozowskiego decyduje rzetelność jego jako czytelnika książek Nietzschego, która pozwoliła umiejętnie posługiwać się myślami autora *Ecce homo* podczas lektury i obserwacji zjawisk. Kategorie resentymentu, „złego sumienia” posłużą Brzozowskiemu do wypowiedzenia w języku krytycznym oceny poety, ale wygląda to tak, jakby spojrzenie i opis sylwetki Baudelaire’a nie mogły się odbyć poza medium Nietzscheańskich spostrzeżeń i ich wysłowień.

Analogicznie rzecz wygląda w artykule *Przewycięzenie subiektywizmu w filozofii współczesnej*. Brzozowski przedstawia określone teorie poznawcze powtarzając czy parafrazując wywody Avenariususa z jego pracy *Ludzkie pojęcie świata*<sup>14</sup>, tak jakby elementem obligatoryjnym interpretacji było za każdym razem odniesienie się do twardego podłoża cudzego tekstu. Pisał symptomatycznie w tym samym artykule: „Po wielowiekowym panowaniu Parmenidesa, Heraklites znów dochodzi do władzy” (223). Brzozowski wprost zatem twierdzi, że zmianą paradygmatów poznawczych rządzi twarda konieczność przemienności tradycji i mód intelektualnych potrzebnych w danym momencie historycznym do aktualizacji i werbalizacji dręczących problemów. Zresztą charakterystyczne, że myśl Nietzschego, również przywołana w tym artykule, stanowić ma teraz podpórkę dla uzasadnienia potrzeby „giętkości” myśli, jej ćwiczenia w zapasach o dopracowywanie się własnego stanowiska filozoficznego. Nie mógłby się zatem Brzozowski podpisać pod sformułowaniem Nietzschego:

Nie należymy do tych, którzy dopiero wśród książek, pod bodźcem książek do myśli swych dochodzą – zwyczajem naszym jest myśleć na wolnym powietrzu, idąc, skacząc, wspinając się, tańcząc, najchętniej na górach samotnych lub w pobliżu morza, tu gdzie nawet drogi rozmyślają<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Pokazał to Za wadzki (*op. cit.*, s. 68–69, 71–73).

<sup>15</sup> F. Nietzsche, *Wiedza radosna. (La gaya scienza)*. Przeł. L. Staff. Pośl. K. Matu-



Potwierdzeniem tezy, że Brzozowski patrzył na dzieje filozofii poprzez sposób jej wysłowień, styl filozofów – może być właśnie trzeci wspomniany artykuł: *Sztuka i społeczeństwo*. O ile w poprzednim Brzozowski silnie podkreślał relacyjną naturę podmiotu i pośrednio obstawał przy indywidualizmie, o tyle w *Sztuce i społeczeństwie* suwerenność jednostki podporządkowuje społecznemu zaangażowaniu. Przywołania Nietzschego w tymże artykule zdarzają się raczej okazjonalnie: Brzozowski wypowiada jakąś myśl i aby odeprzeć swoje wywody inkrukuje tekst a to parafrazą z Avenariususa, a to przytoczeniem argumentacji Nietzschego o upojeniu twórczym bądź psychologii jako źródle dekadentyzmu czy o uwielbieniu, jakim darzył on Taine'a. I mimo że światopogląd Brzozowskiego ulega ewolucji, patroni ideowi pozostają ci sami i z równą retoryczną swadą będą wykorzystani do aktywowania wypowiedzi. Za każdym razem Brzozowski dokonuje zanużnienia swojej wypowiedzi w cudzym kontekście, jakby w ten sposób chciał nie tylko nadać jej rangę, ale chyba w ogóle spowodować, że zostanie usłyszana w gąszczu innych werbalizacji. Pisze w *Sztuce i społeczeństwie*:

W dalszym ciągu tej mojej pracy będę wracał do terminologii ustalonej przez monumentalną *Krytykę czystego doświadczenia*, ilekroć będzie mi w ten sposób łatwiej ustalić czy to jakiś pogląd, dający pozory nowości, czy też pozyskać podstawę dla jakiejś z konieczności szkicowej tu jedynie klasyfikacji. [231]

O ile w badaniach poświęconych autorowi *Idei* przywołuje się pisma Nietzschego w celu zobrazowania genezy pewnych poglądów, np. indywidualizmu czy filozofii czynu, jako postaw czerpiących swą jakość z filozoficznego zaplecza autora *Niewczesnych rozważań* (czy Fichtego bądź Avenariususa), o tyle sam kształt zastosowań jego myśli w tekstach Brzozowskiego przeczy prostemu posiłkowaniu się przez niego tylko ideologią zaczerpniętą z dzieła Nietzschego. W gruncie rzeczy na planie ideologii dość kłopotliwe może się okazać wyjaśnienie sprzeczności światopoglądowych, jakie zachodzą np. między ideologią indywidualizmu bezwzględnego, relatywizmu poznawczego i zarazem społecznego zaangażowania Brzozowskiego – wszystkie przecież trzy postawy znajdują odzwierciedlenie w tekstach powstałych w 1903 roku. Trudno także wykazać niejako „pierwszeństwo odkrycia” i upowszechnienia danego poglądu; mianowicie można by się pokusić o zapytanie, czy myśl Nietzschego podsunęła relatywizm poznawczy Brzozowskiemu, czy też sam Brzozowski „wygenerował” potrzebę posłużenia się tym autorytetem z niedalekiej przeszłości filozoficznej jako oparciem dla własnych preferencji światopoglądowych<sup>16</sup>. Przy czym warto zwrócić uwagę, iż przywołane cytaty nie pozwalają stwierdzić, że

s z e w s k i. Kraków 2003, s. 210. Przypomnijmy tu jednak, iż znaleźć można w dorobku Brzozowskiego, np. w pierwszej redakcji *Legendy Młodej Polski*, fragmenty, w których jego bohaterowie rozmawiają „wracając polną drogą” lub rozmyślają „głęboką nocą” bądź obserwują świat „z książką przy oknie wychodzącym na ulicę”, i ta wersja perypatetycznego sposobu filozofowania byłaby zbieżna nie tylko z Nietzscheańską, ale także np. z Heideggerowską zaprezentowaną w *Rozmowach na polnej drodze*. Zob. S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*. Oprac. T. Podolska [i in.], T. 2. Kraków 2001, s. 27, 35, 41. *Dzieła*. Red. M. Sroka.

