



Anna Musioł

Miejsce krytycznej filozofii Immanuela Kanta i neokantyzmu Hermanna Cohena w refleksji Stanisława Leopolda Brzozowskiego

Immanuel Kant's Critical Philosophy and Hermann Cohen's Neo-Kantianism in Stanisław Leopold Brzozowski's Reflection

Abstract: In the article I want to describe the place of Immanuel Kant and Hermann Cohen's Neo-Kantianism in thought of Stanisław L. Brzozowski philosophy. So the critical image of philosophy is showing the project of Kant, so concept of Cohen is — how Brzozowski thinks — with expression of truly independent reflection. In the system of Cohen, author *Legenda Młodej Polski...*, a tendency to intellectual initiative free from positivist and modernist restrictions notices. How the history of philosophy is showing, both favoured German classics of transcendental method, freedoms treat the criticism as contemporary concept and innovative original thought. Meanwhile for Brzozowski, criticism is an opportunity for including the philosophy of Kant into the form of the summons to the creative bravery, and it all at the same time is also Marburg doctrine, in accordance which is an existence missing apart from becoming eternal and ceaseless (eternal fieri).

Keywords: history of philosophy, criticism, transcendentalism, neo-kantianism, Kant, Cohen

Wyznaczenie stosownego miejsca filozofii Immanuela Kanta oraz wskazanie wartości Cohenowskich postulatów, stanowiących znaczącą część systemu marburskiej szkoły neokantyzmu, w płaszczyźnie

myśli Stanisława Leopolda Brzozowskiego nie należą do zadań łatwych. Wystarczy wspomnieć o silnym wpływie wielu różnorodnych — niekoniecznie naukowych — przesłanek, które ostatecznie decydują o kształcie pracy intelektualnej i prezentowanej postawie myślowej polskiego filozofa, by zdać sobie sprawę z możliwych trudności, w jakich obliczu stajemy. Utarło się przekonanie, że czynniki te stawiają Brzozowskiego raczej w roli literata aktywisty, odwołującego się do wartości siły woli, aniżeli filozofa aktu czystego poznania. Niemniej jednak, jak postaram się wykazać, Brzozowski nie zawiesza swoich zainteresowań filozoficzną tematyką teoriopoznawczą¹.

Rozległość intelektualnych zainteresowań Brzozowskiego czyni jego pracę dość niejednoznaczną. Ta niejednoznaczna twórczość autora, stale utożsamiającego się — jak pisze Andrzej Mencwel — z „wysępką nędzną i znikomą”², nastrocza wielu nieporozumień. W takiej sytuacji wykoncypowanie najbardziej prawdopodobnej linii wykładni wydaje się wręcz niewykonalne.

O niewykonalności tego zobowiązania decyduje wspomniana wcześniej rozległość badawczych zainteresowań, na którą składają się: specyfika działalności pisarskiej oraz fertyczne usposobienie polskiego filozofa. Czynniki te nie pozwalają zweryfikować *expressis verbis* całości jego dorobku, pozostawiając liczne niedomówienia, a jednocześnie pomyślnie odsuwając ryzyko ewentualnego zaszufładowania³.

Dopiero biorąc pod uwagę twórczy rozmach autora *Płomieni* i jego ponadprzeciętną aktywność badawczą, zauważamy w nim postępowca, a zarazem akolitę i entuzjastę światopoglądu naukowego; dostrzegamy estetyka oraz krytyka myśli uznającego, że to „nauka i jej pochodne (technika) odkrywają rzeczywistą prawdę o świecie i co więcej — świat ten czynią lepszym”⁴. Wówczas możemy też odpowiedzieć na pytanie o miejsce krytycyzmu i pozycję marburskiej wersji aprioryzmu w budowaniu struktur filozofii Brzozowskiego⁵.

Sam Brzozowski zauważa, że nauka i jej pochodne są skuteczną receptą na wszelkie niedomagania pozytywizmu i kreowany prze-

¹ Zob. A. WALICKI: *Kultura i myśl polska*. T. 3: *Stanisław Brzozowski — drogi myśli*. Kraków 2011, s. 17.

² Zob. A. MENCWEL: *Między „nową sztuką” a społecznym ideałem. Krytyczna młodość Brzozowskiego*. W: *Stanisław Brzozowski. Dzieła*. Red. M. SROKA. Warszawa 1988, s. 9.

