



**Sposoby istnienia historii w twórczości  
filozoficznej i literackiej Stanisława  
Brzozowskiego**

Krzysztof Fiołek

KRZYSZTOF FIOLEK  
(Uniwersytet Jagielloński)

SPOSOBY ISTNIENIA HISTORII  
W TWÓRCZOŚCI FILOZOFICZNEJ I LITERACKIEJ  
STANISŁAWA BRZozOWSKIEGO

Ludzkość sama sobie ma nakreślić plan swego istnienia.  
Rozum ma zawładnąć dziejami<sup>1</sup>.

Antropologiczne konsekwencje odmiennego postrzegania czasu są sprawą dość dobrze opisaną. Claude Levi-Strauss<sup>2</sup> uważał odniesienie do czasowości za ważny wymiar kultury. Dostrzeganie kontekstu historycznego zachodzących zdarzeń i lokowanie w nim człowieka współczesnego jest brzemieniem w skutki wyborem światopoglądowym, gdyż ewokuje akces do określonego rozumienia czasu. W ramach danej kultury ów proces zachodzi bezwiednie, głównie poprzez udział w systemie edukacyjno-wychowawczym i spontaniczną socjalizację odczuć. Na zdumiewające niekiedy zjawiska współlistnienia wierzeń i spostrzeżeń w naszym rozumieniu historyczności świata wskazywał (w odniesieniu do epoki średniowiecznej) Krzysztof Pomian w książce *Przeszość jako przedmiot wiary*<sup>3</sup>. Także Leszek Kołakowski podnosił rangę pozanaukowych przesłanek rozumienia historii, dostrzegania jej istnienia i celowości. Pisał o zachodzącym również współcześnie powinowactwie świadomości mitycznej i historycznej:

Świadomość mityczna jest wszechobecna, chociaż najczęściej źle ujawniona. Jeśli obecna jest w każdym rozumieniu świata jako wyposażonego w wartości, obecna jest również w każdym rozumieniu historii jako sensownej.

Rozumieć historię jako sensowną albo rozumieć ją po prostu to tyle co: umieć odnosić zdarzenia do tego, co jest bądź ładem celowo związanym dziejów, bądź do tego, co choćby nie było celem, jest niemniej powołaniem człowieka w dziejach<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Brzozowski, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*. W: *Kultura i życie*. Wstęp A. Walicki. Warszawa 1973, s. 357.

<sup>2</sup> Wybitny francuski historyk F. Braudel (*Historia i trwanie*. Przeł. B. Geremek. Wyd. 2. Warszawa 1999, s. 46) napisał o nim: „Claude Levi-Strauss popycha antropologię strukturalną ku metodom lingwistyki, ku horyzontom historii »nieświadomej« [...]”. Z uznaniem odniósł się także do projektowanej przez Levi-Straussa nauki o komunikacji, która „powiązałaby antropologię, ekonomię polityczną, lingwistykę” (*ibidem*, s. 47).

<sup>3</sup> K. Pomian, *Przeszość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*. Warszawa 1968, zwłaszcza rozdz. *Widzenie i poznanie oraz Wiara historyczna*.

<sup>4</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu*. Wrocław 1994, s. 36.

Natomiast w książce *Kultura i fetysze* porusza Kołakowski problem dystansu poznawczego między przedmiotem a podmiotem, istniejącego zawsze, gdy mówi się o badaniu i interpretacji historii:

Jest jasne, że badanie przeszłości ludzkiej jest współokreślone przez relację przeszłość–przyszłość nie tylko w tym sensie, że historyk sytuuje się wobec swego przedmiotu jako przedmiotu byłego, ale i w tym także, że nie może rozumieć ludzi czasu minionego bez współczynnika świadomości historycznej, jaką sami ci ludzie dysponowali, tj. bez pamięci o tym, że dla nich samych istniała również historia jako to odróżnienie albo że zajmowali pewną postawę wobec tego, co było dla nich przeszłością, że określali samych siebie przez lokalizację w ciągłości dziedzicznej tradycji, że mieli świadomość tego, iż każde ich zachowanie dochodzi do skutku w pewnym środowisku zastanym, w sytuacjach odziedziczonych, wewnątrz już powstałych instytucji, obyczajów, języka itd. Ludy „bez historii” to ludy bez świadomości wielopokoleniowej ciągłości historycznej<sup>5</sup>.

Trudno oprzeć się wrażeniu, że Kołakowski jako historyk idei akceptuje wiele z tych treści, jakie wprowadzał do swych artykułów Brzozowski. Autor *Idei* postanowił programowo wzmacniać swą świadomość historyczności. W tym kierunku wiodły go intuicja i osobiste zainteresowania filozoficzne. W jego stosunku do historii daje się odczuć dialektyka wolności i konieczności, przywodząca na myśl pewne rozwiązania, jakie doktryna chrześcijańska wykształciła w kwestii predestynacji. Otóż człowiek jest, wedle Brzozowskiego, skazany na historię, towarzyszy mu ona zawsze, wpływa na dążenia i zachowania. Historia wobec umysłu ludzkiego jest podobnie wszechwładna jak natura wobec ludzkiego ciała. Złudzeniem jest nadnaturalność ciała, złudzeniem także ponad- czy pozahistoryczna świadomość. Wszystko, co w człowieku świadome, zdaje się wysublimowaną kumulacją doświadczeń pokoleń ludzkich, w którą jesteśmy niejako genetycznie wyposażeni. To jest świadomościowa podstawa naszego bytu, stały grunt naszych działań i myśli.

Wedle przyjętych przez Brzozowskiego pryncypiów epistemologicznych świadomość ludzka jest zawsze historyczna, jak tego dowodził Giambattista Vico, „jedyny myśliciel, który istotnie przewyciężył intelektualizm i racjonalizm pozahistoryczny”<sup>6</sup>. Obszar wolności wyznaczony jest przez następujący wybór i towarzyszący mu dogmat: człowiek może ze swej historyczności zdawać sobie sprawę lub ją ignorować; będąc świadomym uwarunkowań historycznych i zasad nimi rządzących, człowiek może sprawniej tworzyć przyszłą kulturę (w ten sposób realizować swoją historyczność) – w przebiegu kreacji wszelkie determinizmy i tezy o gotowym bycie są fałszem powstałym z nawyków biernej obserwacji przeszłości. Warto przykładowo przyjrzeć się zespoleniu historii ze świadomością, jakiego dokonał Brzozowski w rozprawie *Epigenetyczna teoria historii*:

Złudzeniem poznawczym jest, że człowiek jest w stanie wyjść w jakikolwiek sposób myślą poza historię; znaczyłoby bowiem to, że może on myśleć, poznawać, ujmować coś, co nie jest treścią niczyjej świadomości, coś, co nie jest elementem żadnego ludzkiego poznania.

Wszystko, co stanowi treść, zawartość świadomości, może być tylko doświadczeniem, przeżyciem, zdobytym w ciągu historycznego życia ludzkości.

Myśl nasza ulega złudzeniu, gdy mówi: byt jest tym a tym; wszystko jedno, czy nazywa-

<sup>5</sup> L. Kołakowski, *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*. Warszawa 1967, s. 228–229.

<sup>6</sup> S. Brzozowski, *Epigenetyczna teoria historii*. W: *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*. Wstęp A. Walicki. Kraków 1990, s. 299.

my go przyrodą, czy Bogiem, a ponieważ on jest tym a tym, więc i działalność nasza, historia, która poza byt wyjść nie może, musi pozostać w tych granicach.

Rozumowanie nasze mistyfikuje tu samo siebie.

To, co znamy jako b y t, jest zawsze tylko dorobkiem historii dotychczasowej<sup>7</sup>.

Przez Brzozowskiego przemawia zatem poznawczy realizm, chciałoby się powiedzieć – pokora. Jeszcze raz ujawnia się skojarzenie historii z całokształtem ludzkiej świadomości i doświadczeń. Tym tłumaczy się potrzeba historyczności, jej nieustanne zauważanie i dowartościowywanie, swoisty „panhistoryzm” Brzozowskiego. Autor *Idei* zapamiętał negował filozoficzne wzmówienia w tym względzie, różnej – zazwyczaj pozytywistycznej – proveniencji nurty deterministyczne (naturalizm, ewolucjonizm, nawet empiriokrytycyzm). W marksizmie natomiast zobaczył na poziomie *praxis* aktywizm i wolność. Dlatego Engelsowi zarzuca, iż ten nakłada na marksizm swe pozytywistyczne szablony, które cofają go przed Feuerbacha i Kanta. Napisał dobitnie w jednym z listów: „Dla mnie jest rzeczą niewątpliwą, że Engels nigdy nie pojmował dobrze Marksa [...]”<sup>8</sup>. Przyszłość współcześnie nie istnieje, dlatego człowiek-wytwórca jest wobec niej wolny. W tym świetle najlepiej widać sedno wzmiankowanego przez Brzozowskiego zerwania z przeszłością, jakie stało się niegdyś udziałem autora *Dziadów*: „Mickiewicz zerwał z rzeczywistością widzialną, aby móc P r z y s z ł o ś ć tworzyć”<sup>9</sup>.

