

Justyna Myszkowska

Wpływ myśli Williama Jamesa na filozofię religii Stanisława Brzozowskiego

Słowa kluczowe: pluralizm, rehabilitacja religii, doczesna rola religii, katalizator twórczości, kolektywna nieświadomość

Teza wyjściowa

Pozostając w zgodzie z zaleceniami zarówno Jamesa, jak i Brzozowskiego, dotyczącymi odwagi w podążaniu drogą „mocnego” życia, pozwałam sobie zbudować mój wywód wokół „mocnej” tezy. Ośmielam się zatem postawić na wstępie radykalne stwierdzenie, że James wpłynął w sposób zasadniczy na zmianę negatywnego stosunku Brzozowskiego do religii. Oczywiście wraz z Jamesem oddziaływała na myśl Brzozowskiego cała intelektualna, a przy tym antyintelektualistyczna formacja „filozofów życia”, z Bergsonem na czele. Nie możemy również pominąć wpływu religijnych poglądów lewicowej inteligencji rosyjskiej, a zwłaszcza Anatola Łunaczarskiego i jego idei „bogotwórstwa”. Jednak wydaje się, że to właśnie kontakt z dziełem Jamesa pobudził autora *Legendy Młodej Polski* do intensywnej rewizji własnych zapatrywań na kwestie religijne. Być może zaważyła na tej światopoglądowej „mocnej” przemianie siła przekonywania i energia intelektualna, emanująca z pism Williama Jamesa, którego temperament filozoficzny łatwo zestawzić z żarliwym stylem wypowiedzi Brzozowskiego? Psychologicznej strony wzajemnych wpływów nie należy lekceważyć, gdy mówimy o myślicielach, którzy wyraźnie doceniali współczynnik emocjonalny w kształtowaniu skutecznego sposobu wypowiedzi. Zarazem jednak w przypadku twórcy równie zaangażowanego w uprawianą działalność myślową, jak Stanisław Brzozowski, powód wszelkich przesilen ideowych musiał być zasadniczy i fundamentalny. Czyli *stricte* metafizyczny.

W dalszej części niniejszego referatu odwołam się pokrótce do zdobyczy „antymetafizycznej metafizyki” Williama Jamesa, która stanowi niezwykle istot-

ny głos w historii myśli filozoficznej osnutej wokół zagadnień pluralizmu bytowego. Nowożytna myśl pluralistyczna, *in statu nascendi* uchwycona właśnie w pismach Jamesa, pozostawała w ścisłym związku z modernistycznymi przemianami na polu filozofii religijnej. Wyzwolony z monistycznych więzów świat domagał się bowiem nowego podejścia do zagadnień transcendencji. Projekt „religii meliorystycznej” autorstwa Williama Jamesa to prawdziwie demokratyczna i antykonserwatywna wizja rozwoju kultury w duchu tolerancji i zaangażowania jednostek. W dalszej części niniejszego wywodu zbadamy, w jakim stopniu najważniejsze aspekty Jamesowskiej koncepcji religii, skrojonej bez wątpienia na miarę nowoczesnego, pluralistycznego świata, wypływały na myśl religijną Stanisława Brzozowskiego.

Ewolucja refleksji Stanisława Brzozowskiego związanej z pragmatyzmem w odniesieniu do innych prądów filozoficznych

Pierwsza wzmianka Brzozowskiego o Jamesie pojawia się w liście z 1907 roku, adresowanym do Salomei Perlmutter. W lakonicznym zapisie Brzozowski powiadamia: „Czytam Feuerbacha, Jamesa o religii, będę pisał szkic o religii dla »Przeglądu Społecznego«”. Rozprawa „Religia i społeczeństwo”, o której niniejszym napomyka, została opublikowana ostatecznie w paryskim „Panteonie” (1/1907) i przedrukowana po latach w tomie *Kultura i życie*, w wydaniu z 1973 roku.

Zrozumienie i uznanie dla poglądów Jamesa wzrasta w miarę lektury prac amerykańskiego pragmatysty, którego dzieło sytuuje Brzozowski w tradycji myśli brytyjskiej. Jak pisze z Florencji we wrześniu 1909 roku:

Bardzo ciekawe jest to, co dzieje się w angielskiej filozofii – zwłaszcza interesuje mnie ostatnia praca W. J a m e s a, która nazywa się *Pluralistyczna istota świata* – czy coś podobnego. Jest to naprawdę nowe i bardzo pobudzające: dopiero ucząc się patrzeć na świat jak na wielkość różnych żyć równie samoistnych jak nasze, wyzwalamy się od wszelkiego antropomorfizmu. Ale pracę Jamesa znam dopiero ze streszczeń i nie wiem, jak on swą zasadę rozwija; sam zaś wykład jest u J a m e s a b. ciekawy: jego książka *Różne formy świadomości religijnej* jest naprawdę jedną z najlepszych nowych rzeczy filozoficznych, jakie znam.