³ Zob. B. SUCHODOLSKI: *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*. Warszawa 1933, s. 13.

⁴ A. MENCWEL: *Między „nową sztuką” a społecznym ideałem...*, s. 8.

⁵ Zob. *Neukantianismus in Polen*. Hrsg. T. KUBALICA, S. NACHTSHEIM. Würzburg 2015.

zeń obraz świata, który wzmacnia mocnych i wyzyskuje słabych⁶. W tej walce o naukowy, a jednocześnie niepozytywistyczny wizerunek rzeczywistości wsparciem służą Brzozowskiemu: transcendentalizm *Krytyki czystego rozumu*, filozofia Ottona Liebmana oraz tezy marburskiej szkoły neokantyzmu⁷.

Za sprawą oręża w postaci taksonomicznych ram filozofii teoretycznej Kanta Brzozowski roztacza niepoznane dotąd perspektywy twórczych analiz. Żywe zainteresowanie myślą Kanta wiąże się z potrzebą rozważenia wzajemnych relacji rozumu teoretycznego i praktycznego, które implikują pytania o powołanie człowieka oraz diagnozę kultury z wysiłkiem określenia jej istoty.

Postęp kultury i cywilizacji ujawnia granice rozumu teoretycznego, *ergo*: kultura i cywilizacja zdradzają niewystarczalność rozumu naukowego, a więc i samej nauki. Kultura dekadencji sygnowana pytaniem o jakość życia staje się miarą wszystkiego i wszystkich⁸. W takiej sytuacji prym wiedzie rozum praktyczny; „[...] poznanie wytwarza moralność, [natomiast — A.M.] epistemologia dyktuje etykę”⁹. Wywiedziona z filozofii Kanta, etyka jako filozofia imperatywu moralnego i radykalnej filozofii wolności staje się swoistym remedium na wszelkie społeczne niedomagania, zwłaszcza ujęcia wiary wyłącznie przez pryzmat konwenansu i koncepcji dusz śmietników jako punktów duchowej bezczynności¹⁰. W rezultacie filozofia Kantowska staje się w oczach Brzozowskiego „wezwaniami do twórczego męstwa» [wskazującym — A.M.], że to wartości zmieniają się w fakty, a człowiek mocą twórczej swobody wykuwa byt w jego nieprzekraczalnym, ludzkim znaczeniu”¹¹.

Kazuistyczne subtelnosci filozofii Kanta dostarczają zatem wielu dylematów dotyczących w równej mierze życia moralnego, co życia naukowego. Wobec zaistniałej sytuacji wspomniane już Kantowskie *opus magnum* staje się, według Brzozowskiego, tekstem źródłowym, a zarazem mocno dyskusyjnym.

Obraz współczesnej Brzozowskiemu filozofii polskiej także wydaje mu się stosunkowo mętny, nieostry i polisemiczny. Świadectwem tej polisemiczności są badawcza nieszczerość oraz niewspółmierność podejmowanych przez rodzimych badaczy filozofii wysiłków, które owo-

⁶ Zob. *ibidem*, s. 39.

⁷ Zob. *ibidem*, s. 40. Por. *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A.J. NORAS, T. KUBALICA. Katowice 2011.

⁸ Zob. A. MENCWEL: *Między „nową sztuką” a społecznym ideałem...*, s. 27.

⁹ *Ibidem*, s. 8.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 12—13.

¹¹ Zob. *ibidem*, s. 41.

cują sprzeniewierzeniem się intelektualnej cności, a zatem prawości umysłowej.

Bez wątpienia, „jednym z takich kłamstw życiowych współczesnej myśli filozoficznej jest jej stosunek do Kanta”¹². Brzozowski, dokonując oceny stanu wiedzy na temat filozofii krytycznej, przyznaje, iż w Polsce koncepcja ta należy do zjawisk zapoznanych, zwolennicy Kanta bowiem są albo nieudolni jak Feliks Jaroński, albo niepopularni niczym Józef Szaniawski. Wyróżnić można jedynie Józefa Hoene-Wrońskiego — umysł oryginalny i matematyczny¹³.