### Historia i przyroda

W eseistyce filozoficznej Brzozowskiego historia, będąca życiem społeczeństw, została niejako wyłączona spod władzy i wiedzy historyków, a oddana do zagospodarowania człowiekowi pracującemu. Autor *Idei* podzielał zastrzeżenia względem historii jako dyscypliny naukowej, miał świadomość umowności jej metod i ujęć. Stojąc na tym gruncie, warto dostrzec pewne zbieżności między „epigenetyczną teorią historii” a poglądami na historię wyrażanymi obecnie czy to przez Leszka Kołakowskiego, czy przez Haydena White’a. Brzozowski dowartościował historię, pojmując ją również jako przejaw świadomości indywidualnej i zbiorowej, bez której niemożliwe jest istnienie rozumnego człowieka. Panhistoryzm autora *Idei* ma niekiedy cechy prawdziwej obsesji poznawczej, a z niektórych sądów na ten temat przebija charakterystyczna kategoryczność:

Uprzytomnijmy sobie, że w żadnym momencie ludzkość nie wychodzi poza historię. Świat pozahistoryczny, niezależny od (doświadczenia), bezpośrednio dostępny, jest w każdej chwili fikcją<sup>10</sup>.

Swoisty pesymizm poznawczy spotęgowany zostaje przez ciągłą ucieczkę historii w przestrzeń nieosiągalną dla umysłu. Brzozowski ma świadomość nieogarnionej wielowymiarowości dorobku historycznego, zdaje sobie sprawę z kulturowo względnego, niepełnego ujęcia spuścizny dziejowej:

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 177.

<sup>8</sup> S. Brzozowski, *Listy*. Oprac., przedmowa, komentarz, aneksy M. Srok a. T. 1. Kraków 1970, s. 197.

<sup>9</sup> S. Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*. Wstęp T. Burek. Kraków–Wrocław 1984, s. 89.

<sup>10</sup> S. Brzozowski, *Światopogląd pracy i swobody*. W: *Kultura i życie*, s. 455.

Cały dorobek historii, choćby uproszczony, choćby w jednej linii idący, nigdy nie jest objęty przez jedną myśl; to „zastane”, to gotowe jest właściwie tylko cząstką, pewnym wyciągiem niejako tego ogólnego dorobku historycznego<sup>11</sup>.

Zastanawiające jest uwielbienie Brzozowskiego dla historii wobec stanowczej niechęci do każdej formy „gotowego świata”, a dokonany i zamknięty świat historii może być postrzegany jako skończony i gotowy. Nie drażniła go jednak dziejowa ostateczność rozwiązań, ale projekty jej ekstrapolowania w przyszłość<sup>12</sup>, powodujące zgonną inercję woli, niewiarę w możliwości kreowania dziejów wedle indeterministycznego modelu rozwoju. Historia istniała dla niego jakby na dwa sposoby: statycznie i dynamicznie. Sposób pierwszy odnosił się do wspomnianego gotowego świata historii, który budzi emocje tylko w powiązaniu z daną terażniejszością i planowaną przyszłością, czyli w kontekście splotu przyczyn decydujących o dynamice współczesnego życia. Autorowi *Wstępu do filozofii dojrzałości dziejowej* obce było zaciętrzewienie zawodowych historyków, emocjonujących się ustalaniem biegu zamierzonych zdarzeń i jego interpretacją. Nie chce tu dyskredytować kompetencji historycznych Brzozowskiego, lecz pragnę sprowadzić je do właściwych rozmiarów. Wszak Brzozowski jako historyk-archiwista byłby figurą istic groteskową. Swoje poglądy na historię Polski uzyskał drogą analitycznego wyjaśniania współczesności, w toku kampanii publicystycznych oraz poprzez rozmaite lektury. Jednak zaniechał czytania wielu pożądaných później książek historycznych, powodowany młodzieńczą awersją do polskich autorów<sup>13</sup>.

Zbyt mało wagi przywiązuje się do aż nazbyt narzucającego się, a co istotniejsze – przekonującego wytłumaczenia owego kultu historii. Brzozowskiego ogarniał prawdziwie metafizyczny lęk przed pozaludzkim światem przyrody, który postrzegał jako *dominium* sił wrogich człowiekowi, a w najlepszym przypadku uwłaczająco obojętnych wobec niego. O takim odczuwaniu świata występującym w filozoficznej refleksji autora *Legendy Młodej Polski* napisał sugestywnie Andrzej Mencwel, nazywając je „pasją metafizyczną”<sup>14</sup>. Ten syndrom wspomina także Czesław Miłosz, patrząc już z odległej perspektywy na swoje zainteresowanie Brzozowskim:

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 456.

<sup>12</sup> Takie projekty uznać można za pochodne dogmatyzmu historycznego, o którym S. Brzozowski (*Monistyczne pojmowanie dziejów*. W: *Kultura i życie*, s. 338) tak napisał: „Dogmatyzm historyczny polega na uznaniu dziejów, które są, jak widzimy, odpowiednikiem pewnej postawy podmiotu, pewnego samoustosunkowania aktu twórczego względem własnej treści – za byt niezawisły i włącza się do niego sam ten akt, którego są one dziełem, czyni przyszłość rzuconą przed nas przeszłością, a więc czymś, co również jak ta przeszłość jest już stworzone i względem czego w prawdziwie twórczym stosunku pozostawać już nie można. Mamy tu zupełnie *pendant* do dogmatycznego naturalizmu. To, co może być wyzwoleniem, stało się źródłem niewoli”.

<sup>13</sup> Po latach, w ostatnim dziele S. Brzozowski (*Pamiętnik*. Fragmentami listów autora i objaśnieniami uzupełnił O. Ortwin. Wstęp A. Mencwel. Warszawa 2000, s. 62) zwierza się: „Dziś skarbem byłby dla mnie Szajnocha, Siemieński, Bartoszewicz, Bobrzyński, Baliński, wówczas nie umiałem z tego korzystać. Nie umiałem w tym okresie wyczuć żadnego związku między Polską a moimi nowymi ideami. Przeciwnie: idee odprowadzały mnie coraz dalej od polskości i postępy mierzyłem tą odległością”.

<sup>14</sup> A. Mencwel, „No! Io non sono morto...” *Jak czytać „Legendę Młodej Polski”?* Kraków 2001, s. 21–24.

Myślę, że najważniejsze u niego było dla mnie przeciwstawienie „ludzkiego” „poza-ludzkiemu”, czyli przeciwstawienie ludzkości jako historii niemym obszarom przyrody<sup>15</sup>.

A zatem ludzkość utożsamiona z historią? Nie inaczej. Jeśli nawet nie jest utożsamiona, to skojarzona z nią nierozzerwalnie w wielu tekstach. Historia oznacza świadomą działalność rzesz ludzkich: kulturę, pismo, wszelką – jak by powiedział Brzozowski – „wytwórczość”. Autor *Kultury i życia* był piewą takiej właśnie historii. Dlatego tak kategorycznie stwierdzał, że poza nią dla człowieka nie ma miejsca, że umacniać pracą swoją owo sztuczne środowisko życia to zapewnić podstawę bytu całej ludzkości (w późniejszych wypowiedziach zawęził abstrakcyjną ludzkość do konkretnych ram narodu, idąc poniekąd za znanym wskazaniem Norwida). Każdy odruch woli, który przyczyniał się do powstawania siły ludzkiej w przestrzeni głuchego świata przyrody, był przez autora *Idei* wartościowany pozytywnie, wręcz sakralizowany. Można zarzucać Brzozowskiemu, że w tej pochwalie działalności twórczej człowieka popadał w egzaltację, ale nie sposób odmówić mu konsekwencji w udowodnianiu doniosłości ludzkich świadomych zabiegów wokół podstaw bytu. Dlatego trudno się zgodzić z poglądem Pomiana:

W rzeczy samej „filozofia czynu” nie zawiera żadnych założeń, które by zmuszały nas do uznania jakiejś walki człowieka o byt, do przypisywania doniosłej roli całej sferze związanej z utrzymywaniem się przy życiu. Tak oto wracamy ponownie do pytania o przyrodę, ponieważ tylko uznanie jej za siłę antagonistyczną wobec człowieka mogłoby uzasadnić przedstawioną przez Brzozowskiego etiologię schorzenia kultury<sup>16</sup>.

Owo „schorzenie kultury” było przecież z powodzeniem lokalizowane także wewnątrz niej samej, diagnozowane poprzez wychwytywanie w zarodku tendencji chorobotwórczych, bez wsparcia rozpoznania pojęciem „antagonistycznego” świata przyrody. Jest oczywiste, że warunkiem takiego orzekania było uwzględnienie całej sfery wartości składających się na wyobrażenie „zdrowia” kultury, jeśli już trzymać się konsekwentnie zaproponowanej przez Pomiana medycznej frazeologii. Badacz w toku swego wywodu przywołuje właśnie problem wartości. W założeniu dotyczącym ich istnienia widać pewną konieczną apodyktyczność, która jednakowoż okazuje się słuszna na poziomie *praxis*, a ten był podstawową płaszczyzną ocen. Tu jawi się dopiero możliwość uprawiania krytycznej filozofii kultury, czym zajmował się Brzozowski, wychodząc często od obyczajów i zdarzeń, rzadziej zaś od aksjomatów teoretycznych, sposobów istnienia historii.