Ostatnia z przytoczonych konstatacji Brzozowskiego to zarazem małe światectwo w historii recepcji poglądów Jamesa w Polsce na przełomie XIX i XX wieku. Idee Jamesa przeniknęły do polskich kręgów intelektualnych dość wcześnie, przede wszystkim dzięki omówieniom Wincentego Lutosławskiego, jednak prawdziwe ożywienie zainteresowań pragmatyzmem przyniosły dopiero publikacje polskich przekładów *The Varieties of Religious Experience* oraz *A Pluralistic Universe* w drugiej dekadzie XX wieku. Znaczną popularność zyskały przy tym badawcze metody Jamesa, między innymi Jan Hempel, tłumacz *Doświadczeń*

religijnych, apelował w 1912 roku do czytelników krakowskiej „Krytyki” o „dostarczanie autorowi materiałów o doświadczeniach religijnych w postaci opisów własnych przeżyć duchowych”.

Stanisław Brzozowski zapoznał się z pracami Jamesa we włoskim okresie życia. We Florencji wydawano pismo „Leonardo”, wokół którego skupiało się środowisko włoskich pragmatystów, z Giovannim Papinim na czele. W 1905 roku James przebywał w Rzymie, na międzynarodowym kongresie psychologicznym, i nawiązał wówczas znajomość z kołem florenckich zwolenników, o których działalności wypowiadał się bardzo pochlebnie. Atmosfera entuzjazmu, z którym witano w środowisku Papiniego poglądy autora *Prawa do wiary*, zachęciła niewątpliwie Brzozowskiego do podjęcia studiów nad dziełem Jamesa.

Zanim wszakże autor *Legendy Młodej Polski* określił *Doświadczenia religijne* mianem „jednej z najważniejszych książek epoki”¹ i docenił w autorze jednego z protagonistów „głębokiej antyracjonalistycznej myśli nowoczesnej”², odnosił się z rezerwą do pewnych aspektów pragmatyzmu, które poczytywał za braki tego ujęcia światopoglądowego. W 1908 roku, w rozprawie w całości poświęconej myśli Jamesa i jego filozoficznego kręgu, odnotował: „Jest niewątpliwym, że postępową aktualną kwestią jest dziś w filozofii walka pomiędzy pragmatyzmem i materializmem dziejowym. Walki inne są archeologią”³. Na tym etapie poszukiwań Brzozowski przyznawał pierwszeństwo myśli marksistowskiej, której zasadniczy postulat wyrażał się w hasle „ludzkość jako własne swe świadome dzieło”⁴. W pragmatyzmie upatrywał wówczas rozwiązań bliskich „filozofii czynu”, której założenia zdołał już wzbogacić o kategorię pracy, pojmowanej jako zbiorowy wysiłek całej ludzkości w walce z „pozaludzkim żywiołem”. Pragmatyzm zatem oznaczał dla Brzozowskiego – filozofa pracy – swego rodzaju światopoglądowy regres w stronę stanowiska, które zdołał dawno przezwyciężyć.

Teza, która łączy pragmatyzm z filozofią pracy, zawiera się w przekonaniu, że „Człowiek jest tym, co czyni, a nie zaś tym, co myśli”⁵, Brzozowski zarzuca jednak pragmatystom, że ich czyn nie jest samowiedny. Podobne zastrzeżenia kieruje wcześniej pod adresem Fryderyka Nietzschego, którego filozofię uznaje za głos potęgujący wprawdzie moce twórcze ludzkości, nieświadomy jednakże własnych społecznych źródeł ani celów. Zarówno nietzscheanizm, jak i pragmatyzm, są, wedle Brzozowskiego, „[...] próbą [...] wzmocnienia energii życia, która jest ślepa [...]”⁶. Zasadnicza słabość wymienionych stanowisk wiąże się zatem

¹ St. Brzozowski, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Wstępem poprzedził A. Walicki, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 433.

² Tamże, s. 418.

³ Tamże, s. 212.

⁴ Tamże, s. 85.

⁵ Tamże, s. 204.

⁶ Tamże, s. 212.

z brakiem obiektywizacji nagromadzonej mocy twórczej. Silny wpływ materializmu historycznego każe Brzozowskiemu dostrzegać społeczny rodowód krytykowanych przeświadczeń. Subiektywistyczny woluntaryzm Nietzschego, oderwany od świata zbiorowego wysiłku ludzkości, tłumaczy Brzozowski przynależnością autora *Woli mocy* do warstw, które nie trudnią się wytwórczością. Pragmatyzm Jamesa natomiast interpretuje jako myśl przewodnią kapitalizmu, podczas gdy ideał społeczny stanowi wówczas dla autora *Plomieni* socjalistyczna organizacja wolnych ludzi pracy. Filozofia pragmatyczna to, zdaniem Brzozowskiego, pogłos nowoczesnej, industrialnej cywilizacji, która nakazuje jednostce udział w powszechnym produkcyjnym pędzie. Ostateczny wydzźwięk kapitalistycznej ideologii łączy się z potęgowaniem postępu o bliżej nieokreślonych wyznacznikach. Jedną z sił napędowych podobnie widzianej rzeczywistości jest wiara, przy czym jej przedmiot okazuje się nieistotny. Ważna jest jedynie zdolność wiary do wzmagania nieustannej pogoni za nieokreśloną wizją ekonomiczną i społeczną. Tendencję do idealizacji wiecznej zmiany o nieznanym kierunku jako jedynej postaci wszelkiego bytu, jak też skłonność do substancjalizacji „woli mocy” jako pierwszej zasady świata odnalazł Brzozowski wcześniej u Nietzschego i ogłosił jego orientację myślową, na równi z pragmatyzmem, „ostatnią formą, w jakiej żyją dawne dogmatyczne filozofie”⁷.