Ten dotychczasowy deficyt rzetelnych analiz filozofii Kanta Brzozowski nazywa poważnym uchybieniem skutkującym wyraźnym obniżeniem jakości życia intelektualnego w ojczyźnie. Wyczuwa, że bez uwzględnienia tego stosunku do Kantowskiej myśli trudno poruszać się w obszarze filozofii jako takiej. Kant jako *magnus parens* myśli nowożytnej zmienia obraz filozoficznej refleksji, nie pozostawiając żadnego poglądu czy filozoficznego problemu w takim stanie, w jakim go zastał¹⁴. Jednocześnie przebudowując swój sposób myślenia, eksploruje wspomnianą wcześniej przestrzeń dualizmu fenomenu i noumenu, a także rozstrzygnąć dotyczących możliwości rozwijania filozoficznych idei w wymiarze *a priori*: w znaczeniu możliwości budowania nauki jako niezależnej od doświadczenia¹⁵. Zagłębianie się w tezy Kantowskiej filozofii wydaje się Brzozowskiemu warunkiem koniecznym, by godnie sprawować rolę człowieka nauki.

Zanim jednak filozof czynu wejdzie w szczegóły filozofii Kanta, odczuwa zobowiązanie wyrażenia własnej orientacji myślowej; określenia własnej postawy inspirowanej dualizmem spekulacji i czynu. Według tej intencji, filozof powinien — łącząc teorię z praktyką — dociekać całokształtem swego moralnego doświadczenia, a dzięki temu wyrobić sobie własne stanowisko filozoficzne¹⁶. Ten, kto chce tego dokonać, powinien czytać „książki filozoficzne, nie tylko oczami, lecz duszą. Wtedy będzie mógł poznać, że czyta je dobrze, gdy odczuje, że wzruszają go one do głębi, przyspieszają bicie serca i oddech wstrzymują. Jeżeli nie dadzą mu nic więcej, to przynajmniej natchną go miłością wiedzy, zarażą gorączką prawdy. Bodajby ta gorączka nie

¹² S. BRZozowski: *Przegląd systematów współczesnych. Hermann Cohen. System der Philosophie. Erster Teil. Logik der reinen Erkenntniss*. „Przegląd Filozoficzny” 1903, nr 6 (2), s. 193—194.

¹³ Zob. S. BRZozowski: *Co to jest filozofia i co o niej wiedzieć należy*. Cz. 2: *Od Kanta*. Warszawa 1908, s. 68.

¹⁴ Zob. *ibidem*, s. 3.

¹⁵ Zob. *ibidem*, s. 11.

¹⁶ Zob. *ibidem*, s. 78. Por. też B. SUCHODOLSKI: *Stanisław Brzozowski...*, s. 6.

opuszczała go przez całe życie, bodajby się piał wciąż po prawdę pomimo zawodów, rozczarowań, błędów, a choćby tej prawdy w końcu nie znalazł, przeżyje życie jak człowiek”¹⁷.

Ślady poszukiwania naukowego wymiaru filozofii wiodą Brzozowskiego wprost przed Kantowski dyptyk teoretycznej spekulacji i życiowej praktyki, zjawiska i rzeczy samej w sobie. Kantowskie rozróżnienie fenomenu i noumenu implikuje pytanie o możliwość matematycznych sądów syntetycznych *a priori*. Pytanie to znaczone jest bipolarnością interpretacji. Jedna z nich ma konotacje metafizyczne, druga prowokuje skojarzenia epistemologiczne¹⁸. Te pozwalają przyjąć że Kant, eliminując złudę naukowości metafizycznych dyspozycji, słusznym powołaniem filozofii czyni epistemologię. Taka epistemologiczna wykładnia Kanta przoduje wśród przedstawicieli tak zwanej filozofii naukowej, przeciwstawiającej się poetyckiej metafizyce¹⁹.

Brzozowski odnotowuje w swoich pismach jeszcze jedną istotną uwagę: widoczne w filozofii niemieckiej próżne wysiłki metafizyków niemal regularnie kierują zainteresowania ówczesnych intelektualistów w stronę nauk przyrodniczych, by oddać władzę — gardzącemu filozofią, zwłaszcza metafizyką — światopoglądowi materialistycznemu wyrażanemu w systemowych postulatach Ludwiga Büchnera, Jakoba Moleschotta czy Matthiasa Vogta. W tej sytuacji jedynym ratunkiem dla filozofii jest system Kanta w nowej formule.