<sup>16</sup> I właśnie ten dylemat pisarstwa filozoficznego i krytycznego Brzozowskiego został całkowicie pominięty przez Pieniążka (*op. cit.*), który traktuje pisma zarówno Nietzschego, jak i Brzozowskiego jako magazyny idei, z pominięciem ich zaplecza językowego. To z kolei powoduje, że badacz przykrawa myśl Brzozowskiego do zapisków idei Nietzschego, co wiedzie do schematyzujących ujęć oddziaływań, jakie zachodzą między dwoma myślicielami. Nie sposób nie zauważyć, że taka procedura analityczna jest łatwa do przeprowadzenia wobec innych pisarzy modernizmu na

Brzozowski „podporządkowuje się” autorytetowi Nietzschego – właśnie drogą modyfikacji, nieraz instrumentalnego przywołania, tymczasowo przykrawa myśl czy po prostu sformułowanie do poglądów zaprezentowanych w danym tekście. Z kolei samo źródło danego przywołania, cytatu zostaje zazwyczaj wprost ujawnione, co potem wpływa na ujawnienie funkcji właśnie alegatywnej intertekstu. Ta ambiwalencja w określeniu roli przywołania ma swoją genezę w strategii krytycznej Brzozowskiego, której podstawowa struktura kształtuje się na przecięciu filozofii i literatury. We wszystkich przywołaniach formułuje on zagadnienia zarezerwowane tradycyjnie dla filozofii, ale robi to za pomocą języków swoistych dla eseju, tekstu krytycznego bądź literackiego. Konstruowanie antytez, napięć gradacyjnych, wtrącanie pierwiastków lirycznych, snucie analogii biograficznych, przywoływanie wzorców osobowych, akcentowanie emfazy i zaangażowania w toku wypowiedzi – wszystko to powoduje, że nie można traktować artykułów krytycznych Brzozowskiego w sposób tradycyjny, tj. wyłącznie jako nośników czy przekazników określonych idei. Cały zasób jego myśli traktuje się na zasadzie dobrej wiary filozoficznej autora, poza kwalifikacją i analizą tejże myśli w jej ukształtowaniu językowym, tj. retorycznym, to zaś z kolei pozwala zaobserwować pewne fluktuacje, a także procesualny i nieoczywisty charakter samej myśli.

Postaram się w dalszej części wywodu wymienić i skrótkowo opisać inne funkcje śladów myśli Nietzschego w dziele Brzozowskiego. Oprócz zatem funkcji alegatywnej, która „służy zazwyczaj tylko ugruntowaniu, wzmocnieniu lub potwierdzeniu tego, co ów tekst sam ma od siebie do powiedzenia (jawne naśladownictwo)”<sup>17</sup>, i która jest charakterystyczna szczególnie dla wczesnego okresu twórczości pisarskiej Brzozowskiego, można zaobserwować pojawianie się elementów nietzscheańskich jako czynników wspomagających funkcję polemiczną tekstów. Przykładem realizacji tego rodzaju funkcji mogą być takie publikacje, jak *Sztuka i społeczeństwo* (1903), *Nowy dramat Przybyszewskiego („Śnieg”)* (1903), *Probieże* (1903) czy recenzja *W małym dworku* Rittnera (1904). Przy czym warto zaznaczyć, że element nietzscheański nie zawsze pojawia się bezpośrednio w wymienionych tekstach. W ostatniej z wliczonych recenzji myśl Nietzschego występuje na zasadzie synekdochy: Brzozowski atakuje litość jako rodzaj samarytanizmu, sposobu „obezwartościowania świata” (654). Obfite nawiązania do zestawu sformułowań charakterystycznych dla autora *Tako rzecze Zaratustra* z kolei służą Brzozowskiemu do zdiagnozowania kryzysu wartości i kultury, którego wyrazem są: panujący typ bezdusznej naukowości, brak osobistego zaangażowania w realizację projektów teoretycznych, rozpowszechnianie filisterskich i egalitarnych ideałów obyczajowych itp. Często – jak zauważa Nycz – tego rodzaju enuncjacje trudno przypisać konkretnym autorom, gdyż owa krytyka społeczna, zakotwiczona w zbiorze kilkunastu określeń, stanowiła modernistyczne *loci communes*<sup>18</sup>.

zasadzie negacji bądź akceptacji filozofii autora *Wiedzy radosnej*, ale ma tę wadę, że pomija wiele istotnych elementów badanego dzieła, np. oddziaływania ogólnego klimatu epoki, jaki dominował w danym czasie i przenikał do pism twórców, pozwala za to na traktowanie krytyki czy literatury jako prostej ewolucji idei bądź na posilkowanie się w analizie tekstami z różnych okresów dla uwierzytelnienia wygłaszanych tez, mających przecież zastosowanie jedynie do konkretnego okresu twórczości Brzozowskiego.

<sup>17</sup> S. Bałbus, *Między stylami*. Kraków 1996, s. 131.

<sup>18</sup> Nycz, *op. cit.*, s. 260–261.

Inna rola myśli Nietzscheańskiej w dziele Brzozowskiego to inspirowanie jego rozważań teoretycznych. Tutaj szczególnie ważne są koncepcje Nietzschego z zakresu teorii poznania: sformułowania dotyczące „punktu widzenia” czy też „kąta widzenia”, również perspektywy, pojmowanie prawdy i innych kategorii bytowych, sensualistycznych czy logicznych jako pomysłów teoretycznych umożliwiających „orientację” egzystencjalną i opanowanie bytu poprzez ujęcie go w siatkę kategorii antropomorficznych. Zastosowanie wątków myśli Nietzscheańskiej odbywa się także w tekstach *stricte* krytycznych, i to tych powstałych w okresie zachwyty myślą Marksowską oraz jej przewycięzania, czyli w latach 1907–1908. Za przykład może posłużyć portret *Gustaw Daniłowski* (najprawdopodobniej z r. 1907), w którym kategoryzacje sztuki z ducha wartościowania dionizyjskiego i apollinijskiego zostają wykorzystane do nakreślenia sylwetek dwóch odrębnych typów twórczych uosobionych w postaciach Żeromskiego i Daniłowskiego, a motyw rzeźby zespojony z tragizmem, „skamieniałym napięciem”<sup>19</sup>, kategoriami ulokowanymi najwyżej w hierarchii sztuki zarówno u Nietzschego, jak i u Brzozowskiego. W tym samym tekście pojawiają się i takie elementy Nietzscheańskiego słownika, jak młot, który ma wykuć nowy kształt człowieka, czy też orzeł, symbol swobody i siły<sup>20</sup>.

Nietzsche czytany przez okulary Brzozowskiego to także wzór osobowy, mistrz psychologii, ale również stylu, dobrego smaku, człowiek nowoczesny, „duch wolny”, „dobry Europejczyk”, modernistyczny twórca tragedii reaktywujący dionizyjskie uniesienie.

Z uwagi na ogrom dzieła Brzozowskiego trudno w tym miejscu szczegółowo analizować sposoby wtapienia przezeń myśli i stylu Nietzschego oraz ich znaczenie w ukształtowaniu poszczególnych momentów dzieła krytyka. Co ważne i warte podkreślenia, to nie tyle sam fakt ujawnienia oczywistych koligacji łączących dorobek pisarski obu myślicieli, ile właśnie charakterystyka sposobu ujawniania się pierwiastka nietzscheańskiego w dziele Brzozowskiego. Na pewno ulega on fluktuacji: od częstego przywoływania myśli, repetycji określonych sformułowań w tekstach powstałych w latach 1902–1903, nieraz na zasadzie podparcia wyводу, wzmocnienia go jeszcze jednym argumentem, poprzez usytuowanie własnego punktu widzenia w kręgu problematyki nurtującej współczesnych filozofów, wskazania na patrona i autorytet osobowy – do coraz bardziej sprecyzowanego i samodzielnego stosunku do myśli autora *Niewczesnych rozważań*. Oczywiście, w tomie *Kultura i życie*<sup>21</sup> można odnaleźć mnóstwo ozdobników stylu wziętych wprost z tekstów Nietzschego, co poświadcza pojawianie się takich sformułowań, jak „*Pathos der Distanz*”, „blondynowa bestia” (63), „dobry Europejczyk” (202), czy ponowienia funkcji tych, które znajdują się w tekstach wcześniejszych (wzór mentalny, osobowy, sformułowania dotyczące sztuki, pomysły teoriopoznawcze – np. poznanie jako orientacja w rzeczywistości). Łączna analiza trzech tekstów pomieszczonych

<sup>19</sup> K. Wyk a, *Stanisława Brzozowskiego dyskusja o Fryderyku Nietzschem*. W zb.: *Prace historyczno-literackie. Księga zbiorowa ku czci Ignacego Chrzanowskiego*. Kraków 1936, s. 550.