Okres, w którym Brzozowski przystępuje do analizy poglądów Jamesa, to etap wzmożonego zainteresowania myśliciela kwestiami społecznymi, przede wszystkim zaś narodzinami ruchu robotniczego, w którego rozwoju autor *Plomieni* dostrzega szansę realizacji własnych filozoficznych postulatów. Brzozowski jest już myślicielem dojrzałym, który zdołał przeprowadzić najtrudniejszą z własnych batalii ideowych, mianowicie walkę o światopogląd pluralistyczny. Zasadnicze etapy, wokół których koncentruje się antymonistyczna kampania autora *Idei*, to polemiki, jakie w tym samym czasie podejmuje William James, a mianowicie spór z naturalistycznym dogmatem o gotowej postaci bytu, uzasadnienie czynnego charakteru myśli i ustanowienie działania właściwym wyrazem pluralistycznego świata, a wreszcie rozstrzygnięcie wzajemnego stosunku, w jakim pozostają porządek pojęciowy i ontyczny. Przekonanie o tym, że świat nie ma żadnej gotowej postaci, lecz stanowi przestrzeń realizacji ludzkich zamierzeń niezdeterminowanych ani przedustawną przyczyną sprawczą, ani odwiecznym, niezmiennym planem, to miejsce wspólne myśli Jamesa i Brzozowskiego. Płaszczyzną porozumienia okazuje się również poszukiwanie utraconego realnego wymiaru rzeczywistości, który ginie poza pojęciowym, sztucznym łańcem, narzucanym życiu przez interpretację monistyczną. Remedium na abstrakcyjne rojenia monistów odnajduje James w porządku faktów ludzkiego doświadczenia, Brzozowski natomiast buduje własną filozofię pluralistyczną wokół idei wartości, którą

⁷ Tamże, wyd. cyt., s. 212.

czepie z myśli Kanta i scala z marksistowską kategorią *praxis*. Stąd prawdopodobnie wynika początkowa nieufność autora *Kultury i życia* wobec pragmatyzmu i stąd, niesłuszne zapewne, posądzenie myśli pragmatycznej o dogmatyzm, które wycofuje Brzozowski po dokonaniu głębszej analizy poglądów Jamesa. Nowe spojrzenie na kategorię empirycznego faktu, zaliczaną przez autora *Idei* do kanonu pojęć monizmu naturalistycznego, zyskuje Brzozowski z pewnością dzięki lekturze *Doświadczeń religijnych*. Dzięki Jamesowi nabiera również przekonania, że realistyczny wymiar bytu, zagubiony przez monistyczny intelektualizm, nie musi pozostawać poza granicami ludzkiej świadomości. Stopniowy odwrót od założeń materializmu historycznego, przyspieszony rozczarowaniem po ideowej klęsce rewolucji lat 1905–1906, a wreszcie fatalny obrót sytuacji osobistej, związany z aktem oskarżenia Brzozowskiego o współpracę z carską ochroną, skłaniają pisarza do ponownej rewizji dotychczasowych myślowych zdobyczy. Naczelne przeświadczenie autora *Idei*, które streszcza w słowach „P r a c a jest jedynym fundamentalnym czynem, – świadomie rządząca sobą praca ideałem”⁸, zyskuje wówczas całkiem nowy wymiar. Punkt ciężkości rozważań autora *Legendy Młodej Polski* przenosi się z zagadnienia pracy na kwestie związane z ontycznym statusem samej świadomości. Udział myśli Williama Jamesa w podobnym przesunięciu ideowych akcentów wydaje się oczywisty. Brzozowski, zawiedziony wszelkimi ideologiami, a w końcu, jako emigrant, pozbawiony na zawsze kontaktu ze światem narodowej kultury, odnajduje w *Doświadczeniach religijnych* jedno ze źródeł filozoficznego i moralnego pokrzepienia. Osamotniony, a zarazem pozbawiony wszelkich intelektualistycznych pretensji, zastanawia się, do kogo naprawdę należy prawo stanowienia ostatecznych racji pluralistycznej rzeczywistości? O ile w monistycznym świecie, w którym triumfuje racjonalizm, orzekanie prawdy przysługuje ideologom, o tyle w świecie pluralistycznym staje się ono przywilejem wyłącznie tego podmiotu, który obcuje z realnym, zmiennym, nieprzewidywalnym życiem. Brzozowski utrzymuje najpierw, że jest nim człowiek czynu, następnie głosi, że jest nim człowiek pracy, by pod wpływem Jamesa uznać, że ostateczne zdanie co do istoty pluralistycznego świata należy do człowieka wiary.