### Jedność w wielości

Formalnie podobnym problemem zdaje się trudna koegzystencja pierwiastków indywidualnych i kolektywnych w postrzeganiu historii przez Brzozowskiego. Współwystępowanie to wiązało się z przewagą jednego bądź drugiego pierwiastka na różnych etapach twórczej działalności autora *Idei*<sup>17</sup>. Dlatego tylko po-

<sup>15</sup> Cz. Miłosz, *Przypis po latach*. W: *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*. Kraków 2000, s. 6.

<sup>16</sup> K. Pomian, *Wartości i siła: dwuznaczności Brzozowskiego*. W zb.: *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*. Red. A. Walicki, R. Zimand. Kraków 1974, s. 71.

<sup>17</sup> Wyważona periodyzacja biograficzna jest w pełni uzasadniona w ukazywaniu odmiennie rozłożonych akcentów filozoficznych w toku „rozwoju ideologii”, jak to uczynił B. Suchodol-

łowiczną rację ma Andrzej Werner, gdy pisze o tej cesze myśli historycznej Brzozowskiego:

oto pojęcie indywiduum zaczyna znikać, rozplywać się w powodzi form obcych, zewnętrznych, bezosobowych. Historia, społeczeństwo, kultura zaczynają dominować nad ludzkim podmiotem<sup>18</sup>.

Brzozowski istotnie lubił problematyzować rzeczywistość historyczną za pomocą ponadindywidualnych pojęć oraz idei, które dzisiaj skłonni byłibyśmy nazywać „wielkimi narracjami” i widzieć w nich potencjalne zagrożenia totalizmem. Ale jednym z pozytywnych skutków zetknięcia się pisarza z modernizmem katolickim było przezwyciężenie nawyku myślenia w oparciu o kategorie ideologiczne (społeczne, kolektywne), którego dobitnym dowodem był atak na estetykę Miriamy. Kult zbiorowości, występujący w wielu pismach Brzozowskiego, odstręczał od twórcy co bardziej pryncypialnych humanistów i głosicieli „sztuki czystej”, do których wolno zaliczyć Karola Irzykowskiego. Natomiast zetknięcie z pismami Johna Henry’ego Newmana przydało autorowi *Głosów wśród nocy* wrażliwości na tragiczny i jednostkowy wymiar egzystencji. Wrażliwość ta powracała w esejach literackich Brzozowskiego (przykładem choćby szkic o Charlesie Lambie), stąd historycy literatury lepiej ją znają niż historycy filozofii, często rozpatrujący twórczość autora *Idei* w związku z jego krytyką naturalizmu czy interpretacją marksizmu<sup>19</sup>.

Problemem indywiduum w młodopolskiej przeciw twórczości Brzozowskiej po trosze zajęła się Maria Podraza-Kwiatkowska w książce *Somnambulicy – dekadenci – herosi*<sup>20</sup>. Kreśląc przekonująco klimat młodopolskiej nieprzychylności dla pojęcia „ja”<sup>21</sup>, badaczka przyznaje właśnie Brzozowskiemu status dumnego i osamotnionego dyskutanta w modernistycznym sporze o jaźń: „Na tym tle nawiązujący do Fichtego Stanisław Brzozowski, który każe odnaleźć podstawę

---

ski w pracy z 1933 r. pod znamienym tytułem: *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*. Warto dodać, że to właśnie tę książkę Miłosz (*Człowiek wśród skorpionów*, s. 66–67) obarczył częściową winą za nadużycia w prawicowej recepcji Brzozowskiego w okresie międzywojennym. Wyrok ten jest jednocześnie ostrożny i pochopny. Miłosz powołuje się na opinię Herlinga-Grudzińskiego o tym studium i dedukuje, że samo zasugerowanie jakiegoś „rozwoju” ideologicznego zachęciło „co zręczniejszych” manipulatorów (np. z tygodnika „Prosto z mostu”) do „opukiwania” Brzozowskiego.

<sup>18</sup> A. Werner, *Ja i Naród, czyli Stanisława Brzozowskiego antynomie wolności*. „Twórczość” 1966, nr 6, s. 60. Artykuł Wernera to warcie odnotowania spojrzenie na krytykę literacką i niektóre aspekty esejów filozoficznych Brzozowskiego przez pryzmat definiowania i wartościowania indywidualności.

<sup>19</sup> O dysproporcjach i nieporozumieniach wynikłych podczas recepcji twórczości Brzozowskiego piszą wnikliwie we wstępach do jego książek M. Sroka (*Legendy Brzozowskiego*. W: Brzozowski, *Listy*) i T. Burek (*Wiedzmy historii i kształt swobody. Idee estetyczne a krytyka literacka w pismach Stanisława Brzozowskiego*. W: Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*). Burek (s. 14) przytacza znamienne słowa i komentuje: „Najmniej zajmowano się autorem *Legendy* jako krytykiem literackim – pisała dawno temu Stefania Zdziechowska [w książce z r. 1927]. Zdanie to, choć poniekąd trąci paradoksem, nie straciło do dziś na aktualności”.

<sup>20</sup> M. Podraza-Kwiatkowska, *Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*. Kraków 1985.

<sup>21</sup> Taki klimat Podraza-Kwiatkowska (*op. cit.*, s. 90–96) zauważa w *Palubie* K. Irzykowskiego, w *Nietocie* T. Micińskiego, w *Próchnie* W. Berenta, w *Sonacie cierpienia* I. Dąbrowskiego, w wypowiedziach krytycznoliterackich i poniekąd filozoficznych I. Matuszewskiego i A. Langego.

w sobie samym, wypada na prawdziwego obrońcę indywiduum”<sup>22</sup>. To prawda, że często – np. z powodu zgłębienia doświadczeń roku 1905 – jego idee oddalały się od człowieka indywidualnego, przybliżając się do problemów warstwy społecznej czy wspólnoty narodowej. Gdy poczuł dotyk historii, nie zamierzał przed nim się wzdrgać, jak to czyniło wielu intelektualistów mających przed oczyma ideał klerka. Przyplącił to oczywiście uwikłaniem w spory polityczne, fakt zaś, że stał się tak wpływowym dyskutantem, miał niemałe znaczenie w kontekście zarzutów Bakaja i Burcewa oraz skwapliwości, z jaką podjęło te oskarżenia środowisko zarówno endeckie, jak i socjalistyczne.

Rewolucja roku 1905 i jej skutki na ziemiach polskich umożliwiły Brzowskiemu nie tylko fascynującą obserwację, ale też poczucie uczestnictwa w „dotykającym” sposobie istnienia historii. Wiekopomną rangę tych wydarzeń Brzowski zupełnie trafnie upatrywał w tym, iż były to pierwsze istotne wystąpienia polityczne polskich robotników<sup>23</sup>. Mencwel – wychodząc od doniosłości doświadczenia, jakim była dla Brzowskiego rewolucja 1905 roku – zauważa kluczową przyczynę apologii wydarzeń rewolucyjnych:

Historia Polski, zamiast rozgrywać się w imaginacji, wrastała w cywilizację. Imaginacyjnie bowiem, zdaniem krytyka, rozgrywała się nieomal od pradziejów, a nie tylko w czasach rozbiorowych. „Polska dziecienniała”, szlachecko-sarmacka formacja społeczna i kulturowa, której geneza sięga początków naszej państwowości, a wpływ trwa nadal, jest w *Legendzie Młodej Polski* typem ideogenetycznym całych polskich dziejów – aż do rewolucji 1905–1907<sup>24</sup>.

A zatem, wedle przyjętych tu kategorii opisu, zmienił się wtenczas najwyraźniej sposób istnienia polskiej historii. Fantasmagorie świadomości ustąpiły pod naporem stwarzanej historii, która tym samym przechodziła z kultury do życia, z imaginacji w przestrzeń cywilizacji, jak to formułuje Mencwel.

Wspomniana wcześniej wrażliwość Brzowskiego na najbardziej osobiste odczucia humanistyczne powraca w ostatnich latach jego życia. Zapewne przyczynia się do tego fakt oddzielenia od bieżących podniet polemicznych. Odpoczywa wtedy „skazana na bezczynność nahajka”, a Brzowski podąża myślą w takie rejony ideowe, które umożliwią potem kojarzenie go z filozofią personalistyczną<sup>25</sup>. Natomiast nadużyciem wydaje się dostrzeganie w jego wczesnych i dojrzałych pracach filozoficzno-krytycznych jakiegoś obsesyjnego, połączonego z kolektywizmem, historyzmu, który nie miałby żadnego przełożenia na indywidualny, antropocentryczny wymiar kultury, lecz byłby jedynie świadomością istnienia sił, procesów, prawideł.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 97. Podraza-Kwiatkowska ciekawie pisze o metaforach militarnych, których w podobnych kontekstach używał Brzowski, swego czasu wielbiciel Nietzschego. *Homo militans i homo faber* – kwalifikuje te ideały autorka. Metaforykę agrarną można łatwo dostrzec w zbiorze *Kultura i życie*.

<sup>23</sup> S. Brzowski, *Legenda Młodej Polski*. Kraków 2001, s. 79.

<sup>24</sup> Mencwel, *op. cit.*, s. 64.