<sup>20</sup> Chodzi tu o nawiązania do *Narodzin tragedii* oraz *Zmierchu bożyszcz, czyli jak się filozofuje młotem*; orzeł natomiast, obok lwa i węża, to wierni towarzysze wędrówki Zaratustry.

<sup>21</sup> Odtąd cytaty lokalizowane liczbą w nawiasie pochodzić będą z tomu: S. Brzozowski, *Kultura i życie. Zagadnienia twórczości i sztuki. W walce o światopogląd*. Wstęp A. Walicki. Warszawa 1973. *Dzieła*. Red. M. Sroka.

w tomie *Kultura i życie* pozwoli szczegółowiej zbadać rolę nawiązań do dzieła Nietzschego w artykułach Brzozowskiego.

Na początku stycznia 1906 Brzozowski z rodziną przyjeżdża z Wenecji do Nervi, znanego uzdrowiska we Włoszech<sup>22</sup>. „Nervi jest cudne” – pisze w liście do Wuli i Rafała Buberów – „ale, niestety, dość drogie”<sup>23</sup>. Wraz z żoną i córką spaceruje po plaży, jednak „tam nasłucha się zawsze człowiek tyle plugastwa, że później chciałoby się głowę odesłać do kamery dezynfekcyjnej”<sup>24</sup>. Aby zarobić na własne i rodziny utrzymanie, pisze artykuły krytyczno-filozoficzne, często w formie popularyzatorskiej, choć zawsze nacechowane indywidualnym piętnem myślenia i stylem postrzegania zjawisk. Właśnie w Nervi, w klimacie Włoskiej Riwieri, Brzozowski czuje się doskonale, nabiera sił i energii twórczej. W tym okresie powstają m.in. teksty poświęcone w dużej mierze filozofowi niemieckiemu: w 1906 r. dialog *Fryderyk Nietzsche*, rok później zaś praca *Filozofia Fryderyka Nietzschego*. Spowinowacona problemowo z wymienionymi jest rozprawa zatytułowana *Wstęp do filozofii* (jesień 1905), stanowiąca w swej funkcji nadawczej także wprowadzenie do zagadnień filozoficznych, w których poglądy Nietzschego grały ważną rolę. Co zatem łączy owe wypowiedzi?

Cechą spinającą wszystkie trzy teksty wydaje się pewne nastawienie krytyka wobec przedmiotu jego aktywności, aktu generowania dyskursu. Każdy z tych artykułów realizuje odmienny wzorzec mowy gatunkowej, a mimo to wszystkie w jednakim sposób omawiają pewną koncepcję komunikacji literackiej. Tekst najwcześniejszy, *Wstęp do filozofii*, stanowi szkic filozoficzny i można go zapewne czytać poniekąd jako rodzaj podsumowania drogi poznawczej filozofa. Co istotne, w interesującym mnie kontekście widocznych tam wątków nietzscheańskich (a więc pokrewieństwa z dwoma późniejszymi tekstami) praca zawiera sztandarowe sformułowania Brzozowskiego/Nietzschego na temat zaangażowania filozofa w uprawianą przezeń dziedzinę, ponadto definicje „filozofa” i „filozofii”. Czytamy:

Otóż twierdzą, że filozofia ma odpowiadać życiowym potrzebom człowieka, być dla niego sprawą osobistą, lub też pozostanie dla niego na zawsze obcą, chociażby przeczytał pół tuzina wstępów do filozofii i tuzin systematów. [...] Albo filozofia odpowiada jakimś życiowym potrzebom, albo też nie ma żadnej racji bytu. [540]

Mniej więcej w połowie tego samego tekstu:

Gdybyśmy pozbyli się wyniosłej obojętności dla myśli, których nie przeżyliśmy, których nie wycierpieliśmy! Czego człowiek nie rozgrzał i nie rozplómił swoją krwią serdeczną, co nie było dla niego namiętnością, tego nie zna. [574]

Pod koniec zaś:

Nie znam zagadnień innych niż życiowe, tylko że nie wszelkie życie ma jedną i tę samą wartość. Genialnym filozofem jest ten, kto genialnie, a więc głęboko żyje i doprowadza do możliwie najzupełniejszej świadomości zagadnienia przez takie życie stawiane. Człowiek nie wymyśla na zimno niczego w filozofii, jak i w sztuce. Wszystko musi być przeżyte. [590]

Tego rodzaju sformułowania, wszystkie trzy pomieszczone w jednym tekście,

<sup>22</sup> S. Brzozowski, *Listy*. Oprac., przedm. M. Sroka. T. 1. Kraków 1970, s. 106.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 109.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 114.

stanowią ponowienie repertuaru Nietzscheańskich tez krytykujących ducha objętności we współczesnej autorowi nauce, natomiast gloryfikujących osobiste zaangażowanie w przemyślenia filozoficzne. Pisze np. Nietzsche w *Wiedzy radosnej*:

Brak osobistości mści się wszędzie: osłabiona, cienka, zgaszona, samej siebie zaprzeczająca i zapierająca się siebie osobistość nie przyda się już żadnej dobrej rzeczy – najmniej przydaje się filozofii. – „Bezosobistość” nie ma żadnej wartości w niebie ani na ziemi; wszystkie wielkie problemy wymagają wielkiej miłości, a zdolne do niej są tylko silne, zaokrąglone, pewne duchy, silnie na samych sobie oparte<sup>25</sup>.

Analogiczne obserwacje dotyczące niezbywalności zaangażowania w przedmiot własnych rozważań filozofa odnaleźć można w niemal każdej pracy tego autora. Rację mają ci, którzy piszą:

Nietzsche wyrwał (a przynajmniej starał się wyrwać) filozofię z kostycznych łap profesjonalistów, przekonanych o tym, że albo filozofia uprawiana jest w specjalnie do tego powołanych instytucjach, albo nie ma jej wcale<sup>26</sup>.