Tę nową formułę stanowi neokantyzm — ruch filozoficzny skoncentrowany na transcendentalizmie. Jest on unikalnym środkiem zaradczym, pomagającym w przywracaniu dawnej świetności filozofii, obalającym zarówno zbudowane na kruchych fundamentach monumentalne gmachy metafizyczne (Georga Wilhelma Friedricha Hegla, Johanna Gottlieba Fichtego, Johanna Friedricha Herbarta oraz Arthura Schopenhauera), jak i jałowe w swej strukturze budowle materialistyczne. W walce z metafizyką i materializmem Brzozowski znajduje sobie wielu neokantowskich sojuszników. Poza wspomnianym już Liebmannem i cenionym Cohenem, którego myśl rozważam szerzej w dalszej części artykułu, Brzozowski wymienia również Friedricha Alberta Langego²⁰.

¹⁷ Zob. S. BRZOWSKI: *Co to jest filozofia...*, s. 78.

¹⁸ Zob. ibidem, s. 11.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 23.

²⁰ Zob. A.J. NORAS: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012. Por. C. GŁOMBIK: *Obecność filozofa. Studia historycznofilozoficzne o Władysławie Tatarkiewiczu*. Katowice 2005, s. 16—90; P. PARSZUTOWICZ: *Tatarkiewicz i szkoła marburska*. W: W. TATARKIEWICZ: *Szkoła marburska i jej idealizm*. Red. P. PARSZUTOWICZ. Kęty 2010, s. 5—22.

Zachwytowi nad filozoficzną postawą niemieckich neokantystów towarzyszy śmiała krytyka innych ówczesnych propozycji interpretacji projektu Kanta. Współcześni Brzozowskiemu komentatorzy transcendentalizmu, odzegnując się od rozstrzygnięć teoriopoznawczych, nierzadko nadają Kantowskiej filozofii status środka chroniącego wyłącznie rygoryzm moralny i powiązaną z nim koncepcję wolności woli, wyrażoną hasłem: „Chcę, ponieważ powinienem”²¹. Nad wyraz częste jest także, według Brzozowskiego, sprowadzanie Kantowskiej przyczynowości wyłącznie do wymiaru kategorii lub nieuznawanie transcendentalnej dedukcji kategorii w ogóle.

W takim stanie rzeczy młodopolski filozof upatruje przyczyn spłylenia i postępującej trywializacji filozofii. Okoliczność ta bez wątpienia sprzyja surowemu osądowi współczesnych Brzozowskiemu myślicieli, którzy — jak pisze — filozofują *pro forma*, niejako na pokaz; komentują dla zachowania pozorów. Dlatego Kantowska teoria pada ofiarą samopromujących się, żądnych sławy *quasi*-intelektualistów, natomiast sam Kant i jego idee stają się kozłem ofiarnym nikczemnego procederu.

Z tego powodu zadaniem trudnym, aczkolwiek koniecznym staje się podjęcie próby wydzielenia z pełnej gamy powstałych wykładni tych, które nie uwłaczają wartości nauki i przełomowości naukowych werdyktów Kanta jako ich pomysłodawcy.

W nawale wątpliwych wykładni konceptu królewieckiego filozofa Brzozowski dostrzega Cohenowską propozycję objaśnienia intencji Kanta wyrażoną w dziele *Logik der reinen Erkenntnis*. Dzieło powstałe w wyniku opracowania trzech wcześniejszych prac Cohena (*Kants Theorie der Erfahrung*²², *Kants Begründung der Ethik* oraz *Kants Begründung der Ästhetik*) staje się dla Brzozowskiego węzłowe, Cohen bowiem charakteryzuje się wybitną intuicją, wzbudzając tym samym zaufanie w oczach polskiego filozofa. W następstwie tego Brzozowski pisze: „Dzieło Cohena nie należy do rzędu tych książek, których wychodzi niestety tak dużo, a które są wynikiem nie tyle potrzeby i konieczności, w pracy samodzielnej osobistej myśli napotkanej, ile raczej warunkowane są przez zależną od bardzo powierzchownych i nic wspólnego z poważnymi zadaniami filozofii niemających warunków zewnętrznych, chęci wydania *quand même* pracy filozoficznej. Każda najdrobniejsza nowa myśl, każdy pozór takiej nowej myśli, zostają w tym celu jak najskwapliwiej wyzyskiwane. Bezplodność myślowa i głęboka czczość największej liczby dzieł tzw.