<sup>25</sup> Świadectwa takich odczytań Brzowskiego w kręgach inteligencji katolickiej przywołuje ciekawa praca K. Dybicka *Personalistyczna krytyka literacka* (Wrocław 1981, s. 47). O wątku personalistycznym w późnej twórczości tłumacza *Przyświadczeń wiary* wspominał także B. Baczkowski (*Absolut moralny i faktyczność istnienia*. W zb.: *Wokół myśli Stanisława Brzowskiego*, s. 176), wskazując na pokrewieństwa postrzegania przez pisarza zagadnień katolicyzmu z „tragicznym optymizmem” E. Mouniera.



## Złudzenia historyzmu

Ów ciągle wywoływany, zarówno przez samego Brzozowskiego, jak i przez jego interpretatorów, „historyczny punkt widzenia” był tylko podstawą rozważań, nie zaś ich zwieńczeniem, był punktem wyjścia, nie – dojścia. Tak o tym zaświadcza choćby następujący fragment rozprawy *Monistyczne pojmowanie dziejów*:

Przecież pergaminy, akty, papirusy, mumie, napisy klinowe, itp. nie są wytworami myśli. Przecież to można brać w ręce, odcyfrowywać przy pomocy lup itd. Niewątpliwie. Ale niemniej niewątpliwym jest, że ażeby te wszystkie pomniki przeszłości uznać za takie, trzeba przedtem uznać samą tę przeszłość. Dopóki nie istnieją dla nas dzieje i historyczny punkt widzenia, napisy klinowe są tylko bruzdami, wyłobieniami, plamami barwnymi bawiącymi oko, bynajmniej zaś nie świadectwem epoki, gdyż przez zajęcie historycznego punktu widzenia dopiero stwarzamy samą możliwość w ogóle istnienia dla nas epok itd.<sup>26</sup>

Jednocześnie Brzozowski był skłonny wierzyć w poznawalność i realność dziejów, gdy kwestie te rozstrzygał na poziomie aksjomatów i teorii, nie na polu programów i praktyki. Kiedy stawał na gruncie filozoficznym, zdecydowanie bliższe mu było „naukowe” aniżeli „artystyczne” podejście do przedmiotu historii. „D z i e j a m i staje się wszystko, względem czego nie pozostajemy w stosunku twórczym” – napisał w cytowanym eseju<sup>27</sup>. Wydaje się zatem, że wierzył w coś na kształt tzw. obiektywnej prawdy historycznej, wyższej nad uzurpację i modyfikacje dokonywane przez podmiot poznający (sprawą zgoła innej wagi staje się dostępność takiej prawdy). Podobnie niezależnym obszarem poznawczym była przyroda: „treść, nad którą chcemy zapanować”. Natomiast dzieje zostały zdefiniowane oczywiście odmiennie: „treść, od której się wyodrębniamy”<sup>28</sup>. Stanowisko wyodrębnienia, jakie zajmuje wobec dziejów człowiek, jest dla nich konstytutywne i gwarantuje przy tym swoiste równouprawnienie człowieka z historią, którego nie zapewnia przyrodniczy punkt widzenia. Samo bowiem przyjęcie historycznego punktu widzenia jest „aktem twórczym”, w którym jednakże zrezygnowano z kreacji w obszarze dziejów, uznanym za swobodną twórczość innych<sup>29</sup>. Ale to nie koniec tej dialektyki. Brzozowski w toku wywodu zgadza się na to, że dzieje są też „odpowiednikiem pewnej postawy podmiotu, pewnego samoustosunkowania aktu twórczego względem własnej treści”<sup>30</sup>, czego nie chcą dostrzec przedstawiciele dogmatyzmu historycznego, traktujący je jako „byt niezawisły”, zdolny nawet zdeterminować przyszłość<sup>31</sup>.

Rozprawka filozoficzna *Epigenetyczna teoria historii* z tomu *Idee* ma kapitalne znaczenie, jeśli chodzi o dotarcie do poglądów Brzozowskiego na temat sposobów istnienia, poznawania i rozumienia historii. Na początku przypomniane zo-

<sup>26</sup> Brzozowski, *Monistyczne pojmowanie dziejów*. W: *Kultura i życie*, s. 335.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 337.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 337–338: „Wobec tego tylko zajmujemy historyczne stanowisko, co za stworzone, za wytwór swobody uznajemy, a czego nie tworzymy.

Historyczny punkt widzenia ustanawia więc akty twórcze, które jednak aktualnie twórczymi nie są, ustanawia więc teraźniejszość i przeszłość w twórczości, przy czym teraźniejszość jest tylko miejscem geometrycznym nieustannej realizacji przyszłości”.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 338.

<sup>31</sup> *Ibidem*. Gdzie indziej rzucił Brzozowski znamienne oskarżenie, stwierdzając, że zarówno dogmatyzm historyczny, jak i naturalistyczny są po prostu „zamaskowaną formą teoretycznego i etycznego nihilizmu” (*ibidem*, s. 340).

stają zasadnicze oczywistości, którymi są trudne do pokonania bariery poznawcze wynikające z samej materii badań historycznych<sup>32</sup>. Brzowski wychodzi od refleksji nad fenomenem określanym po prostu słowami „t a k b y ł o” i podnosi kwestię wielowymiarowości faktu historycznego:

Należy bowiem pamiętać, że to, co przedstawia się oddzielnemu historykowi jako f a k t, jest zawsze już w pewnej mierze wytworem jego umysłowości, jego specjalnych zainteresowań itp.<sup>33</sup>

Autor *Idei* nadspodziewanie dobrze zdawał sobie sprawę z metodologicznych wyborów historyka, wpływających na specyfikę badań historycznych, oraz obraz świata przeszłości. Z takim stanem rzeczy był raczej pogodzony, dostrzegał moc nieprzekraczalnych barier ludzkiej kondycji poznawczej:

Każdy z nas musiałby bez żadnego wysiłku być w stanie przeżyć, ile razy zechce, historię Grecji i patrzeć na nią oczyma Greków; to samo z Rzymem, średnimi wiekami itp. Sama cudaczność podobnego przypuszczenia wykazuje, z jak bardzo subtelną i skomplikowaną pracą mamy do czynienia w badaniach historycznych. Mówimy z wielką swobodą o rekonstrukcji faktów przeszłości i zapominamy, że mamy do czynienia z czymś zgoła nie odpowiadającym tak szumnemu tytułowi. Fakt każdy, gdy zbliżamy się do niego, rozrasta się, komplikuje, rozkłada na niezliczone mnóstwo innych faktów; z każdym z tych niezliczonych dzieje się następnie to samo i tak bez końca<sup>34</sup>.

Zapewne z podobnych odczuć wypływają zasadnicze konkluzje o złudzeniach historyzmu w książce Kołakowskiego *Kultura i fetysze*. Są one z punktu widzenia naszych ambicji poznania historii raczej mało krzepiące:

Historii niepodobna rozumieć z niej samej jako języka, ponieważ historia nie zawiera znaków.

Historii niepodobna rozumieć jako ekspresji, jeśli nie przyjmiemy poza-historycznej instancji, której instancje ekspresyjne wyrażają się w wydarzeniach.

Historii niepodobna rozumieć jako struktury znaczącej, jeśli nie założymy poza-historycznej esencji, która wciela się w jej przebiegi.

Z punktu widzenia historyzmu historia jest tedy niezrozumiała i niesensowna. Trzeba aktem wiary filozoficznej wykroczyć poza historię, jeśli chce się nadać jej sens, trzeba uznać świat możliwości, który jest przed-empiryczny (transcendentny lub transcendentalny), a któremu empiryczna historia daje ciało, czyni go realnością<sup>35</sup>.

Do tego zestawu głosów nieprzychylnych naiwnemu historyzmowi warto jeszcze dodać opinię holenderskiego teoretyka historii, Franklina Ankersmita, który za przyczynę metodologicznej naiwności bierze po prostu „wiarę w możliwość uchwycenia istoty przeszłości”:

Potem przyszedł historyzm, który z niezwykłą naiwnością wyobrażał sobie istotę przeszłości jako ucieleśniającą się w przedziwnej mieszaninie faktu i idei. Epistemologiczna naiwność historycyistycznej doktryny idei historycznych możliwa była tylko w czasie, kiedy wiara w możliwość uchwycenia istoty przeszłości była tak naturalna, że nikt nawet nie domyślał się swojej ontologicznej arogancji<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Pisał sporo o tych problemach Kołakowski (*Kultura i fetysze*, s. 228–229), żywo zainteresowany metodologiami nauk.

<sup>33</sup> Brzowski, *Epigenetyczna teoria historii*, s. 163.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 165.

<sup>35</sup> Kołakowski, *Kultura i fetysze*, s. 236.

<sup>36</sup> F. R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*. Przeł. E. Domańska. W zb.: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Wybrał, oprac., przedmowa R. Nycz. Kraków 1997, s. 164.