Tego rodzaju analogie między Brzozowskim i Nietzschem nie są trudne do spostrzeżenia, istota rzeczy zdaje się bowiem spoczywać nie tyle w prostym przedstawieniu podobieństw zachodzących między dwoma filozofami czy aspiracji towarzyszących wysiłkowi dwóch myślicieli, ile we wskazaniu, że w takich sformułowaniach akt pisarski/krytyczny/filozoficzny nie stanowi zwykłej konstatacji czy nie tylko odwołuje się do pewnej tradycji, z którą koresponduje i dialoguje, ale niejako dokonuje otwarcia nowego modelu uprawiania dyscypliny. Rozpoczęcie tekstu sformułowaniem, które przytoczyłam, a potem jego powtórzenie w dwóch innych miejscach – niejako inicjują dosłownie nowy typ narracji, narracji nie tylko konstatacyjnej, ale właśnie przede wszystkim dokonującej czy performującej, zatem każącej czytać tekst w trybie produkcji sensu wypracowanego na podstawie dostępnych i praktykowanych modeli pisarskich. Pisanie stanowi rodzaj aktu w zupełności czynnościowego i procesualnego; przykładem takiego pojmowania rzeczy są passusy u jednego i drugiego autora poświęcone czynnościowej recepcji przez czytelnika dzieła, którego oddziaływanie tenże czytelnik ma wspomagać. Nietzsche argumentuje:

Figury w płaskorzeźbie przez to działają tak silnie na wyobraźnię, że są przedstawione niejako w chwili, kiedy występują ze ściany i nagle, spotkawszy jakąś przeszkodę, zatrzymują się: tak też na sposób płaskorzeźby, niezupełnie przedstawiona myśl, cała filozofia, wywołuje czasami silniejsze wrażenie niż wyczerpujący wykład: przyglądającemu się pozostawia więcej trudu, podnieca go do dalszego tworzenia tego, co występuje przed nim w tak silnym świetle i cieniu, do domyślenia myśli do końca i do przewyciężenia samemu tej przeszkody, która dotychczas stawała na drodze ich pełnemu wystąpieniu<sup>27</sup>.

U Brzozowskiego, podobnie jak u Nietzschemo, można znaleźć wiele fragmentów poświęconych zabiegom wspomagającym aktywność czytelnika. Istotny dla dalszych moich rozważań jest fakt, że tego rodzaju konstatacje mają jawnie performatywny charakter, o ich fortunności w dużej mierze zadecyduje postawa czytelnika tekstu. Tekst ten można potraktować jako zabieg propedeutyczny, zara-

<sup>25</sup> Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 186.

<sup>26</sup> Markowski, *loc. cit.*

<sup>27</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*. Przeł. K. Drzewiecki. Oprac. R. Mitoraj. Pośl. P. Pieniążek. Kraków 2003, s. 121–122.

zem instruujący czytelnika wobec wyzwań dzieła filozoficznego, krytycznego czy literackiego.

W tym kontekście znamienne są sformułowania Brzozowskiego odnotowane we *Wstępie do filozofii*, które odnoszą się do zadań stawianych przed nauką i filozofią, a sprowadzają się do „opracowania” rzeczywistości w ten sposób, aby jej obróbka umożliwiła „oswojenie” i orientację w chaosie zdarzeń. Pisze Brzozowski:

Idzie tylko o stworzenie myślowego wzoru, który by odpowiadał rzeczywistości, o wytworzenie w myśli czegoś w rodzaju siatki geograficznej, za pomocą której dałoby się określić położenie wszystkich rzeczy obecnych, przeszłych i przyszłych. Zagadnienia powstają w punktach, gdzie oczka siatki są jeszcze zbyt szerokie i gdzie wskutek tego „fenomeny”, „fakty” itd. mają zbyt wielką swobodę ruchu. [544]

I znowu nietrudno wytropić w pismach Nietzschego analogiczne sformułowania, chociażby te zaprotokołowane w *Woli mocy*, np.:

Nie „poznawać”, lecz schematyzować, narzucić chaosowi tyle regularności i form, ile czyni zadość naszej potrzebie praktycznej.

W kształtowaniu się rozumu, logiki, kategorii miarodajną była potrzeba: nie potrzeba „poznawania”, lecz sumaryzowania, schematyzowania, w celu porozumienia się, obliczenia... [...]

Kategorie są „prawdami” tylko w tym znaczeniu, że są dla nas warunkami życia: taką samą „prawdą” warunkową jak przestrzeń Euklidesa<sup>28</sup>.

Z cytatów tych jasno wynika, że imperatywem rządzącym istnieniem i rozwojem nauki czy filozofii jest nie kryterium prawdy, lecz ułatwienie orientacji we wszechświecie. Poznanie stanowi nie samoistną aktywność umysłu „rozpracowującego” w neutralnych i obiektywnych działaniach rozpoznania bytu i jego właściwości, lecz element systemu kategoryzującego, „porządkującego” i w granicach wyznaczonych przez zastany porządek wiedzy i sposób sygnifikacji zjawisk ustanawia i poniekąd projektuje subiektywny, akcydentalny i tymczasowy obraz rzeczywistości. W ten sposób same teksty Nietzschego i Brzozowskiego niejako generują właściwą sobie logikę odczytania: pismo, jak i sam akt czytania dają wyraz ustanawiającej właściwości ludzkiego sposobu konstatowania/poznawania. W kontekście tych wypowiedzi łatwo skojarzyć, że o ile dotychczas dziejami filozofii rządziła zasada, jak powie Rorty, „coraz lepszego dopasowywania do siebie umysłu i świata” (np. Kartezjusz, Kant), o tyle postęp myśli poczynając od Darwina, z którym na potrzeby interpretacji Rorty’ego utożsamiony zostaje Nietzsche, polega na formowaniu „zdolności do kształtowania narzędzi niezbędnych jednostce do przetwarzania, rozmnażania się i przemiany samej siebie”<sup>29</sup>.

Powstała w niecałe dwa lata później rozprawa *Filozofia Fryderyka Nietzschego* otrzymuje formę syntetycznego wykładu, podsumowującego wrażenia i przemyślenia zebrane po lekturze dzieła niemieckiego filozofa. Napisany w tonie spokojnej konstatacji artykuł rozpoczyna się jakby powitaniem nowego filozofa – w ten sposób Brzozowski metodą nie wprost projektuje w ogóle strategię filozofowania. Porównując metodę myślenia i pisanie Hegla oraz Nietzschego dochodzi

<sup>28</sup> F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*. Przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki. Posł. B. Banasiak. Kraków 2003, s. 187.

<sup>29</sup> R. Rorty, *Pragmatyzm i filozofia post-nietzscheańska*. Przeł. M. P. Markowski. W zb.: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Wybór, oprac., przedm. R. Nycz. Kraków 1997, s. 121.

do wniosku, że naczelną zasadą rządzącą myśleniem autora *Wiedzy radosnej* było ogłoszenie nowego porządku rzeczywistości, wywołanie jej z rodzącej się aktualnie przyszłości. Na zupełnie odmiennej zasadzie rysowała się genealogia myśli Heglowiskiej: pomnik wiedzy i kultury stanowił tu wytwór wielowiekowej pracy pokoleń, a „Myśl budzi się, gdy dzieło jest już ukończone” (645). Teleologicznemu porządkowi myśli romantycznej, Heglowiskiej przeciwstawia Brzozowski spontaniczną, kulturotwórczą pasję organizowania egzystencji jednostki zaprojektowaną w dziele Nietzschego. W dalszej części artykułu, w celu wyłuszczenia swoich analiz, przywołuje przykład Platońskiej zasady filozoficznej. Odmienność myślenia swoistego dla platoników i heglistów opiera się na przejściu od naśladowczego, teleologicznego i mitycznego sposobu działania jednostki do celowościowo umotywowanego spełnienia spirali dziejów nakręconej przez przodków. Tak czy inaczej uwięziona w mitycznej przeszłości czy „teleologicznej” przyszłości aktywność jednostki pozbawiona jest, według Brzozowskiego, piętna suwerenności, przeto i – swobody. Warto natomiast zastanowić się, w jakich kategoriach Brzozowski na tym etapie pisarstwa krytycznego pojmuje swoją rolę i zadanie w kontekście przedsięwzięcia komunikacyjnego, jakim jest krytyka literacka i filozofia. Jak już wspomniałam, filozofia jest dla niego przede wszystkim wyrazem osobistego zaangażowania, sprawą absolutnie poważną i priorytetową dla samoświadomej jednostki, stanowi uzewnętrznienie – jak powie Brzozowski w tekstach powstałych na fali zachwycenia marksizmem – światopoglądu, który jak każdy światopogląd, obejmuje swym zakresem całość refleksji człowieka dotyczącej jego usytuowania w świecie. Filozofia jest zatem takim opracowaniem rzeczywistości, które zapewnia jednostce sprawne i uzasadnione poznawczo poruszanie się w świecie.