Religia pomiędzy filozofią i psychologią – o różnych aspektach zjawiska z punktu widzenia Jamesa i Brzozowskiego

Pluralizm Jamesa wynika z przeświadczenia o istnieniu mnogich, wyjątkowych i odrębnych podmiotowych jaźni, które wszelako spaja pewna psychiczna wspólnota, jednoznaczna z przenikaniem się ludzkich pól świadomości. U Brzozowskiego podobna organizacja jednoczy się wokół idei pracy, rozumianej jako

⁸ Tamże.

świadomie podejmowany trud ludzkiej gromady w zmaganiach z pozaludzkim bytem. Świat taki, jakim go widzi Brzozowski, trwa wyłącznie dzięki konsekwentnym zabiegom ludzkości, które mają na celu okiełznanie naturalnego chaosu. Zadanie filozofa w podobnie ukształtowanej rzeczywistości określa Brzozowski jako obowiązek wysłownienia kierunku i celu ludzkiej gatunkowej działalności. Filozofię uznaje za świadomość bezwiednych procesów, które składają się na walkę człowieka o świat kultury, przeciwstawiony rzeczywistości przyrodniczej. Jeśli zaufać twierdzeniu Jamesa, że filozofia jest wyrazem głębokich potrzeb i stanów uczuciowych każdego myśliciela, to utopijna wizja Brzozowskiego, która wprzęga działalność filozoficzną w proces społecznej aktywności, objawia osobistą tęsknotę intelektualisty za integracją z pracującym otoczeniem. Brzozowski pragnie zostać ideologiem proletariatu, by aktywnie uczestniczyć w życiu grupy, z którą się identyfikuje. Niepowodzenie misji filozoficznej Brzozowskiego i załamanie wiary we własną ideową skuteczność to z pewnością zasadniczy i najbardziej dotkliwy kryzys, który decyduje o przewartościowaniu wszelkich dotychczasowych założeń autora *Głosów wśród nocy*. Doświadczenie światopoglądowej alienacji, które staje się udziałem Brzozowskiego, zbiega się w czasie z lekturą pism Jamesa i pozwala autorowi *Idei* uchwycić właściwy sens empiryzmu radykalnego, a zwłaszcza tezy o prymacie samego indywidualnego doświadczenia w porządku pluralistycznego świata. Po lekturze prac Jamesa zaczyna Brzozowski doceniać wagę własnych psychicznych doświadczeń, których osobliwość i jednostkowa niepowtarzalność okazują się równie wartościowe, jak niegdyś wszelkie próby zniesienia własnej odrębności i wtopienia się w społeczny, aktywny organizm. Jedynie pod wpływem pism Jamesa mógł napisać Brzozowski w 1910 roku, we wstępie do *Idei*:

Pozostałem sam z sobą i musiałem znaleźć coś własnego, na czym można by było stać chociażby wbrew światu. Wtedy pozostał mi tylko mój własny rozwój myślowy, moja praca nad sobą i przekonałem się, że jest ona czymś, dla czego mógłbym istotnie żyć chociażby bez niczego poza nią. Wtedy nabrała ona dla mnie nowego znaczenia: przestała być poszukiwaniem kamienia filozoficznego, lecz sama stała się samoistną rzeczywistością. [...] zrozumiałem, że myśl moja to jest także narodowa rzeczywistość [...]”⁹.

Niniejszym powrócił Brzozowski do problematyki przedstawionej dużo wcześniej w rozprawie *Filozofia czynu*, w której to – jak sam podkreślił po latach – zawarł „stanowiska formułowane dziś przez J a m e s a w jego *Pluralistic universe* i B e r g s o n a w jego *Évolution créatrice* [...]”¹⁰. Głównym przedmiotem namysłu autora *Kultury i życia* na powrót stały się podmiotowe uwarunkowania pracy i twórczości, a zarazem nowa w tym kontekście kwestia, a mianowicie zagadnienie religii.

⁹ Tamże, s. 77.

¹⁰ Tamże, s. 75.

Jak zauważyliśmy powyżej, *Doświadczenia religijne* Jamesa doczekały się znacznego odzewu w polskich środowiskach psychologicznych i filozoficznych. Do zaangażowanych czytelników pism amerykańskiego pragmatysty należy zaliczyć Jana Władysława Dawida, którego *Psychologia religii* zawiera polemikę z Jamesowską koncepcją życia podświadomego. Skoncentrowana na opisach religijnych doświadczeń zaczerpniętych z wielorakich źródeł, praca Dawida prezentuje również dwie głośne historie nawrócenia na katolicyzm, mianowicie przypadek Wincentego Lutosławskiego i Stanisława Brzozowskiego. O tej ostatniej konwersji wypowiada się Dawid ze szczególnym powątpiewaniem. Określa Brzozowskiego jako autorytatywnego intelektualistę, niezdolnego do emocjonalnych wzruszeń, a przeto niepodatnego na religijne uniesienia. W istocie, Brzozowski podchodzi do zjawiska religii przede wszystkim od strony niezależnego badacza, który rozważa problematykę religijną w kontekście własnych założeń. Znaczenie religii ocenia z punktu widzenia filozofa kultury i zanim uzna religię za pozytywny czynnik życia społecznego i narodowego, przechodzi długą światopoglądową ewolucję. Zgodnie z wyjściową tezą niniejszego wywodu, kontakt z dziełem Jamesa wyznacza punkt zwrotny religijnych poszukiwań Brzozowskiego.