Brzozowski nie chciał wierzyć w pozahistoryczność, która dlań pozostawała fikcją: „Historia wytworzyła nas: – marzyć o uniezależnieniu się od historii jest to marzyć o samounicestwieniu [...]. Nasze ja – to nie jest coś stojącego na zewnątrz historii, lecz o n a s a m a [...]”<sup>37</sup>. Perspektywa wyjścia poza krąg historii zakłęty w sferze ontologicznych i epistemologicznych aksjomatów jawiła mu się może dopiero w ostatnich miesiącach życia, wypełnionych poważną refleksją nad religijnym, a nie tylko kulturowym aspektem katolicyzmu. Warto raz jeszcze podkreślić następujący stan rzeczy: jeśli nawet Brzozowski pozostawał z dala od dawnych i bieżących wytworów historiografii, to nie brakowało mu zmysłu metahistorycznego, który podpowiadał mu dystans wobec założeń, metod i osiągnięć historii jako dyscypliny naukowej<sup>38</sup>. Autor *Idei* stawia postulat tej treści: „Konkretna teoria poznania historii byłaby gałęzią badań bardzo pouczającą i ciekawą”<sup>39</sup>. W swoich pismach dał wystarczająco wiele dowodów, abyśmy to stwierdzenie uznali za wyraz szczerej potrzeby i życzenie, którego spełnienia wyczekiwał, nie zaś za czynioną bezwiednie uwagę dyletanta.

Zmagając się z koncepcjami istnienia historii oraz dotykając zagadnień z dziedziny semiotyki historii Brzozowski przyznaje wielką rolę indywidualnym predyspozycjom („wzruszenia, stany duchowe i myślowe”), które ułatwiają rzetelne zgłębienie „duży epoki minionej”. Jego definitywne stanowisko w kwestii ontologii historii jest zatem pojednawcze, wyważone, wolne od kategorycznych twierdzeń. Można by je wstępnie określić jako naukowo-humanistyczne, gdyż autor *Idei* odwraca się od nurtów, które wiązać możemy z materializmem historycznym tudzież naturalizmem, scjentyzmem, a z drugiej strony – agnostycyzmem czy intuicjonizmem. Uchylając się od wyrokowania o subiektywizmie bądź obiektywizmie rekonstrukcji historycznej, Brzozowski wprowadza kompromisową propozycję uznania dwóch rytmów czy też dwóch faz (używa słowa „tempo”), które powinny charakteryzować dobre poznanie historyczne: 1) tworzenie i uświadomienie sobie treści historycznej; 2) wyzwolenie i wyodrębnienie właściwe<sup>40</sup>.

Spotkanie z historią traktowane było nierzadko w kategoriach walki o własną tożsamość i wolność w kontakcie z przeszłością jako czasem już dokonanym. Współczesnym teoretykom historii, do których należy Hayden White, nieobce jest takie właśnie myślenie, o czym zapewnia Ewa Domańska:

Podobnie jak kiedyś niemiecki filozof [Nietzsche], tak i White uznał, że zadaniem historyka nie jest reanimacja przeszłości, ale uwolnienie nas od niej. „Problemem jest”, jak napisze później, „nie to, jak dostać się do historii, ale jak się z niej wydostać”<sup>41</sup>.

O tym, że nie jest to nastawienie satysfakcjonujące bardziej tradycyjnych historyków, upewnia głos Fernanda Braudela, który kiedyś odważnie zadeklarował możliwość zstępowania w przeszłość, powołując się przy tym nieśmiało na formułę Micheleta o „zmartwychwstaniu przeszłości”:

<sup>37</sup> Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, s. 14.

<sup>38</sup> Ciekawym świadectwem w tej mierze jest np. studium Z. Milewskiego *Historyczny charakter człowieka i poznanie przeszłości w ujęciu Stanisława Brzozowskiego* („Historyka. Studia Metodologiczne” t. 14 (1984)).

<sup>39</sup> Brzozowski, *Epigenetyczna teoria historii*, s. 166.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 339.

<sup>41</sup> E. Domańska, *Wokół metahistorii*. Wstęp w: H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*. Przeł., red. E. Domańska, M. Wilczyński. Kraków 2000, s. 8.

Przecież bez żadnego trudu sprawić możemy, że ludzie i wydarzenia przeszłości stają się żywe, stają przed nami na odległość ręki. [...] przez długie lata zajmowałem się Filipem II hiszpańskim, nie od razu go polubiłem, a potem wspólnie się starzeliśmy. Wystarczy teraz, żebym nadstawił ucha: słyszę dzwony bijące na chrzest Filipa, jestem tam obecny<sup>42</sup>.

Wypada tylko pozazdrościć takiej pewności i wiary. Natomiast narratywizm White'a dostrzega odmienne możliwości realizowania historiograficznego rzemiosła. O takich znakomitościach, jak Tocqueville, Burckhardt czy Huizinga, White pisze jednak ze swojej perspektywy:

Ich przykład pozwala nam rozróżnić pomiędzy dyskursem historycznym, który sprawozdaje, i takim, który narratywizuje; między dyskursem otwarcie przyjmującym perspektywę przyglądania się światu i zdawania z tego oglądu sprawy a takim, który stwarza mylne wrażenie, iż udało mu się sprawić, by świat przemówił sam przez siebie, i to przemówił w formie narracyjnej<sup>43</sup>.

Niektóre twierdzenia Brzozowskiego zdawały się graniczyć z silnie przezeń zwalczaną usurpacją naturalizmu, polegającą na tłumaczeniu wysublimowanych zachowań ludzkich, jak nauka czy sztuka, odruchami adaptacyjnymi. Autor *Idei* wyzwał się konsekwentnie od tych „niebezpiecznych” ciągów myślowych, które przebijają np. z takiego na pozór niewinnego aforyzmu: „Świat dla nas zawsze jest odpowiedzią zależącą od pytania, z jakim do niego się zwracamy”<sup>44</sup>. Przewyciężanie przez Brzozowskiego ewolucjonistycznej i empiriokrytycznej tradycji dokonywało się konsekwentnie, choćby poprzez aktywistyczną interpretację Marksa, a później w zgodzie z pismami Bergsona i Newmana.

Trzeba uczciwie stwierdzić, że często dążenie pisarza do wyznaczonych wcześniej sądów ideowych i konkluzji filozoficznych wyprzedzało lub profilowało obraz świata, który przecież rzadko jest kreacją zupełnie autonomiczną. Nie chcę przez to powiedzieć, że Brzozowski obracał się w krainie ułudy i powziętych przedsądów, lecz jedynie to, iż myślenie ideologiczno-oceniające, dedukcyjne, nie zaś analityczno-indukcyjne, było prawdziwym żywiołem jego krytycznego umysłu. Przy okazji warto przypomnieć tezę Kazimierza Wyki o „wzruszeniowym”, a nie systemowym charakterze myśli filozoficznej Brzozowskiego<sup>45</sup>. Autor *Idei* miewał, co prawda, tęsknoty do myślenia systemowego (interesował go np. empiriokrytycyzm), ale ostatecznie zostawił tę domenę wychowankom Kazimierza Twardowskiego, o których tak kąśliwie pisze w *Pamiętniku*, nazywając ich „chłopiętami” wierzącymi, że mają monopol na „solidną wiedzę”, i chcącymi zostać zawodowymi filozofami od pisania referatów<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Braudel, *op. cit.*, s. 335–336.

<sup>43</sup> White, *op. cit.*, s. 137.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 115. Znamiennej dialektykę prawdy przeprowadza White (*ibidem*, s. 117–118), gdy stwierdza: „Różnice w organizacji wymagają, aby każdy gatunek dla własnego zachowania i wykonania swych zasadniczych celów życiowych zachowywał się w odrębny, odmienny od innych sposób. [...] Te wyobrażenia, które prowadzą w ten sposób jakiś gatunek do działań, czynności sprzyjających jego zachowaniu się i rozmnożeniu, zostaną utrwalone przez dobór jako prawdziwe i prawda. [...] wyobrażenia utrwały się jako prawdziwe dlatego właśnie, że prowadziły do sposobu zachowania się sprzyjającego utrzymaniu się i rozwojowi gatunku”.

<sup>45</sup> K. Wyka, *O ocenie myśli Brzozowskiego*. W: *Stara szuflada i inne szkice z lat 1932–1939*. Oprac. M. Urbano wski. Kraków 2000, s. 191. Rozróżnienie na twórców idei oraz twórców wzruszeń filozoficznych zaczerpnął Wyka od J. B. e n d y. Autor słynnej *Zdrady klerków* wprowadził je w swojej książce o Bergsonie.

<sup>46</sup> Brzozowski, *Pamiętnik*, s. 139.

Przejawy bytowania historii pośród nas (poprzez różne formy świadomości) zostały przez Brzozowskiego dobitnie, a nawet ostentacyjnie wskazane. Znamienny jest pod tym względem już sam tytuł pierwszego rozdziału *Legendy Młodej Polski*, a mianowicie: *Nasze „ja” i historia*, oraz pierwsze zdania w nim umieszczone. Wspominał Brzozowski o dominantach historycznych na tyle często, że zaczęto mówić o jego panhistoryzmie, co nie jest całkowicie bezzasadne, choć to tylko figura pomocnicza, zastosowana w opisie stanowiska, jakie zajmował, ale żadną miarą go nie wyczerpująca. Przecież, na dobrą sprawę, można by się upierać, że dla autora *Idee* wszystko jest nie historią, lecz pracą albo kulturą, albo świadomością. Zgoda na to, że „wszystko” nie może być „czymkolwiek innym”, ma konsekwencje daleko przekraczające poetykę aforyzmu<sup>47</sup>.