²¹ Zob. S. BRZOWSKI: *Co to jest filozofia...*, s. 18.

²² Zob. H. COHEN: *Kantowska teoria doświadczenia*. Tłum. A.J. NORAS. Kęty 2012.

filozoficznych jest wynikiem tej nieszczęsnej zasady, która każdemu profesorowi lub docentowi filozofii każe ogłaszać od czasu do czasu drukiem jakieś badania, przyczynki, studia. Większość tych prac to zadania wymuszone raczej na myśli, niż z samego jej rozwoju wynikłe i zrodzone. Nigdzie śladu związku z samodzielnym, osobistym życiem duchowym i szczerzym, głęboko ludzkim, szukającym i dążącym »ja«²³.

W natłoku tego nietwórczego, filozoficznego naśladownictwa dzieło marburskiego filozofa jawi się Brzozowskiemu jako wyjątkowe: pozbawione odtwórczego charakteru, prymarne i niespospoliciale. Wszelkie zapożyczenia, których ewentualnie dopuszcza się Cohen, służą świątym, naukowym celom, nadając programowi neokantyzmu marburskiego niespotykany kształt i wyjątkową jakość, a tym samym zupełnie nowy wymiar. Silne akcentowanie obszaru logiki transcendentalnej, swoista teoretyczna oschłość i abstrakcyjność wywodu, które idą w parze z kategoriami jako formami myślenia, służą wydobyciu i unaocznieniu żywej, osobistej myśli. Cohenem kieruje zatem głęboko przemyślana, wewnętrzna, duchowa konieczność²⁴. Prawdziwa filozofia bowiem wypływa wyłącznie z ludzkiego wnętrza.

Myśl zaangażowana w wewnętrzne życie filozofa, czerpiąca z nieprzebranego źródła refleksji starożytnego Parmenidesa i Platona, a także nowożytnych filozofów racjonalistycznych jest sztuką w prawdziwie wielkim stylu sprawiającą, iż Cohen jawi się Brzozowskiemu jako filozof „z urodzenia, a nie z zawodu tylko”²⁵. Z dzieła Cohena emanują pasja, a zarazem niepowtarzalna „powaga i godność wewnętrzna”²⁶.

Te znamienne cechy Cohenowskiej filozofii, wśród których wyróżnia się zwykle: nadprzeciętne umiłowanie nauki identyfikowanej z matematyką i matematycznym rachunkiem różniczkowym, mechanicznym i matematycznym przyrodoznawstwem, znaczone dekalogiem praw fizyki i filozofią przyrody Newtona, są wyrazem szczególnej żywotności stanowiska wyznawanego w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Filipa w Marburgu. Jednocześnie wyraźne oddzielenie osiągnięć teoretycznych — związanych z wynikami współczesnej Cohenowi fizyki i nauk szczegółowych — od względów uczuciowo-moralnych filozofii stanowi o wyjątkowości, nieschematyczności i niepowtarzalności intelektualnego mechanizmu panmetodycznej szkoły neokantyzmu.

²³ S. BRZOZOWSKI: *Przegląd systematów współczesnych...*, s. 194.

²⁴ Zob. *ibidem*, s. 194.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*.

Podejmując refleksję nad tą panmetodyczną myślą Cohena, Brzozowski nie zapomina dodać, że filozoficzna praca Cohena nad projektem logiki transcendentalnej trwa kilkadziesiąt lat. Projekt wyrasta z zamiłowania do statycznej filozofii teoretycznej Kanta, zwłaszcza ze szczególnego uwielbienia postulatów opracowanych w drugiej części *Krytyki czystego rozumu*.

Długoletnią pracę Cohena nad autorskim projektem filozofii Brzozowski potwierdza jego słowami: „Pracowałem nad tą logiką całe dziesiątki lat, zdecydowałem się wszakże na wydanie jej dopiero wtedy, gdy jej myśl zasadnicza pozyskała już tę jasność i dobitność, jakie wyczuwamy w tych słowach: *δός μοι ποῦ στω*, które powinny być sprawdzianem trwałości wszelkiej budowy myślowej”²⁷.