Rozprawa „Religia i społeczeństwo”, którą napisał Brzozowski po pierwszej lekturze *Doświadczeń religijnych* jeszcze z pozycji marksistowskich, stanowi ostry atak na wszelkie przejawy wiary w siły nadprzyrodzone. Wpływ marksizmu przekształconego w duchu aksjologii Kanta, a także wnioski wynikłe z niedawnego przezwyciężenia „monistycznego pojmowania dziejów”, przesłaniają Brzozowskiemu subtelność koncepcji Jamesa i prowadzą do paradoksalnych spostrzeżeń. Autor *Kultury i życia*, polemizując z pragmatycznym ujęciem religii, w istocie bezwiednie przyłącza się do krytyki pewnego typu religijności, o którym James wypowiada się równie negatywnie. Jest to religijność absolutystyczna, którą autor *Prawa do wiary* łączy ze światopoglądem monistycznym i poddaje surowej ocenie z punktu widzenia twórczych zabiegów ludzkości. Podobnie jak Brzozowski, sądzi, że religia Absolutu, wedle której los ludzki zależy całkowicie od nieznanych potęg, jest powodem moralnego spustoszenia i przyczyną odwrotu od realnego życia, którego zasadniczą treść stanowi wolne, kreatywne i odpowiedzialne działanie. W przekonaniu monistów to Bóg jest gwarantem etycznego ładu, zdaniem Jamesa natomiast porządek moralny świata podtrzymuje wyłącznie wolna wola indywiduum oraz naturalne skłonności człowieka do poprawy niedoskonałego środowiska, w którym egzystuje. Naprzeciw tym szlachetnym odruchom rodzaju ludzkiego wychodzi jedyny wartościowy typ religijności, który James określa jako pluralistyczny czy też meliorystyczny. Dążeniom ku ulepszaniu świata sprzyja również filozofia pragmatyczna, której twórcy, z Jamesem na czele, głoszą zgodnie, iż wszystko, co w filozofii szczere i ważne, rodzi się w sytuacji celowego działania, jednoznacznie z doskonaleniem „niedokończonej” rzeczywistości.

Brzozowski, pozostając w 1907 roku pod silnym wpływem Feuerbacha i Marкса, nie potrafi dostrzec prawdziwej wymowy myśli religijnej Jamesa. Można powiedzieć, że stanowisko autora *Idei* jest wówczas nader racjonalistyczne. Brzozowski wciąż ufa, że to filozofia jest głosem samowiedzy świata ludzkiej pracy i ogarnia całość ludzkiego doświadczenia, przenikając wszelkie postaci i poziomy życia. Tymczasem, zdaniem Jamesa, jedynie religia „[...] skupia w ten sposób całą naszą psychikę, że staje się ona dla nas źródłem wzmożonego poczucia osobistego, wytwarza ona energię, inicjatywę, zapal, jedność i zgodę pomiędzy najróżnorodniejszymi formacjami i stanami naszej psychiki”¹¹. To religia stanowi tym samym najgłębszy wyraz pluralistycznego świata, w którym jedność i wielość koegzystują zgodnie w analogii do struktury ludzkich dynamicznych procesów psychicznych.

Zdaniem Jamesa, ostateczne racje pluralizmu bytowego mają charakter pozaintelektualny. Intelpekt nie może uchwycić korzeni pluralistycznego świata, gdyż ten z zasady mu się wymyka. Z tego względu zawodzą również wszelkie racjonalne dowody na istnienie Boga, których skuteczność na zawsze podważył transcendentalizm Kanta. Pluralistyczny świat może obyć się bez Boga, a jednak codzienne doświadczenie poucza, że Bóg odgrywa istotną rolę w życiu ludzkości, i tylko z tego względu warto zatrzymać się nad fenomenem religii. Pluralizm Jamesa detronizuje filozofię religii jako domenę rozważań spekulatywnych, ale nie po to, żeby ukoronować w jej miejsce inną formę ludzkiej myślowej aktywności. Pluralizm jest z gruntu demokratyczny, toteż uznaje wielość nauk, sztuk i ujęć światopoglądowych, ale też wszelkiej działalności materialnej i duchowej człowieka, za jedyną godną wystuchania opowieść o naturze życia i świata. Zanim Brzozowski dojrzeje do tego punktu widzenia, podda krytyce wszelkie pozafilozoficzne sposoby ujmowania ludzkich manifestacji twórczych w spójny światopogląd. Dopiero w roku 1910, w rozprawie „Alfred Loisy i modernizm katolicki”, uzna znaczący wkład współczesnej humanistycznej psychologii religii w budowę pluralistycznej wizji kultury. Tym sposobem pozbędzie się Brzozowski niechęci wobec badań psychologicznych, które kojarzył do tej pory wyłącznie z naturalistycznymi metodami opisu ludzkiego wnętrza. Przygotowany niniejszym do zupełnie nowej próby ujęcia zagadnień religijnych, wygłosi postulaty utrzymane w duchu pluralizmu Williama Jamesa:

Wiemy, że wszystko, co istnieje dziś jako forma kultury, jest naszą własną przez nas stworzoną siłą, nie odrzucamy dziś niczego a priori; pragniemy posługiwać się całą zastaną kulturą, nie uronić żadnego skupienia wzruszeń i woli, jakie zostały przez człowieka stworzone, lecz posługując się wszystkimi, pragniemy tworzyć swobodnie i świadomie rządzące sobą życie ludzkości [...]”¹².