### Literatura historii

Bardzo wczesnie zaznacza się ów historiocentryczny kierunek, jaki obrał Brzozowski w swojej eseistyce filozoficznej. Werner dostrzega ten ton myślowy już w szkicu o głośnym dziele Henriego Frédérica Amiela, czyli tam, gdzie raczej nie spodziewalibyśmy się nań trafić:

Tym, co młodego Brzozowskiego uderza w *Dzienniku* Amiela szczególnie mocno, jest zdolność autora do współodczuwania z różnymi typami psychicznymi, z różnymi poglądami na świat. Słowem – r o z b u d o w a n a ś w i a d o m o ś ć h i s t o r y c z n a, która każdą formę życia z przeszłości i teraźniejszości widzi poprzez jej genezę, uzasadnia tę formę i sankcjonuje<sup>48</sup>.

Zatem pewna predylekcja do pojmowania historii jako swoistego skarbcza „form życia”, „poglądów na świat” i „typów psychicznych” łatwa jest do zaobserwowania już u zarania drogi twórczej Brzozowskiego. Autor *Wstępu do filozofii dojrzałości dziejowej* podejmował wzmogoną pracę nad nauką oraz przede wszystkim „empatyczną” stroną swej kompetencji historycznej. W *Pamiętniku* wspomina Brzozowski o próbach zaznajamiania się już na progu młodości z monumentalną pracą historyczną Waleriana Kalinki<sup>49</sup>. O jego prawdziwym upojeniu się świadomością historyczną i bliskością historii niech da wyobrażenie następujący fragment listu do Walentyny i Edmunda Szalitów:

Czyście zastanowili się nad rzeczą, że licząc po 30 lat na pokolenie, od początku Polski przeszły tylko 33 pokolenia, a od upadku Rzymu pięćdziesiąt. Czy Wy nie czujecie, jaka w tym jest nauka. Tylko 50 pokoleń od Hunów, Wandalów. Czy i teraz nie rozumiecie, co znaczy być z Zachodu, należeć do Europy<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Zob. White, *op. cit.*, s. 34. Badacz podaje również skrótove wyjaśnienie rozróżnienia „faktu” (porządek dyskursu, rzeczywistość lingwistyczna) i „wydarzenia” (porządek rzeczy, może nawet porządek bytu).

<sup>48</sup> A. Werner, *Stanisław Brzozowski*. W zb.: *Literatura okresu Młodej Polski*. Red. K. Wyka, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, J. J. Lipski. T. 4. Kraków 1977, s. 553. „Obraz Literatury Polskiej XIX i XX Wieku”. Red. K. Wyka, H. Markiewicz, I. Wyczańska. Podkreśl. K. F.

<sup>49</sup> Brzozowski, *Pamiętnik*, s. 122.

<sup>50</sup> Brzozowski, *Listy*, t. 2, s. 237. Podobnie brzmiąca uwaga znajduje się w rękopiśmiennym wariantcie rozprawy *Anty-Engels S. Brzozowskiego (Anti-Engels [wariant piąty])*. W: *Idee*, s. 541–542). Zyskała ona jednak w tym kontekście dodatkowe filozoficzne czy raczej historiozoficzne pogłębienie.

Gdy w twórczości literackiej podejmował Brzozowski tematykę historyczną, zależało mu na rzetelnej znajomości dziejów. Świadczy o tym np. następujące związanie z innego listu do Szalitów:

Od dawna już wspominałem Wam o dramacie: otóż po analizie okazało się, że będzie ich całych 6, ale teraz w grę wchodzi tylko jeden: *Królowa Jadwiga*. Do niej to właśnie książek potrzebuje. Pożądane jest wszystko o epoce i o epoce trochę późniejszej, a szczególnie o Oleśnickim. Istnieje dzieło Dzeduszyckiego pod pseudonimem (Prawdżicki? [właśc.: Rychcicki]), jak się zdaje. Nieskończonym skarbem byłaby możliwość poprzerzucania Długosza, choćby przez parę dni; dalej, o ówczesnym Krakowie i Litwie, o budowie społecznej Polski. Jeżeli są jakie nowe rozprawy o Jadwidze, Jagielle itd. – dobrze by przewertować katalog Akademii. Już poszedł list do Połonieckiego i gdy tylko przyśle mi on Szajnochę i Szujskiego, zdecydowany jestem pisać, choćby bez żadnego materiału<sup>51</sup>.

Nie trzeba dodawać, jak ważny jest wobec tego głęboki namysł nad występowaniem polskiej historii w niejednorodnej twórczości Brzozowskiego. Temat ten był dotąd traktowany dość zdawkowo, często zadowalano się powtarzaniem truizmu o krytycznym odniesieniu autora do dziedzictwa narodowego, najbardziej sugestywnie wpisanym w *Legendę Młodej Polski*. Właściwie nie próbowano zestawiać poglądów teoretycznych na historię i kulturę z ich konkretyzacją dokonaną na potrzeby analizy polskiej historii i kultury<sup>52</sup>. Byłoby błędem upierać się, że wyrażone w *Ideach* myśli o historii jako zjawisku antropologicznym znajdowały uszczegółowioną kontynuację w utworach *stricte* literackich. Pisarz był świadom różnogatunkowości swych wypowiedzi. Przesadna zdaje się teza Wernera o przeciwstawności wizji świata w dwóch typach twórczości Brzozowskiego:

Perspektywa oglądu świata ludzkiego w powieściach Brzozowskiego jest całkowicie odmienna od tej, którą wyznacza jego myśl dyskursywna, w pewnym sensie – wręcz przeciwstawna. Bezwzględna konfrontacja wizji własnej z postawą będącą przedmiotem oceny [...] ustępuje miejsca różnicującemu, pełnemu zrozumienia oglądowi, ton kaznodziejski wyparty zostaje przez wyrozumiałość<sup>53</sup>.

Brzozowski znał zarówno specyfikę gatunkową powieści, jak i granice swej wyrozumiałości. Rzetelne potraktowanie tych kwestii wymaga sporej ostrożności oraz wyrzeczenia się łatwych i efektownych dystynkcji. Natomiast w sądzie Wernera pojawiła się zębna kategoryczność, szczególnie rażąca, gdyż pozostająca w niejkiej sprzeczności z tym, co zasadnie, acz równie kategorycznie, krytyk przyznał parę stron wcześniej:

każdy fragment powieści Brzozowskiego, każdą postać można odnieść – po dokonaniu odpowiedniego przekładu – do jego myśli dyskursywnej. Są to inaczej tylko wyrażone fragmenty tej samej refleksji nad światem kultury<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Brzozowski, *Listy*, t. 2, s. 413.

<sup>52</sup> Brzozowski swoją działalnością pisarską manifestował przeświadczenie, że nikt nie ma monopolu na narodową przeszłość i odwoływanie się do niej. Historia Polski nie była dlań przedmiotem, który domaga się wyjątkowych metod czy szczególnego traktowania. Podchodził do niej bez fałszywych oporów, co najwyżej ze swoimi przekonaniem i obsesjami. Tę odwagę w zetknięciu z tak podstępny temat celnie ujmuje Miłosz (*Człowiek wśród skorpionów*, s. 177): „Przeszłość była dla niego ambiwalentna, nie wynikało z niej wcale, że każdy, kto ku niej się zwróci, musi się zaplątać w sidła narodowych sentymentów, jak zaplątał się Żeromski w swojej *Dumie o hetmanie*, ostro za to przez Brzozowskiego zganiony. Przeszłość wymagała czujności, ale nie musiała być w wyłącznym władaniu prawniczych pokrzykiwaczy”.

<sup>53</sup> Werner, *Stanisław Brzozowski*, s. 581.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 579.

Prawda, jak to zwykle bywa, ukrywa się gdzieś między tymi skrajnymi interpretacjami. Choć nad całością unosi się kilka ogólnych myśli jednoczących, nie trudno w dziele Brzozowskiego zauważyć pulsującą dialektykę ocen i oglądów świata wyrażanych w rozmaitych formach literackich. Wypowiedź dyskursywna różni się wyraźnie od namysłu nad istotą historii prezentowanego przez wykreowanego bohatera:

Śpiewy Niemcewicza, naiwne obrazy – słowa, słowa, słowa! Nie wierzył. To było inaczej, ale było. Nieprawdopodobne jak sen. Czuł w sobie wyraźnie, jak w gorączce, że każdy z tych ludzi – Chrobry, Śmiały, Warneńczyk, Żółkiewski, byli, tak samo jak on, mieszaniną zwierzęcia i ducha, zlepkim krwi opętanej przez słowa<sup>55</sup>.

Na pierwszy rzut oka otrzymujemy krytykę wizji dawnej Polski *ad usum Delphini*, albowiem wydane w 1816 roku *Śpiewy historyczne* Niemcewicza były nie tylko młodzieńczą lekturą pokolenia romantycznego, ale także książką służącą do patriotycznej edukacji historycznej kilku następnym pokoleniom Polaków żyjących pod zaborami. Ten pełen emfazy krótki strumień świadomości Romana Ołuckiego z powieści *Sam wśród ludzi* zawiera w istocie treść o wiele bogatszą. Dziecięce wyobrażenia o historycznych herosach pobrzmiwają echem koncepcji Darwinowskich, pobłyskują refleksami lektur dzieł Vica, Kanta, Marksa. Ranga ideowa tego fragmentu jest oczywista dla każdego czytelnika wyczulonego na przemiany duchowe bohaterów. Mamy tu przecież do czynienia z krótkim, ale jakże intensywnym opisem iluminacji dającej poczucie ponadindywidualnego uczestnictwa w dziejach, stopienia się z linią rozwojową gatunku ludzkiego. Ta nieco dziwna mieszanka biologizmu, materializmu i duchowości była przecież ogólną cechą myśli Brzozowskiego. Jego ewolucja intelektualna wyznaczana była – od czasów młodzieńczego zarażenia darwinizmem – przez rewidowanie, komplikowanie i negowanie ewolucjonistycznych nurtów w filozofii przełomu wieków.