Rzeczywistość jest czymś w rodzaju olbrzymiego lüneburgskiego sera, w którym gnieździ się pośród innych przemyślnie żyjątko – człowiek. Idzie tylko o stworzenie myślowego wzoru, który by odpowiadał rzeczywistości, o wytworzenie w myśli czegoś w rodzaju siatki geograficznej, za pomocą której daloby się określić położenie wszystkich rzeczy obecnych, przeszłych i przyszłych. [544]

Mówiąc językiem romantyków, chodzi o swoistego rodzaju zaczarowanie rzeczywistości, oswojenie jej chaosu i nieprzewidywalności pozwalające włączyć ją w sieć znanych praw. Mimo że Brzozowski wypowiada się w tym fragmencie tekstu ironicznie, charakteryzując w ten sposób pozytywistycznego naukowca, którego „myśl naukowa jest tylko udoskonaleniem w kierunku większej systematyczności i ścisłości naszego naturalnego, przednaukowego myślenia” (543), to *de facto* niczym innym nie zajmuje się na przestrzeni całego tekstu jak właśnie sytuowaniem własnego punktu widzenia – tak aby nie tylko interpretować to, co zastane w trybach określonych kategorii i wartościowań, ale także projektować przyszłość ściśle według „naszego punktu widzenia” (570). Mimo że sam tekst z mowy swoistej dla wykładu czy artykułu syntetycznego przekształca się w dialog i mimo że Brzozowski nieustannie podkreśla dialogiczny charakter własnego sposobu myślenia<sup>30</sup>, to tak naprawdę swoim tekstem dokonuje promocji konkretnych postaw

<sup>30</sup> Pisze: „Za wskazaną też uważam formę dialogu, jaką posługuję się w znacznej części wykładu. O nic innego przecież nie idzie, jak o wywołanie zagadnień – a więc dialogu wewnętrznego w umyśle czytelnika”. I zaraz odżegnuje się od porównań swych dialogów z dialogami Platona,

filozoficznych (np. filozofii krytycznej w przeciwieństwie do dogmatycznej, czynnościowego charakteru ludzkiego sposobu życia, dezawuowania pewnych postaw światopoglądowych – pozytywistycznych, naturalistycznych itd.), przekłada funkcje ekspresyjne i ideologiczne nad poznawcze własnej metody filozofowania. W istocie myśl cudza, w tym Nietzschego, potrzebna jest Brzozowskiemu po to, aby obrócić ją na użytek własnej problematyki i jej eksplikacji podporządkowującej określonym i jednoznacznie nakierowanym interesom ideologicznym. Każda porytka w dialogu między jej protagonistami kończy się na danym odcinku refleksji konkluzją, z której nietrudno zorientować się, po czyjej stronie stoi racja. Cudza myśl służy Brzozowskiemu do przedstawienia i sprecyzowania własnych poglądów, by jednocześnie w trakcie dyskusji zamknąć usta adwersarzom, którzy jeśli nawet w dialogu nie przyznają otwarcie racji interlokutorowi, to zazwyczaj po prostu milkną.

Dialog u Brzozowskiego zatem nie tyle służy prezentowaniu kształtowania się myśli, jej narodzin, ile stanowi świetne pole pojedynku między różnymi punktami widzenia, przy czym wygrana jest z góry przesądzona. Pojawienie się kolejnych postaci w dialogu nie spowoduje rozszczępienia dyskusji i ukazania różnych punktów widzenia, jak twierdził Brzozowski, ale wręcz przeciwnie: ich „dopisywanie” ma charakter addytywny, amplifikacyjny. I taki też charakter ma przywołanie myśli Nietzschego we *Wstępie do filozofii*. Krytyka jego postawy nie jest próbą wszechstronnego i zasadniczego rozprawienia się z tą filozofią, wręcz przeciwnie – ma charakter okazjonalny i perswazyjny. Nazwisko Nietzschego pojawia się tuż obok takich mocarzy filozofii czy literatury, jak Kant, Darwin, Hegel, Marks, Dostojewski. A występują w tekście zamiennie, syntagmatyczna relacja między nimi jest zrównoważona. Polifonia dialogu sprowadza się do istnienia *de facto* dwóch głosów: górującego nad innymi głosu głównego protagonisty i podporządkowanego mu ciągu wypowiedzi pozostałych dyskutantów. Tego rodzaju ukształtowanie dialogu powoduje z kolei, że jako swego rodzaju realizacja gatunku paradoksalnie ujawnia on, co prawda, starcie odmiennych racji, ale górę bierze konsekwentnie od samego początku jedna z nich. Stąd w tekstach Brzozowskiego niezależnie od alternatywnego występowania różnych filozofów w analogicznym porządku syntagmatycznym i perswazyjnym ten sam filozof na przestrzeni nawet tego samego tekstu może otrzymać zarówno notę pozytywną, jak i negatywną, czego przykładem jest właśnie postać Nietzschego. Uzależnione to jest od konkretnego przypadku stratyfikacji odniesień do cudzej myśli, ale znamienne dla Brzozowskiego jest, że w swoich tekstach właściwie dialoguje on sam ze sobą – sformułowanie teorii, przywołanie hipotezy, powołanie się na czyjąś wypowiedź otrzymuje zawsze tę samą pozycję w dyskursie: jako zwerbalizowanie stanowi odniesienie dla zasadniczego wątku rozprawy i dzięki temu w ogóle generuje akt pisarski.

*Fryderyk Nietzsche* rozgrywa się w „jednym z południowych sanatoriów” (605), w którym przebywa grupa młodych rekonwalescentów pochodzących z różnych zakątków świata. Swoiste „zawieszenie” życiowe bohaterów spowodowane ich sytuacją egzystencjalną – „w nieustannym sam na sam z chorobą i bliskością śmierci

---

konkludując: „Nasz dialog może być tylko metodą pisarską lub też odzwierciedleniem dialektycznego biegu myśli. O to ostatnie chodzi mi tu wyłącznie” (542).



ci” powoduje, że wymiana poglądów między nimi nabiera cech rozmowy prowadzonej na ostrzu noża, podczas której wszystkie argumenty zostają wypowiedziane z całą otwartością i bezpośredniością, tak jak zazwyczaj czynią ludzie, „którym nic prócz myśli nie pozostało”. Rekonwalescent to ktoś, kto powraca do zdrowia, ale zarazem to ktoś taki, kto jasno pamięta przeżytą traumę choroby, a w związku z tym ma niezwykle wyrobioną zdolność spostrzegania mnóstwa na pozór błahych okoliczności i przejawów codziennego życia.