Tym samym, za sprawą Jamesa, spróbuje Brzozowski docenić ważki udział religii w procesie ludzkiej, gatunkowej autokreacji.

¹¹ St. Brzozowski, *Kultura i życie*, Wstępem poprzedził A. Walicki, PIW, Warszawa 1973, s. 533.

¹² St. Brzozowski, *Idee...*, wyd. cyt., s. 435.

Miejsce religii w pluralistycznym świecie pracy

Jak zauważyliśmy wcześniej, zasadniczym rysem metafizyki Stanisława Brzozowskiego jest przekonanie o swego rodzaju ontycznym pęknięciu wszechświata, który dzieli się na sferę ludzkiej kultury i domenę wrogiego, pozaludzkiego żywiołu. U korzeni pluralizmu Brzozowskiego tkwi zatem pierwiastek tragiczny. Równa się z poczuciem wyobcowania, zagubienia i rozdarcia „chorej duszy” Brzozowskiego, z osobistym doświadczeniem przypadkowości i niekonieczności ludzkiego istnienia. Z czasem jednak ów mroczny, dramatyczny rys metafizycznych wizji Brzozowskiego łagodnieje i przesuwają się na dalszy plan. Pluralizm autora *Głosów wśród nocy*, sięgający ku przepaściom i kosmicznym otchłaniom, zwraca się wprawdzie ku płaszczyźnie międzyludzkiego bytowania, a potem z wolna kieruje się ku transcendencji.

W tym miejscu chciałabym zaryzykować twierdzenie, że w osłabieniu złowrogo tonu ontologii Brzozowskiego kryje się niemała zasługa filozofii religii Jamesa. Pluralizm autora *Pragmatyzmu* wyrasta bowiem raczej z zachwyty nad nieprzebraną różnorodnością wszelkiego życia i z podziwu dla bogactwa ludzkiej wielowarstwowej psychiki. Znaczenie religii w pluralistycznym świecie Jamesa polega na wiązaniu mnogich i suwerennych pól świadomości, wraz z rozlicznymi ludzkimi dążeniami, w sferze wzajemnej komunikacji i współpracy. Współdziałanie poprzedza więc u Jamesa zawiązanie pewnej wspólnoty przeżyć, uczuć i psychicznego pokrewieństwa. Religia w wydaniu Jamesa przywraca harmonię pomiędzy indywiduum oraz innymi podmiotami doświadczającymi, a zarazem otwiera horyzonty transcendencji „oswojonej”, bliskiej ludzkiemu odczuwaniu i człowieczym potrzebom. Koncepcja Jamesa jest niezwykle ożywcza i sugestywna, toteż nie przez przypadek wyznaje Brzozowski w 1909 roku, iż wierzy już „całą istotą w to, że człowiek nie jest ostatnią formą bytu, że świat ma jakieś głębokie znaczenie, w którym my jesteśmy jedną z sił określających [...]”¹³. Autor *Idei* pozostaje pod wpływem Jamesowskiej interpretacji Boga jako synonimu „świadomości nadludzkiej”, która wszelako nie stoi ponad ludzką rzeczywistością. Jak to wyraża James, oddając istotę doświadczeń religijnych, „Uważam, że one wskazują z wielkim prawdopodobieństwem na ciągłość, jaka łączy naszą świadomość z jakimś obszerniejszym środowiskiem psychicznym [...]”¹⁴. W innym zaś miejscu pisze:

„Bóg” w życiu religijnym zwyczajnych ludzi to nie jest nazwa na określenie ogółu wszechrzeczy, [...], to tylko nazwa na idealną dążność wszechrzeczy, z której wiara robi osobę nadludzką; ta osoba wzywa nas, abyśmy jej pomagali w jej zamiarach i pomaga nam w naszych, jeśli nasze zamiary na to zasługują¹⁵.

¹³ St. Brzozowski, *Listy*, opracował, przedmową, komentarzem i aneksami opatrzył M. Sroka, tom II 1909–1911, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1970, s. 248.

¹⁴ W. James, *Filozofia Wszechświata. Wykłady o filozofii współczesnej z Manchester College*, przełożył Wł. Witwicki, Wydawnictwo „Zielona Sowa”, Kraków 2007, s. 134.

¹⁵ Tamże, s. 59–60.

Model życia religijnego, zakorzeniony w Jamesowskiej psychologii, stworzył nowe horyzonty przed Brzozowskiego filozofią pracy. Przeświadczony o tym, że praca stanowi jedyne poznawcze narzędzie ludzkości i wyznacza całkowity zakres wpływów człowieka w świecie „pozaludzkiej nocy”, musiał Brzozowski zaniechać pewnych filozoficznych rozwiązań. W rezultacie uznał, że podjęty i ziszczony wysiłek indywidualny i społeczny nie stanowi ostatecznej płaszczyzny, za pośrednictwem której człowiek kontaktuje się z bytem i przekształca go w zgodzie z własną wolą. U podstaw wszelkiej zrealizowanej twórczości odnalazł bowiem Brzozowski rewiry „źródłiskowej mocy”, w których to decydują się wybory i kierunki wszelkich działań. Religię uznał za „organizację życia świadomego i bezwiednego danej grupy”, a zarazem manifestację twórczej, niewyczerpanej potęgi człowieka. Religia miała stać na straży tych kreacji idealnych ludzkości, dla których brakowało jeszcze miejsca w aktualnym, społecznym i historycznym, kontekście.