Warto przytoczyć wcześniejsze chronologicznie zwierzenie, jakie czyni młody Michał Kaniowski na kartach *Płomieni*, a te są przecież – według konwencji zastosowanej przez autora – „papierami po Michale Kaniowskim”. Uderza jego wiara w iluminacyjne właściwości rozumu i podobne do już przywołanego pojmowanie sytuacji człowieka w materialnym świecie historii:

Wierzyłem wtedy, że rozum zaczyna dopiero istnieć, że należy go tylko stworzyć, tylko zdobyć formułę przenikliwie jasną i wszechobejmującą, a światło jej rozleje się po ziemi i rozpocznie się nowe życie.

Żyłem w absolutnej próżni.

Bardzo szybko przestałem regulamie uczęszczać na wykłady. Książki mi dawały więcej. Dniami i nocami nie wstawałem od swego stolika w zadymionym pokoju, czytając, notując, kreśląc. [...]

Nie było Polski, legend, wspomnień – był olbrzymi świat stwarzania się i stawiania niestannego. Z łona przekształceń się materii powstawały formy żywe, rodził się człowiek, tworzył w sobie myśli i rozum, aby zawałdnąć światem.

Określałem wtedy sam siebie jako kawał materii, który chce zostać myślą<sup>56</sup>.

To oczywiste, że takie fragmenty mogą być z powodzeniem brane za przyczynek do badań nad biografią intelektualną samego Brzozowskiego, choć Michał

<sup>55</sup> S. Brzozowski, *Sam wśród ludzi*. Oprac. M. Wyka. Wrocław 1979, s. 176. BN I 228.

<sup>56</sup> S. Brzozowski, *Płomienie. Z papierów po Michale Kaniowskim [...]*. Warszawa 1996, s. 109–110.

Kaniowski nie jest przecież *alter ego* autora, lecz jedynie postacią wyposażoną w niektóre jego dawne cechy świadomościowe. W umysłowości Brzowskiego sposób istnienia historii łączył się z zagadnieniami wręcz ontologicznymi, dotyczącymi samego człowieka i jego uczestnictwa w stającym się świecie. „Nie było Polski, legend, wspomnień”, czyli nie było wtedy żadnego związku między kategoriami ściśle narodowymi a uniwersalnymi prawami „olbrzymiego świata”, jego istotą i przekształceniami, podobnie jak kiedyś nie dostrzegał Brzowski związku między polskością a „nowymi ideami”. Historia Polski jawiła mu się przez pewien okres jako wyczerpana narracja, opowieść tkwiąca w ślepej uliczce, epizod zamknięty albo wątek, do którego nie sposób już nawiązać, więc trudno poważnie traktować jego istnienie. Tego typu rezygnacja ze specyficznym polskich zagadnień dochodzi do szczególnego nasilenia w powieści *Płomienie*, ujawnia się np. w takich dramatycznych pytaniach Kaniowskiego:

Polska, niepodległość – i cóż? Czy zmienisz się ty? [...] Czy życie ludzkie przestanie być tym, czym jest: potworną, cuchnącą niedorzecznością?... Czy nie tak samo rozplynę się bez śladu, zginę na zawsze pod ciężarem mogilnej ziemi? Czy zmieni się cokolwiek bądź z tych rzeczy?<sup>57</sup>

Ten negatywizm i często pochopna niesprawiedliwość w odniesieniu do narodowych problemów ustąpiły miejsca refleksji krytycznej nad najbardziej podstawowymi dominantami polskich dziejów<sup>58</sup>. W toku swych przemyśleń wprowadził Brzowski do tejszy refleksji wiele nowoczesnych kategorii opisu i interpretacji historii. Wystarczy wspomnieć choćby pojęcie typu ideogenetycznego (wzorca kultury) i próbę nakreślenia fenomenologii kultury szlacheckiej.

### *Vanitas historiae, gloria hominis*

O tym, że gorzki darwinizm nie ma monopolu na gorzkie prawdy o kondycji ludzkiej, pragnął upewnić Romana Ołuckiego ksiądz Rotuła, który do młodziana rozgorączkowanego swymi planami i przekonaniem tak się zwraca:

– Duma i niezastanowienie przez siebie mówią: i cóż ty jesteś? Przypadek w życiu rodów. Ile lat żyli Ołuccy, Ogieńscy, Rzewuscy, Kitaje, byś ty był: pójdz do kościoła, policz tylko te płyty. I cóż, cóż z ich dumy? Garść prochu<sup>59</sup>.

Można pokusić się o twierdzenie, że często kryzys religijny związany z inicjacją pozytywistyczną był czynnikiem decydującym o specyficznym pesymizmie egzystencjalnym, maskowanym ucieczką w szalony aktywizm. Ów materialistyczny naturalizm w swym popularnym wydaniu sprowadza się bowiem w zasadzie do przyjęcia starych tez wanitatywnych, z jednoczesnym odrzuceniem ich metafizycznego tła, jakie promieniowało zza najbardziej nawet drastycznych przedstawień człowieczej marności. Nowoczesne przyrodoznawstwo przyjmuje trzeźwe tezy *vanitatis*, lecz eliminuje jakąkolwiek poetykę *gloriae*. Oczywiście, wprowadzone zostają specyficzne atrybuty marności, a dla wrażliwych materialistów –

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 48.

<sup>58</sup> Ten zwrot ku polskości widoczny jest już wyraźnie w dojrzałej i późnej twórczości Brzowskiego (studia nad polskim romantyzmem, *Legenda Młodej Polski*).

<sup>59</sup> B r z o w s k i, *Sam wśród ludzi*, s. 107.



pewne substytuty chwały (np. udział w wielkim pochodzie rozwojowym ludzkości albo lukrecjańskiej proveniencji idea wiecznego obiegu atomów ludzkich).

Brzozowski dość szybko odrzucił filozofie wyrosłe z pozytywistycznego naturalizmu i scjentyzmu. Uznał je za anachroniczne i niewystarczające, czyli dokonał w swym światopoglądzie przełomu antypozytywistycznego, jaki wtenczas w zachodniej Europie (w Niemczech w szczególności) oczyszczał pole dla XX-wiecznych nowatorskich prądów filozoficznych, z których bergsonizm był najżywiej odbierany przez autora *Legendy Młodej Polski*. Brzozowski, wykazując w *Ideach* sprzeczności ewolucjonizmu, zarzucał dogmatyzm naturalistom i dokonywał antypozytywistycznej interpretacji pism Marksa. Nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że w dojrzałym okresie twórczości dostrzegał w historii, czyli także w człowieku, pierwiastek, który można nazwać duchowym. Ta intuicja prowadziła badaczy do różnych wyjaśnień dojmującego przeczucia, które odnajdujemy np. w gloryfikacji pracy przez pisarza. W pojęciu pracy zawarty jest przecież jakiś tajemniczy imperatyw moralny czy może nawet religijny. W późnej twórczości autor *Głosów wśród nocy* nie wahał się już łączyć swych intelektualnych przeczuć z wątkami religijnymi, w czym pisma Newmana miały swój przemożny udział.

Na uwagę zasługuje jeszcze jeden przykład duchowego zjednoczenia się człowieka z historią. Głębokie doświadczenie przeszłości staje się na moment udziałem Jerzego Flavela, w powieści *Sam wśród ludzi* reprezentującego zdobywcy charakter kultury angielskiej:

Na jedną chwilę powstała w nim dusza sprzed wieków, ptasia dusza lekkomyślnych ludów, które wymarły, gdyż nazbyt silnie ukochały rozkosz, radość każdej chwili, i robiło mu się żal, że została ona bezimienna, żałował wszystkich wyrzuconych poza wspólnotę rozumu, woli i czystości [...] <sup>60</sup>.

Trudno jednoznacznie określić, z czym należy łączyć te tajemnicze doznania historyczności, które miewają ważne postacie literackie stworzone przez Brzozowskiego-powieściopisarza. Czy to jakiś spóźniony refleks romantycznych wierzeń metempsychicznych? Byłby to wtedy kolejny dowód na głoszoną tu i ówdzie tezę o dominancie romantycznej w twórczości tego „likwidatora” *Młodej Polski* <sup>61</sup>. Bardziej uzasadnione będzie traktowanie tak wyrażonych przebłysków świadomości historycznej jako literackich, „impresjonistycznych” ilustracji tez filozoficznych, przedstawionych głównie w *Ideach*. Są to artystyczne potwierdzenia przekonań o tym, że nasze „ja” i historia przenikają się wzajemnie.