Dla nich wszystkich życie i jego formy istniało jako coś utraconego czy nie odzyskanego jeszcze, a więc jako coś, na co spogląda się z zewnątrz i jakby z góry [...]. [605]

W dialogu ten aspekt statusu poznawczego ludzi uwikłanych w potyczkę z chorobą zostaje jakby usunięty w cień. Wyeksponowany jest za to radykalizm sądów dotyczących podstawowych kwestii współczesnego filozofowania. Postawienie ich na forum publicznej debaty, formułowanie pytań i nadążanie za procesem myślowym interlokutora – wszystko to odbywa się na pierwszym planie dialogu ukształtowanego na potrzeby werbalizacji określonych stanowisk filozoficznych. Ten nietzscheański kontekst rozmowy powoduje, że spór młodych stanowi odbicie sporu, jaki odbywać się może w obliczu rzeczy ostatecznych, a każda myśl jest „jasna i wyraźna” (606).

Inicjację właściwej dyskusji filozoficznej poprzedza rozmowa na temat charakteru różnych sztuk (tzw. paragon): rzeźby, poezji, muzyki oraz malarstwa. Trzy ostatnie zostają zdyskwalifikowane przez jednego z interlokutorów, Paola, włoskiego rzeźbiarza, na rzecz rzeźby. Zarówno muzyka („Muzyka gdzieś porywa, niesie, przyrzeka, nęci, straszy, skarży się”), jak i malarstwo („roztwiera nie kończące się perspektywy”) oraz poezja („Poezja tym bardziej”, 607) powodują separowanie człowieka od istoty jego przeznaczenia, od zapytywania. Stanowią coś na wzór Pascalowskiej rozrywki, „*du divertissement*”, pewnego zaczarowania sytuacji, w jakiej oto znalazła się jednostka wobec wyzwania rzuconego przez los. Tylko rzeźba ostaje się w tym dialogu sztuki z człowiekiem jako wyraz jego mocy i suwerenności. Pozostałe rodzaje twórczości narażają go na kontemplatywny, zawieszony w tęsknocie za przeszłością bądź przyszłością, zatem i bierny model odbioru sztuki. Warto zaznaczyć, że wszystkie rodzaje sztuk znajdują swoich rzeczowników i reprezentantów w partnerach dialogu.

„Przodownikiem chóru”<sup>31</sup> głosów rozprawiających o filozofii i zarazem rzeczownikiem poglądów Nietzschego jest w dialogu Kazimierz, Polak, „członek narodu zawieszony pomiędzy tym, czego już nie ma, a jutrem, które dopiero ma być” (605). Według Kazimierza człowiek przychodzi na świat i zostaje „wrzucony” w system gotowych, wypracowanych na drodze dotychczasowego rozwoju ludzkości pojęć, doświadczeń, zasad, wartości. „*Dasein*” zawsze znajduje się – jak by powiedział Heidegger – w pewnej sytuacji, środowisku, w którym dokonuje się proces poznawania i rozumienia<sup>32</sup>. Sytuacyjność myśli, nie po raz pierwszy ujawniona w tekstach Brzozowskiego, stanowi niejako źródło narodzin myśli, jej aprioryczną konieczność. Jakby myśląca jednostka stanowiła epifenomen ludzkiej możliwości stawiania pytań, dla której miarą jest wyzwanie, jakie rzuca się sytuacji i położeniu jednostki w obrębie tej sytuacji.

<sup>31</sup> Zob. Wyka, *op. cit.*, s. 563.

<sup>32</sup> Zob. K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*. Wyd. 2. Warszawa 1998, s. 72.

W dalszej części dialogu padną słowa:

pomiędzy pojęciem o świecie, tj. twórczością znaną jako myśl, a rzeczywistością życia istnieje zawsze olbrzymi przedział na niekorzyść tej ostatniej – więc już z samego pojęcia o świecie, istniejącego w głowach najbardziej rozwiniętych, można zawsze wysnuć dużo konsekwencji praktycznych, polegających na realizowaniu t w ó r c z o ś c i z n a n e j, pomyślanej. [612–613]

Zadanie myśliciela spod znaku filozofii bytowej, zaopatrzonej w metafizyczne pewniki, polegało – pisze Brzozowski w rozprawie powstałej rok później – na umiejscowieniu człowieka w korpusie społecznych, interkomunikowalnych wartościowań i pojęć (654). Stechniczowany i wyspecjalizowany język nauki wykląda świat na potrzeby człowieka w ten sposób, aby doskonale „obsługiwał” jego interesy egzystencjalne. Filozofia ta dawała człowiekowi poczucie bezpieczeństwa, oparcie w społecznych normach, które – jak powie Nietzsche, a za nim Brzozowski – stały się niewolą dla człowieka, jakkolwiek przyjętą z otwartymi ramionami, na co wskazują dzieje upadku samej filozofii i człowieka, datowane od epoki Sokratesa i Platona.

W dalszej części dyskusji jedna z postaci stanowi pomocniczą dźwignię werbalizowania określonych postaw – do głosu dochodzą wątki myśli materialistycznej, często spotykane wśród nietzscheanistów. Wielu myślicieli, nawet w drugiej połowie XX stulecia, łączyło pierwiastki marksistowskie z nietzscheańskimi<sup>33</sup>: o ile Nietzsche fascynował swoją bezkompromisowością w krytyce zastanego świata, o tyle Marks pozwalał się włączyć w rejestr myśli Nietzschego jako twórca *Kapitału* i zawartej w nim negatywnej oceny burżuazji oraz stosunków społecznych opartych na wyzysku klas pracujących<sup>34</sup>. Zasługą Marksa i Engelsa – powiada ów „pomocniczy” adwersarz – było ogłoszenie ludzkości, że społeczny porządek świata odbity w systemie pojęć jest efektem pracy robotników, której owoce przywłaszczyli sobie owi „arystokraci ducha”, tj. feudałowie. Mimo że to właśnie marksizm odsłonił ukryte mechanizmy rządzące kulturą, wiedzą czy doświadczeniem historycznym, jednak zdaniem tego uczestnika dialogu teorie Marksa i Engelsa nie mieszczą się w światopoglądzie myśli wolnej, zdolnej zmienić obraz świata, gdyż opierają się na efektach pracy wykonanej przez robotników.

Tak najogólniej zarysowywałyby się problematyka filozoficzna omawianego dialogu. Krytyczna teoria poznania (zależności kazuistyczne między zdarzeniami, logika chronologii, Kantowskie kategorie aprioryczne), definiowanie człowieka jako jedności biologiczno-psychicznej, wyzwolenie myślenia z oków tradycyjnej metafizyki Platońsko-chrześcijańskiej – wszystkie te elementy filozofii Nietzschego, analizowane po dziś dzień w naukowych rozprawach, każą myśleć o rzetelności Brzozowskiego-czytelnika.

Na czym polega specyfika lektury i jej zapisu w dziele autora *Idei*?