Psychologia Jamesa przynosiła zupełnie nowe rozumienie świadomości. Brzozowski, przekonany dotychczas, że funkcję prawodawczą w stosunku do ludzkiego zbiorowego wysiłku pełni świadomość filozoficzna, kapitulował przed Jamesowską koncepcją świadomości jako wytworu podświadomych i nieświadomych głębin jaźni. Prawidła rządzące działaniem miały pochodzić, zdaniem Jamesa, z nieświadomych źródeł. W świadomości dochodziły jedynie do głosu potężne intuicje, będące ukrytym, pozadyskursywnym źródłem prawdy. Tym samym religia, jako siła wiodąca w nieświadome, nie zaś filozofia, jako głos niesamodzielnej świadomości, zyskiwała rangę gatunkowej samowiedzy pracy.

Podobne pojmowanie źródeł ludzkiego działania budziło jednakże pewne obawy Brzozowskiego. Autor *Idei* nie chciał przystać na całkowicie irracjonalną wersję ludzkiego świata i nie godził się na zupełnie pozarozumowy rodowód wszelkiej twórczości. Ostatecznie więc głosił, że to indywidualny i świadomy podmiot winien rozstrzygać o słusznym bądź błędnym kierunku rozwoju kultury na mocy praw zapisanych w głębinach zbiorowej nieświadomości. Ważną rolę w filozofii Brzozowskiego odgrywała tradycja i zasada ciągłości kulturowej. Właściwy żywioł rozwoju twórczości widział w narodowej historii. Brzozowski doceniał wobec tego znaczenie organów wychowywania jednostkowej woli do udziału w życiu społecznym. Za ostateczny miernik znaczenia pracy i twórczości, która dzięki religii stawała się nigdy niegasnącym procesem, uznał Brzozowski zdolność podjętych działań do animacji i zachowania narodowej kultury.

Koncepcja religii Williama Jamesa w oryginalny sposób łagodziła główną aporię, przed którą zatrzymywał się Brzozowski jako filozof pracy, a mianowicie konflikt pomiędzy relatywnym i uniwersalnym charakterem wartości. Należy pamiętać, że zasadniczy punkt odniesienia wczesnych poszukiwań światopoglądowych Brzozowskiego stanowiła transcendentalna filozofia Kanta. Dokonując interpretacji Kantowskiej aksjologii, dowodził Brzozowski, że:

U Kanta nie człowiek wytwarza wartości, lecz one się w nim urzeczywistniają. Są one niezależne od niego [...]. Jednocześnie zaś nie stanowią one jakiegoś zewnętrznego, gotowego świata, który biernie można przyjąć w siebie. Człowiek może odkryć je, jedynie zdobywając i urzeczywistniając je we własnym czynie [...].

Mimo że Brzozowski zdołał przewyczyć Kantowski aprioryzm i uznać naczelną wartość indywidualnego czynu, to do końca poszukiwał takiej pozain-telektualnej struktury, która chroniłaby podwójny, powszechny i jednostkowy status wartości. Psychologia głębi Williama Jamesa przyniosła możliwość niespodziewanego zażegnania trudności aksjologicznych Brzozowskiego. Miejscem, w którym przenikały się indywidualne i zbiorowe wartościowe dążenia, okazywała się ludzka nieświadomość.

Z koncepcji nieświadomości Jamesa wyprowadził Brzozowski przekonanie, że w głębinach ludzkiej jaźni żyje cała historyczna i narodowa pamięć danej grupy. Zatem człowiek nieświadomy jest właśnie człowiekiem społecznym, zanurzonym w świecie uniwersalnych wartości. Dopiero jednostkowa wola pozwala każdemu twórcy narodowej wspólnoty czerpać ze zbiorowego kontinuum wartości te wzorce, z którymi najpełniej się identyfikuje. Nie oznacza to, iż zbiorowa skarbnica wartościowych pierwiastków stanowi zamknięty i statyczny obiekt. Świat wspólnych wartości jest chroniony przed skostnieniem przez religię danej grupy. Jak to wyjaśnia Brzozowski, „Gdy przestaje nam wystarczać życie, jako stworzone, musimy uciekać się do tego życia, które jest istotną, własną naszą dźwigającą nas i nasz świat twórczością”¹⁶. Okazuje się wówczas, że to właśnie religia „[...] jest metodą wydobywania siły z tych głębin twórczości, które nie ukazują się nam w żadnej z dostępnych naszej świadomości i celowej woli form działania”¹⁷.