Mając na uwadze słowa Cohena, Brzozowski dodaje komentarz, w którym zauważa, że wieloletnia, samodzielna praca filozoficzna i towarzyszące jej umiejętne wypracowanie autorskiego programu filozofii pozwalają marburczykowi zauważyć braki w systemie Kanta i zuchwale wyjść poza jego naukę. Jedną z oznak wyjścia poza myśl Kanta jest zdynamizowanie projektu. To zdynamizowanie projektu sprowadza się do wyjścia poza Kantowski schematyzm; o ile bowiem Kant rozważa sądy i kategorie jako czyste pojęcia intelektu, utrzymując ich niezależność, o tyle — według Brzozowskiego — Cohen przedstawia sądy i kategorie w ciągłej oraz abstrakcyjnej zależności wzajemnych oddziaływań. Ta zależność jako relacja ewolucyjnie dynamizuje projekt Cohena, bo oto, jak pisze Brzozowski, „jedna kategoria wynika przez współdziałanie kilku rodzajów sądu, i jeden rodzaj sądu daje początek kilku kategoriom. Kategorie te to niejako stopnie tylko lub raczej perspektywy, roztaczające się przed czystą myślą w jej pochodzie do wytworzenia przedmiotu matematycznego przyrodoznawstwa; w miarę postępu perspektywy zmieniają się, jedna i ta sama kategoria ukazuje się w coraz nowym świetle”²⁸.

Wśród innych uchybień filozoficznego zamysłu Kanta Cohen, a za nim Brzozowski, dostrzega między innymi Kantowski brak konsekwencji w dążeniu, wyznaczoną programem, ścieżką nauk matematyczno-przyrodniczych. Kant niesłusznie przerwał nić przewodnią, jaką było matematyczne przyrodoznawstwo, to bowiem zniekształciło definicję czystej myśli oraz procesu myślenia jako aktu konstrukcji bytu. Myśl jest zawsze myślą o bycie i od związku z bytem nie sposób jej oddzielić. Myśl zakłada byt. Tym samym każdą próbę wyrugowania myśli poczytywać należy jako jednoczesną rezygnację

²⁷ Ibidem, s. 195.

²⁸ Ibidem, s. 197.

z nauki i naukowego charakteru filozofii. To z kolei jest świadomym zaniechaniem podejmowania wysiłku utrzymania wysokiego, apriorycznego poziomu refleksji filozoficznej.

„Dla nauki nie ma — pisze odwołujący się do Cohena Brzozowski — innej rzeczywistości prócz tej, która przez myśl wytworzona i założona została: przyjmując cośkolwiek poza czystą myślą »danego«, nauka wyrzeka się jedynej rękojmi pewności, jaka dla niej jest możliwa, podkopując dobrowolnie samą siebie”²⁹. Zaniechanie filozofii czystego myślenia wypacza prawdziwy obraz filozofii budowanej na naukowej podwalinie. Dlatego kolejnym argumentem, tym razem: negacji psychologizmu, Brzozowski broni nauki i filozofii fundowanej na naukowych podstawach. „Psychologizm rujnuje naukę, czyniąc z niej ustalone przez *nałóg skojarzenie wyobrażeń*”³⁰. Podanie w wątpliwość poznawczej roli i znaczenia psychologizmu wiąże się także z negacją założeń empiryzmu, zwłaszcza z odmową przyznania racji Hume’owi. Brzozowski ostrzegawczo przypomina, że już Kant nazywa Hume’a empirystą, który wskazując braki doświadczenia, niesłusznie uznaje, iż źródła wszelkiej wiedzy leżą właśnie w doświadczeniu. Nie omieszka dodać, że w Kantowskich tekstach w nie mniejszym stopniu dostaje się również metafizykom, których prace to pełne niedorzeczności elukubracje. Ostatecznie — jak twierdzi — ani metafizyczny bełkot, ani też empiryczna forma doświadczenia, a zatem zwodniczy empiryzm, nie są w stanie obnażyć prawd o statusie wartości bezwzględnej pewności. W anturażu Kantowskiego pierwowzoru myśli transcendentальной filozoficzna propozycja Cohena jawi się Brzozowskiemu jako jej rozwinięcie polegające na swoistym ożywieniu, zdynamizowaniu lub uaktualnieniu.