W powieści *Sam wśród ludzi* znajdujemy jeszcze inną wizję literacką istnienia historii w człowieku, gdy czytamy o osobie zmarłego właśnie hrabiego Olizara:

Przecież w piersi tego staruszka był cały ten świat z gwiazdami i niezmiernymi przestrzeniami pomiędzy nimi, w nim czas z pochodami Hunów, upadkiem Rzymu, Sobieskim, sejmem grodzieńskim, a oto zgasło to, nie ma tego w tym miejscu, gdzie on był, jest luka dla zmysłów i rozumu [...] <sup>62</sup>.

W tym kontekście pytanie o sposoby istnienia historii staje się dziwnie podobne do pytania o istnienie duszy nieśmiertelnej. Można bowiem zaryzykować tezę,

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 261.

<sup>61</sup> Zob. np. A. Walicki, *Stanisław Brzozowski i filozofia polskiego romantyzmu*. „Studia Filozoficzne” 1969, nr 4. – T. Burek, *Proces o romantyzm*. „Odra” 1972, nr 10.

<sup>62</sup> Brzozowski, *Sam wśród ludzi*, s. 267.

iż Brzowski, zanim jeszcze zaczął wierzyć w nieśmiertelność duszy, wierzył w jakąś formę nieśmiertelności dziejów. A jako że historia miała dla niego wymiar silnie humanistyczny, zatem wcześniej czy później zagadnienia teoretycznohistoryczne krążyć zaczęły wokół zagadnień bytowych człowieka, który na kartach najwybitniejszej jego powieści stawał się „uczestnikiem wielkiego huraganu duchów”. Autor *Idei* uległ „pokusie” ocalenia żywej historii pod powieką zmarłego człowieka. Nie považował się zanegować bytowej realności skomplikowanego zespołu myśli i doświadczeń ludzkich, który bywa nazywany świadomością, a niekiedy duszą. Są to kwestie bardzo delikatnej natury i poruszone tutaj zostały tylko po to, aby wskazać pewne dalekosiężne konsekwencje ideowe rozstrzygnięć dokonywanych pierwotnie na płaszczyźnie teorii historii. Kontekstem przedstawionych tu rozważań niech będzie np. takie wyznaczenie z *Legendy Młodej Polski*:

Tak jest. Wierzę, że istnieje pewna rzeczywistość w pojęciu o ciągłości dziejów i zasadniczych ideach filozofii historii. Istnieje pewna zbiorowa, stwarzająca się rzeczywistość, która odpowiada mniej więcej temu, co historycy nazywali duchem historii, ideą ludzkości. Tylko nie jest to żadna idea opatrnościowa, żaden zawieszony ponad ludzkością wyrok czy plan. Tak można to sformułować, o co mi tu idzie<sup>63</sup>.

W tych zapewnieniach Brzowskiego dotyczących owej stwarzającej się rzeczywistości, która choć nieuchwytna współcześnie, uwidacznia się na przestrzeni wieków jako pewne *continuum* prawdy, pobrzmiewają jakby echa tezy Vica o nierozzerwalnym związku prawdy i twórczości. Brzowski cytuje sentencję Vica w postaci: „*veri criterium est id ipsum fecisse*”, i dodaje w duchu pragmatyzmu, iż „charakter życia na tym się zasadza, że ma ono zawsze wszystko do zrobienia”<sup>64</sup>. Na tę samą w gruncie rzeczy myśl wielkiego Włocha powołuje się White, gdy stwierdza w artykule o strukturze głębokiej dzieła *Scienza nuova*, że zasada *verum ipsum factum* wskazuje na przekładalność prawdziwego i wytworzonego<sup>65</sup>.

Uderzająca jest intuicja Brzowskiego odnośnie do tej jakości, którą można nazwać, stosując kategorie myślowe White’a, poetyką dyskursu historiograficznego. W pięknym eseju *Humor i prawo* tak pisze o specyfice prozy Carlyle’a i Vica:

Carlyle’owska proza usiłuje przekrzyczeć, przemóc żywioł, jest w niej ruch skrzydeł zmagających się z wiatrem, pęd i szum; tu mamy gotowy, zamknięty w sobie organizm. Niezręczne, zawikłane okresy Vica nagle zdradzają w sobie dziwny majestat; spoza tego lub owego słowa wyjrzy ku nam cień liktorów. Jest to proza kurialna, nie rozkazuje mięśniom, lecz myślom, nie krzyczy ani grzmi – stwierdza, ma w sobie spiż zapewniający trwanie, nie potrzebuje się borykać z wichrem. Nie ma w niej berserkierskiego śmiechu, słyhać jakby miarowy krok legionów. Tak w stylu wielkich pisarzy tętnią wiekowe echa; wielowiekowe dzieje przezierają pomiędzy zdań i słów: poza pismami Carlyle’a wyczuwam zawsze okręt, morze, śpiewających hymn wygnańców – kolonistów<sup>66</sup>.

Czytelnicza namiętność, jaka bije z tych słów, przeczy wysuwanej gdzieniegdzie tezie o niewrażliwości Brzowskiego na estetykę tekstu. Przesłanie tej wypowiedzi świadczy o ważnym miejscu, jakie w refleksji pisarza nad historią zajmował czynnik *stricte* literacki (czy narracyjny, jak napisałby White), zapewniający niedostępnej przeszłości wspaniałe substytuty istnienia. Dany przez Brzo-

<sup>63</sup> Brzowski, *Legenda Młodej Polski*, s. 201.

<sup>64</sup> S. Brzowski, *Pragmatyzm i materializm dziejowy*. W: *Idee*, s. 208.

<sup>65</sup> White, *op. cit.*, s. 237.

<sup>66</sup> Brzowski, *Legenda Młodej Polski*, s. 312–313.

zowskiego przykład wykorzystania historii we własnym piarstwie, we własnej filozofii, wydaje się dziś szczególnie cenny, gdyż kłopotliwe pytania o sposoby istnienia historii, jej badanie i rozumienie, należą do zakłętego kręgu kwestii będących ciągle w obiegu intelektualnym. Nigdy z taką mocą nie podawano w wątpliwość obiektywnej narracji historiograficznej, wskazując na rządzące nią poetyki. Nigdy z takim niepokojem nie zadawano pytań o samą potrzebę badań historycznych i cele, jakim miałyby służyć. Próbką takiego sceptycyzmu niech będzie fragment wywodu Ankersmita o współczesnym statusie historiografii:

Historia nie jest już rekonstrukcją tego, co przydarzyło się nam na różnych etapach życia, ale ciągnącą się grą z pamięcią. Pamięć ma pierwszeństwo wobec tego, co zapamiętane. Podobnie jest z piarstwem historycznym. Powodowane chęcią odkrycia przeszłej rzeczywistości i naukowego jej zrekonstruowania barbarzyńskie, zachłanne i niekontrolowane w niej grzebanie nie jest już niekwestionowanym celem historyka. Lepiej byłoby, gdybyśmy zaczęli z większą uwagą badać efekty tego trwającego już sto pięćdziesiąt lat kopania i zaczęli częściej pytać samych siebie, jaki to wszystko ma sens. Nadszedł czas, by zamiast b a d a ć przeszłość, zacząć o niej m y ś l e ć<sup>67</sup>.

Ta opinia, wypowiedziana z pewną dozą prowokacyjnego zdenerwowania, jest jednocześnie próbą wskazania na horyzonty wyłaniające się po dokonaniu każdej prawdziwie twórczej negacji panującego porządku. Domaganie się prymatu refleksji nad bezmyślną produkcją faktów nie jest przecież postulatem ani rewolucyjnym, ani niedorzecznym. Jeśli zaś dzisiaj pojawiają się głosy, aby zwolnić historyków z obowiązku naukowej eksploracji dziejów, to tym bardziej takie zwolnienie i „rozgrzeszenie” należy się piszącemu przed wiekiem Brzozowskiemu, który historykiem nie był, kiedy prowadził swe pokomplikowane gry z pamięcią narodowej historii. Autor *Legendy Młodej Polski* umiał dostrzec i właściwie ocenić znaczenie kształtowanej literacko tkanki myślowej w kontekście percepcji świadectw historycznych. Napisał przecież stanowczo, że „pamiętnik Rzeckiego jest bardziej pouczający dla historyka niż całe dziesiątki pamiętników autentycznych”<sup>68</sup>.

#### THE MODES OF THE EXISTENCE OF HISTORY IN THE PHILOSOPHICAL AND LITERARY WRITINGS OF STANISŁAW BRZOWSKI

From the present-day perspective, Stanisław Brzowski's historism seems to be one of those characteristics of his writings which combines the literary writings with the philosophical ones and point at an important clue to understand a complicated set of beliefs of the author of *Ideas*. Man, literature, and culture are regarded as historical beings, thus temporarily relative and existentially unrestrained, “unready” – as Brzowski pointed out. The historism of Brzowski is held under the patronage of Giambattista Vico. Brzowski reproached the historians for disregarding in their methodologies the obvious cognitive barriers and the nature of the historical “matter”. Such issues still coincide with the reflections on the theory of history and they can be found in the books by e.g. Leszek Kołakowski and Hayden White. Brzowski conceived of history as of culture – as a mode of existence of the people's world beyond which one finds the nature – unfriendly and inaccessible to immediate comprehension. Literary and philosophical judgments on the essence of history are interestingly juxtaposed.

<sup>67</sup> Ankersmit, *op. cit.*, s. 170.

<sup>68</sup> Brzowski, *Współczesna powieść i krytyka*, s. 102.