Podsumowanie

Przytoczone powyżej cytaty, w świetle których religia jawi się jako zasadniczy katalizator ludzkiej twórczości, oddają oszałamiające wręcz tempo przemian światopoglądowych autora *Kultury i życia*. Po pierwszych, polemicznych lekturach *Doświadczeń religijnych* pisał wszakże Brzozowski, iż „Religie to stany duszy zbiorowej, polegające na zrzeczeniu się odpowiedzialności za życie, w którym się bierze udział, to procesy dojrzewania psychiki zbiorowego entuzjazmu niewoli, wybuchającego następnie krwawymi orkanami niszczącymi swobodę i kulturę”¹⁸. Niedługo potem pisarz głosił już, że „cała zasadnicza postawa Feuerbachowska jest naiwnością”¹⁹, a wreszcie niespodziewanie wyznał, że jest

¹⁶ St. Brzozowski, *Idee...*, wyd. cyt., s. 447.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ St. Brzozowski, *Kultura i życie*, wyd. cyt., s. 537.

¹⁹ St. Brzozowski, *Pamiętnik*, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1985, s. 78.

„absolutnie przeświadczony o prawdzie religii”²⁰. Celem niniejszego wywodu było potwierdzenie przypuszczenia, że pluralistyczna filozofia Jamesa stanowiła intelektualny bodziec, który spowodował całkowitą zmianę koncepcji religii Stanisława Brzozowskiego. Autor *Idei* nie poprzestał wprowadzić na rozwiązania zaproponowanych przez Jamesa i wprędce zwrócił się do pism Bergsona, a następnie Johna Henry’ego Newmana, którego, jak wiemy, James wytrwale krytykował. Niezwykle istotny kontekst religijnych poszukiwań Brzozowskiego wyznały także koncepcje Sorela i Blondela. Niekwestionowaną i niewzruszoną zasługą Jamesa pozostaje jednak decydujący wpływ na zasadniczy przełom w nastawieniu Brzozowskiego wobec problematyki religijnej.

Na zakończenie powtórzmy raz jeszcze, że o całym napięciu myśli autora *Legandy Młodej Polski* decydował zarysowany wyżej, dwutorowy charakter filozofowania. Jako wychowanek Kanta i spadkobierca polskich romantyków, autor *Idei* nie potrafił wyzbyć się potrzeby odszukania ostatecznych kryteriów prawdy. Zarazem jednak, jako krytyk wszelkich monistycznych tendencji filozoficznych, odrzucał istnienie gotowych norm, do których należy przystosować ludzką działalność. Skrywaną słabość Brzozowskiego stanowiła skłonność do racjonalistycznego widzenia świata. Nawet wówczas, gdy otwarcie przyznawał działaniu pierwszeństwo przed myśleniem, to w istocie przypisywał przecież filozofii koronną pozycję w świecie ludzkiej kultury.

Głównym założeniem Brzozowskiego pozostawało przekonanie, że człowiek powinien wspierać własne poczynania o pewne i mocno ugruntowane myślowe uzasadnienia. Z chwilą, gdy brakowało Brzozowskiemu podobnych wyjaśnień, sięgał do kolejnych stanowisk filozoficznych, pracując niestrudzenie nad spójnym myślowym opanowaniem życiowych procesów. Dopiero jako autor rozprawy *Złudzenia racjonalizmu* złożył Brzozowski broń przed potęgą pluralistycznego życia, które wymyka się wszelkim definicjom i wszelkim próbom dowodzenia ostatecznej słuszności jakiegokolwiek światopoglądu. Napisał wówczas: „Twórcze męstwo, nieustanne, nieprzemijające, wieczny wysiłek i tęsknota, wszystko, co te moce stwarza, co każe dźwigać się ramionom, nie spoczywać myśli, wszystko, co budzi i ożywia naszą zbiorową, wszechludzką zawziętość czynu, pracy i tworzenia, jest ostatnim dostępnym nam wyrazem naszej prawdy”²¹. Niniejszym ujawnił Brzozowski przeświadczenie, że ostateczną instancją, która podtrzymuje istnienie pluralistycznego świata, jest wiara. Zadaniem niniejszego wywodu było uzasadnienie tezy, że prawo do wiary zagwarantował Brzozowskiemu William James, człowiek utopijnych tęsknot i filozof realnych działań.

²⁰ St. Brzozowski, *Listy*, wyd. cyt., t. II, s. 248.

²¹ St. Brzozowski, *Idee...*, wyd. cyt., s. 430–431.

**William James's Influence
on Stanisław Brzozowski's Philosophy of Religion**

Keywords: *radicalism, rejection of religion, mundane role of religion, catalyst for creativity, collective unconscious*

Stanisław Brzozowski tended to formulate radical opinions about religion, and this makes him suspicious to many readers, who find him eclectic and inconsistent. But although it is undoubtedly true that Brzozowski started from a vehement rejection of all religion, and ended as a champion of its function as a culture-making power, he had sound and well-grounded reasons for this shift of opinions. He found an important mundane role of religion in William James's philosophy. Under his influence Brzozowski saw religion as a catalyst for human creativity which flourishes due to collective unconscious. Inspired by this conviction Brzozowski made a remarkable contribution to the framing of a version of pluralism in which cultural attitudes are shaped by individuals who become active in giving a coherent expression of their current historical and social circumstances.