Ten dynamizm wynika z przeciwstawienia się założeniom empiryzmu, które zostają skonfrontowane z twórczą i zakładającą istnienie czystą myślą, ta zaś jednoczy i syntetyzuje³¹. W procesie jej przepływu przedmiot wciąż się staje. Jako taki, nie jest niezmienną, raz na zawsze daną strukturą o stałych cechach lub własnościach, lecz wiecznym zdynamizowaniem. Wobec tego stanowisko Cohena Brzozowski identyfikuje z „transpozycją logiczną kosmologicznej myśli”³² Heraklita z Efezu, eksplorującego przyrodę wraz z jej własnościami³³. Porównaniem teoriopoznawczego pomysłu Cohena

²⁹ Ibidem, s. 196.

³⁰ Ibidem, s. 197.

³¹ Zob. ibidem.

³² Ibidem, s. 198.

³³ W. TATARKIEWICZ: *Historia filozofii*. T. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*. Warszawa 2001, s. 30.

z Heraklityjską dewizą wariabilizmu polski filozof kończy swoją refleksję nad systemem filozofii Cohena³⁴.

Brzozowski, odgrywając niejako rolę wymagającego historyka filozofii, podejmuje inspirującą refleksję nad teoretyczną i praktyczną filozofią Immanuela Kanta oraz neokantowskimi założeniami projektu Hermanna Cohena. Swoją postawą wyznacza miejsce i potwierdza wartość klasyki filozoficznej, jak również wykazuje żywe zainteresowanie filozofią swojego czasu, której nie boi się poddać otwartej krytyce.

Podjęty zuchwale intelektualny wysiłek wzmaga w polskim myślicielu zadumę nad rolą i znaczeniem filozofa w kształtowaniu życia umysłowego. Wnioski, jakie Brzozowski ostatecznie wysnuwa, są niebanalne: surowej negacji pozytywizmu towarzyszy swoisty zachwyt nad powołaniem człowieka do szukania prawdy i fascynacja potrzebą uprawiania filozofii *z wnętrza*. Niezaspokojony dotąd głód prawdy rodzi niepokój. Ten niepokój nie dopuszcza stagnacji, nie pozwala biernie osiaść; on każe filozofowi iść i obierać drogi odczytywane z mapy filozofii oczyma duszy.

Bibliografia

- COHEN H.: *Kantowska teoria doświadczenia*. Tłum. A.J. NORAS. Kęty 2012.
- BRZozowski S.: *Co to jest filozofia i co o niej wiedzieć należy*. Cz. 2. *Od Kanta*. Warszawa 1908.
- BRZozowski S.: *Przegląd systematów współczesnych. Hermann Cohen. System der Philosophie. Erster Teil: Logik der reinen Erkenntnis*. „Przegląd Filozoficzny” 1903, nr 6 (2).
- GŁOMBİK C.: *Obecność filozofa. Studia historycznofilozoficzne o Władysławie Tatarkiewicz*. Katowice 2005.
- MENCWEL A.: *Między „nową sztuką” a społecznym ideałem. Krytyczna młodość Brzozowskiego*. W: *Stanisław Brzozowski. Dzieła*. Red. M. SROKA. Warszawa 1988.
- NORAS A.J.: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012.
- Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A.J. NORAS, T. KUBALICA. Katowice 2011.
- Neukantianismus in Polen*. Hrsg. T. KUBALICA, S. NACHTSHEIM. Würzburg 2015.

³⁴ Zob. S. BRZozowski: *Przegląd systematów współczesnych...*, s. 198.

- SUCHODOLSKI B.: *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*. Warszawa 1933.
- TATARKIEWICZ W.: *Historia filozofii*. T. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*. Warszawa 2001.
- TATARKIEWICZ W.: *Szkoła marburska i jej idealizm*. Red. P. PARSZUTOWICZ. Kęty 2010.
- WALICKI A.: *Kultura i myśl polska*. T. 3: *Stanisław Brzozowski — drogi myśli*. Kraków 2011.

Anna Musioł — dr, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.