Wydaje się, że łatwiej będzie ją wysłowić, gdy skojarzymy wcześniej omówione pokrótce teksty, ponieważ – jak się okaże – łączy je wszystkie trzy pewna wspólna strategia filozofowania czy też, mówiąc precyzyjniej, pisania o filozofii. Wydaje się, że podstawowa konstatacja, jaką można wysnuć ze zderzenia *Wstępu do filozofii*, *Fryderyka Nietzschego* oraz *Filozofii Fryderyka Nietzschego*, to ta, że

<sup>33</sup> Zob. A. Miś, *Sofistyka Nietzschego*. „Res Publica Nowa” 1994, nr 11, s. 13.

<sup>34</sup> Zob. np. A. Walicki, *Brzozowski i rosyjscy „neomarksści”*. W zb.: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*. Red. A. Walicki, R. Zimand. Kraków 1974, s. 205–206.

filozofowania nie da się sprowadzić tylko i wyłącznie do intencji autorskich<sup>35</sup>. Oto w toku analizy okazuje się, że metoda filozoficzna, ta wprost założona i eksplikowana w różnych miejscach tekstu, nie ma pokrycia z jej realizacją, słowem: ze stylem filozofowania<sup>36</sup>. Chociaż w kontekście samych sformułowań na temat tego, czym jest styl, nietrudno zorientować się w rozbieżnościach wynikających z założeń filozoficznego przedsięwzięcia i jego realizacji.

Każda myśl, aby być sformułowaną przez nas, a choćby tylko odczuta i zrozumiana, musi przezwyciężyć wszystkie przeszkody, jakie jej pojawieniu się stawia cały nasz zespół emocjonalno-intelektualny, musi się stać dla nas możliwą. Dlatego w każdej poszczególnej indywidualności myśl ta przybierze – o ile jest n a p r a w d ę przez nią przeżyta, a nie, ot tak sobie, wzmówiona tylko, o ile jest naprawdę myślą, a nie frazesem – pewne specyficzne zabarwienie, i to nazywamy s t y l e m. Rzeczowo s t y l ma znaczenie tylko jako droga prowadząca do pewnej treści danego indywiduum. [633]

Zacytowany fragment pozwala stwierdzić, że Brzozowski to filozof zaangażowany. Dominującą cechą tego rodzaju postawy jest duża świadomość własnego uwikłania w sytuacyjność, w jakiej znalazła się jednostka, która bezrefleksyjnie, „zastane” i dane uwarunkowania własnego „rzucenia” w byt przekształca w – jak mówił Sartre – „zaangażowanie refleksyjne”<sup>37</sup>. Dlatego wydaje się, że Brzozowski w przytoczonym cytacie mówi nie tyle o empatii, koniecznej do właściwego rozumienia i interpretacji, ale właśnie o wzmożonej świadomości, refleksyjności. Krytyk przecież traktuje nie tyle o wczuciu jako takim, ale mówiąc o przeżyciu ma na myśli cały kompleks zachowań się jednostki wobec tego, co ją otacza. Potwierdzeniem tych słów jest kontynuacja dyskusji, również dotycząca stylu. Pada retoryczne pytanie:

Czy istnieje styl czysty, styl samej treści indywidualnej, bezpośredniej, na którym nie odbiłaby się d r o g a prowadząca do jej uświadomienia, trudno odpowiedzieć. [634]

– a dalej próba pokazania właściwości stylu:

już samo określenie, już sama natura tego stylu świadczy, że przejęty, naśladowany, zapożyczony być nie może, wartość bowiem własna każdego stylu l e ż y w jego indywidualności, tak jak wartość każdego prawdziwego twórcy leży w tym, co jest absolutnie niezapozyczone. [634]

Słowa te oddają w skrócie uwikłanie Brzozowskiego w prawa, które generuje sam dyskurs, a które wynikają z samej jego natury. Widać to doskonale w dialogu *Fryderyk Nietzsche*. Nie chodzi w nim przecież wyłącznie o prezentację myśli niemieckiego filozofa<sup>38</sup>, którego postać w dialogu zostaje przywołana dopiero pod koniec pierwszej połowy całego tekstu. Interlokutorzy prowadzą rozmowę na te-

<sup>35</sup> Zob. A. Z a w a d z k i, *Nowoczesna estetyka filozoficzna w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XX wieku*. Kraków 2001, s. 29. Autor przywołuje analizy tekstów filozoficznych de Mana.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 24. Autor przywołuje rozróżnienie B. Langa.

<sup>37</sup> Sartre, *op. cit.*, s. 218.

<sup>38</sup> Nietzsche wielokrotnie pisał na temat stylu, jego właściwości, np.: „Charakterowi swemu »nadać styl« – wielka i rzadka sztuka” (*Wiedza radosna*, s. 151); „Ostatnim, czego nabiera dobry autor, jest pełnia; kto ją przynosi ze sobą, nigdy nie będzie autorem dobrym. Najlepsze wyścigowce są chude, póki nie pozwolą im w y p o c z ą ć po zwycięstwach” (*Wędrowiec i jego cień*. Przeł. K. D r z e w i e c k i. Oprac. R. M i t o r a j. Kraków 2003, s. 187); „Myśliciele piszą przeważnie źle, ponieważ nie tylko komunikują nam swe myśli, lecz także myślenie myśli” (*Ludzkie, arcyludzkie*, s. 123).

mat ogólnej natury poznania, przy czym dysputa ulega jakby pewnym przesunięciom: od jednego wątku do następnego; zatem najpierw bohaterowie mówią o poznaniu, jego źródłach, następnie omawiają błędy dotychczasowej filozofii, wreszcie zaś wychwalają zalety „krytycznej teorii poznania” (614). Zarazem kolejność występowania poszczególnych wątków rozmowy dobrze oddaje przemianę myśli samego Brzozowskiego: od filozofii czynu po filozofię pracy. W tym sensie tekst ten nie tyle stanowi omówienie problematyki ściśle nietzscheańskiej, ile raczej historię przezwyciężeń dokonywanych przez samego Brzozowskiego. Warto podkreślić, to fakt, że zarówno dialog *Fryderyk Nietzsche*, jak i omawiane tu wspólnie z nim dwa teksty powstałe w chronologicznym sąsiedztwie, których przedmiotem opisu jest m.in. Nietzsche i jego filozofia, nie zawierają nigdzie pełnego i systematycznego przedstawienia jego poglądów. Trudno również z nich wyczytać jakiś w miarę wykształcony, spójny i całościowy stosunek Brzozowskiego do dzieła autora *Ecce homo*. Zresztą nigdzie w swoich tekstach Brzozowski nie urzeczywistnił takiej całościowej analizy i interpretacji. Raczej można powiedzieć, że Nietzsche był bliski Brzozowskiemu w tym stopniu, w jakim pomagał mu wyzwolić, sprecyzować, ugruntować jego stanowisko własne czy pogląd na określony temat. Brzozowski czyta zatem Nietzschego przez pryzmat nurtujących go w danym momencie zagadnień filozoficznych i m.in. takim stanem rzeczy można wyjaśnić zmieniające się oświetlenie sylwetki niemieckiego filozofa: od tej jasnej do ciemniejszej i na odwrót. Toteż nie można mówić o precyzyjnie i ściśle przeprowadzonym wykładzie myśli Nietzschego w dorobku pisarskim Brzozowskiego. W tym kontekście nabierają nowego znaczenia słowa wypowiedziane przezeń na temat stylu i jego poręki odzwierciedlające proces asymilacji cudzej myśli czy myśli w ogóle. Ostatnio przywoływane tu cytaty pozwalają wysnuć hipotezę, że motywem nietzscheańskim w dziele Brzozowskiego rządzi nie pokrewieństwo ideowe przede wszystkim, jak się powszechnie twierdzi, ale raczej prawa obowiązujące w samym dyskursie, jego tryb podstawień, model wnioskowań, sposób argumentacji. Nietzsche służy Brzozowskiemu jako jeszcze jeden myśliciel, dzięki któremu i przy którego pomocy konstruuje on swój ciąg wnioskowań, mający nie tyle uzasadnienie i poręczenie w zapleczu ideologicznym czy poznawczym filozofii, mówiąc ściśle: nie sytuuje filozofii na planie referencjalnym, ale raczej umieszcza kontekst nietzscheański w całościowej przestrzeni dyskursywnej. Oznacza to, że nie można śladów Nietzschego w dziele Brzozowskiego tropić wyłącznie w planie ideologii – wręcz przeciwnie: należy próbować ją opisać w kontekście jej usytuowań i wystąpień w całości dzieła. Do tego rodzaju traktowania pokrewieństwa między obu filozofami daje asumpt sam Brzozowski, pisząc w *Pamiętniku* o krytycznym sposobie czytania:

Chciałem wymienić Nietzschego, ale postanowiłem unikać go, póki nie poddam się nowej konfrontacji z jego pismami. Jestem w fazie u m y ś l n e g o, ale pozornie tylko umyślnego krytycyzmu wobec niego. To zjawisko pozornej umyślności jest dla mnie charakterystyczne [...].

I dodaje w dalszej części tekstu:

Szczere dążenia i uczucia występują jako udane, i jako takie, zyskują władzę, dostęp, legitymację wewnętrzną<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Brzozowski, *Pamiętnik*, s. 57.

Brzozowski dotyka tutaj dwóch wątków, istotnych dla swej twórczości pisarskiej. Po pierwsze, niejako wprost określa zasadę rządzącą logiką jego wystąpień tekstowych. Tę logikę stanowi, jak by powiedział Nietzsche, właśnie metoda subsumcji, podstawień, swoistego rodzaju nawyk apologetycznego i dynamicznego w swej istocie procesu dowodzenia. Pisał właśnie o tym Nietzsche m.in. w *Woli mocy*, a także w *Ludzkim, arcyludzkim*, określając tę zasadę jako logikę optymizmu:

Nie było dotychczas jeszcze filozofa, pod którego rękami filozofia nie stawałaby się apologią poznania; na tym punkcie przynajmniej każdy z nich jest optymistą i twierdzi, że powinna mu przysługiwać najwyższa użyteczność. Wszyscy oni są tyranizowani przez logikę: a ta z istoty swej jest optymizmem<sup>40</sup>.

Język logiki i dowodzenia użyty w tekście wywołuje ściśle określony stan rzeczy. Jak pisze de Man:

Język tożsamości i logiki potwierdza się w trybie rozkazującym i tak rozpoznaje swą własną aktywność jako ustanawianie rzeczy. Logika składa się z ustanawiających aktów mowy. Jako taka, zyskuje wymiar czasowy, bowiem ustanawia jako przyszłe to, czego ktoś nie jest w stanie zrobić obecnie [...] <sup>41</sup>.

Po wtóre, myśli Brzozowskiego zanotowane w *Pamiętniku* dosłownie nazywają metodę kształtowania się jego dyskursu. Nie rządzi nim logika olśnień poznawczych czy odkryć myślowych – raczej jest to proces, którego miarę stanowi stopień produktywnego i często przygodnego wykorzystania cudzej myśli do konstruowania własnego trybu wysłowień. Często w momentach wygłaszania przez poszczególnych bohaterów dialogu tyrad tekst sprawia wrażenie, że karmi się własnym naporem i prawem raczej, nie zaś referencją i ideologią. I w tym też kontekście okazuje się przydatna teoria performatywów, która stwarza możliwość spostrzeżenia, że dyskurs krytyczno-filozoficzny Brzozowskiego dosłownie „produkuje” i napędza jego ideologiczne (konstatujące) możliwości, przy czym warto pamiętać, że nie najważniejszą wcale płaszczyznę odniesienia tekstu Brzozowskiego stanowi rzeczywistość wobec niego zewnętrzna. Tym m.in. można także tłumaczyć „podatność tego właśnie dzieła na biegunowo przeciwstawiające się sobie wykładnie”<sup>42</sup>.

Na koniec tych skrótowych rozważań chcę dodać, że o wyjątkowości i sile nawiązań Brzozowskiego odbywających się w różnorodnych trybach może zaświadczyć nie tyle wielka ilość nawiązań do myśli autora *Woli mocy*, ile bardziej stopień jej zawłaszczenia, interioryzacji, czytania w perspektywie problematyki własnej<sup>43</sup>. Taki sposób traktowania cudzej myśli zasługuje na scharakteryzowanie jej jako myśli zaangażowanej, a niemożność całkowitego odniesienia, utożsamienia z filozofią Nietzschego trzeba traktować jako wyraz procesualności, niekonkluzywności, wędrówki, życia samej myśli. Pisał Nietzsche: „rozkosz z wszelkiego ro-

<sup>40</sup> Nietzsche, *Ludzkie, arcyludzkie*, s. 18.

<sup>41</sup> P. de Man, *Retoryka perswazji (Nietzsche)*. W: *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*. Tłum. A. Przybylski. Kraków 2004, s. 150.

<sup>42</sup> K. Pomian, *Wartości i siła: dwuznaczności Brzozowskiego*. W zb.: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, s. 45.

<sup>43</sup> Zob. lekturę dzieła Foucaulta poprzez pryzmat twórczości i osoby Nietzschego przedstawioną przez P. Pięńską w pracy *Subwersywne poplecznictwo: Foucault a Nietzsche (w zb.: Nietzsche 1900–2000)*.

dzaju niepewności, próbowania, jako przeciwwaga względem owego krańcowego fatalizmu”<sup>44</sup>. Pomiędzy tymi dwoma krańcami: fatalizmem języka, jego fetyszyzującymi właściwościami a niepokorną dążnością wymknienia się im sytuuje się myśl autora *Idei*. Świadomość uwikłania w języku i poprzez język Brzozowski miał, co nie oznacza, że uniknął pułapek z nim związanych.

#### BRZozOWSKI'S NIETZSCHE. A RECONNAISSANCE

The focus in *Brzozowski's Nietzsche. A Reconnaissance* is the presentation of the relationships between philosophical-critical papers by Stanisław Brzozowski and Friedrich Nietzsche's intellectual potential. For the Polish critic, the philosophy of the author of *Unfashionable Observations* becomes the problem of philosophical and aesthetic awareness whose influence voices on the level of ideology and style throughout his entire writings, though in an evolving manner. The text is not a systematic analysis of the relationships between the texts of the two philosophers in question; rather Nietzsche's texts were treated selectively and synchronically and associations with Brzozowski seen here are of various kinds (from acceptance through keeping a distance to negation). Their power, which is of crucial importance, is proved by the degree of appropriation, interiorisation and reading of Nietzschean investigations in the perspective of Brzozowski's own interests and reflections.

---

<sup>44</sup> Nietzsche, *Wola mocy*, s. 270.